T. C.
MİLLİ KÜTÜPHANE
RAĞIP PAŞA

حسبي الله
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وقفي عبده ١١٧٣

٥٤٨

كتاب حلبة المجلي وبغية المهتدي في شرح منية المصلي وغنية المبتدي

تأليف سيدنا ومولانا
الشيخ الإمام العالم العلامة
شمس الدين محمد بن محمد الشهير
بابن أمير حاج الحلبي الحنفي
نفعنا الله تعالى والمسلمين
أجمعين بعلومه وأعاد علينا
وعليهم من بركاته آمين

خزينة هذا الكتاب المعظم
برسم المجلس السامي الكريم
الملحوظ بعين السعادة المخصوص بمحبة
العلماء العلية السادة عمر آغا بن محمد جمعه
خازندار الحضرة العالية الوزيرية الحسنية
حرس الله مهجته بالإيمان ونور قلبه
بشموس العرفان آمين

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

RAĞIP P.
Ka. N.
533

كتاب الصلوة	كتاب الطهارة	الشرط الأول الطهارة من الحدث
فصل في التيمم	فصل في المياه	فصل في الحياض
فصل في المسح على الخفين	فصل في نواقض الوضوء	فصل في النجاسة ١٢٠
فصل وإذا وقعت في البير النجاسة	فصل في الأسآر	الشرط الثاني الطهارة من الأنجاس
الشرط الثالث ستر العورة	الشرط الرابع استقبال القبلة ١٨٩	الشرط الخامس الوقت
أوقات كراهة الصلوة	الشرط السادس النية	فرايض الصلوة ثمانية ٢١٦
الفريضة الأولى تكبيرة الافتتاح	الفريضة الثانية القيام	الفريضة الثالثة القراءة
الفريضة الرابعة الركوع ٢٢٤	الفريضة الخامسة السجود	الفريضة السادسة القعدة الأخيرة
الفريضة السابعة الخروج بفعل المصلي	الفريضة الثامنة تعديل الأركان	صفة الصلوة ٢٤٣
فصل فيما يكره في الصلوة وفيما لا يكره	فصل في السنن والضحى والتراويح والوتر	فصل فيما يفسد الصلوة
فصل في سجدة السهو	فصل زلة القاري	الفصل الأول في الجماعة
الفصل الثاني في قضاء الفوائت	الفصل الثالث في الصلوة المندوبة	الفصل الرابع في صلوة المسافر
الفصل الخامس في صلوة الجمعة	الفصل السادس في صلوة العيد	الفصل السابع في صلوة الخوف
الفصل الثامن في صلوة الكسوف والخسوف	الفصل التاسع في ركعتي الطواف	الفصل العاشر في الصلوة في الكعبة
الفصل الحادي عشر في تحية المسجد	الفصل الثاني عشر في صلوة الاستخارة	الفصل الثالث عشر في صلوة الحاجة
الفصل الرابع عشر في صلوة الليل	الفصل الخامس عشر في صلوة الاستسقاء	الفصل السادس عشر في سجدة التلاوة والشكر
الفصل السابع عشر في صلوة الجنازة	المقصد الأول في غسله	المقصد الثاني في تكفينه
المقصد الثالث في حمله مع جملة مما يلايمه من المسائل انتهى والله أعلم ٣٨٩		

٢٤٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عظيم الفضل والطول شديد القوة والحول ساتر العيوب وماحي الحوب غافر الذنب
وقابل التوب وأشهد أن لا إله إلا الله الإله الواحد القدوس خالق الأفلاك والأملاك
والأجساد والنفوس شهادة يصرف بها عنا في الدارين كل نقمة وبؤس ويجزل بها علينا فيهما من كرمه
نفايس النفوس وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي خص من رب الأرباب ومولى
السادات بجزيل الصلات وجميع السعادات وجعلت قرة عينه في الصلوة من بين سائر العبادات
صلى الله وسلم عليه صلوة وسلاما يقربانا إليه وتؤهلانا لحسن القيام بين يديه وتبلغانه من فضل الله
تعالى المقام المحمود في ذلك اليوم الموعود وعلى آله وأصحابه الصادقين لله سبحانه في المواثيق
والعهود والوافقين عند حدوده في الغيبة والشهود والمتطهرين من الأدناس والأرجاس تبتلا
إلى الملك المعبود والخاشعين الخاضعين لله تعالى شأنه على الجباه والخدود تراهم ركعا
سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود ثم على التابعين وتابعيهم
بإحسان إلى يوم الخلود وبعد فيقول العبد الفقير إلى الله سبحانه وتعالى ذي الكرم الجزيل
والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد المشتهر بابن أمير حاج الحلبي الحنفي عاملهم الله تعالى في الدارين
بجزيل إحسانه ولطفه الخفي والجلي قد سألني فيما مضى من الزمان بعض الأحبة لدي والأعزة علي من
صالحي الإخوان وصادقي المحبة من الخلان في طاعة الرحمن أن أشرح لهم المقدمة المسماة بمنية المصلي
وغنية المبتدي شرحا يوضح لهم مقاصدها ويكشف لهم الغطاء عن مصادرها ومواردها لاعتنائهم بقراءتها
ومدارستها واهتمامهم بتحقيق صريحها ومعرفة كنايتها وتقرير منطوقها وفهم إشاراتها مع فقد
تعليق يكفل لهذا المرام ظنا منهم أن عند العبد الضعيف صبابة تروي غليل ما بهم من الأوام إلى التروي
من هذه المطالب الكرام فأبديت في ترك الانتصاب لذلك والقعود عن سلوك هذه المسالك
بعض ما كان لائقا بالعبد وقيد من الأعذار التي علمها عن القيام بما ينبغي من تحقيق هذه الأوطار
عند ذوي البصائر والأبصار ثم تكررت من الطرفين المراودة في ذلك والمدافعة وأنا لا أظن في
غضون السكوت بين تكرار المراجعة إلا أنهم قد أعرضوا عن هذا المطلوب صفحا وطووا دون التنقير
عنه كشحا فإذا هم لما بهم من الاهتمام بهذه العناية مكابدون وعلى ثغر المرابطة للفوز بهذه الغنيمة
مجاهدون فلم أر بدا من التوجه نحو مدين مآربهم رجاء إسعافهم بتحقيق مطالبهم فشرعت في
هذا التعليق سائلا من فضل الله حسن التوفيق والهداية إلى بيان ما في هذه المقدمة من الفوائد والتحقيق

على وجه تثلج له القلوب ويكون إن شاء الله تعالى ذخيرة نافعة عند علام الغيوب وقد رأيت أن
أصل فيه الشرح بالمشروح مميزا للمشروح من الشرح برسم حرف الميم في أوله وصدر للشرح من المشروح
برسم حرف الشين في صدره نصه ليقع الاستغناء عن مراجعة المتن في كل مناط وربط كل منهما بالآخر
مع التمييز بينهما أحسن ارتباط ولعله إذا تم الفراغ من تحريره بعون الله وتيسيره أن يكون مسمى
بحلبة المجلي وبغية المهتدي في شرح منية المصلي وغنية المبتدي والله المأمول في بلوغ الآمال والمسؤول
لتيسير هذا المنال إنه سبحانه هو المنعم المفضال لا إله غيره ولا يرجى إلا كرمه وخيره م
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ش افتتح هذه المقدمة المحلة بالبسملة والحمدلة
كما هو السنة المألوفة للمؤلفين والطريقة المعروفة للمصنفين اقتداء بكتاب الله المبين وعملا بما تواتر عنه سيد
التابعين واللاحقين بقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله فهو أبتر وأقطع أخرجه
الإمام أحمد وغيره وفي رواية لابن حبان حسنها ابن الصلاح كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
فهو أقطع وفي رواية له أخرى ولغيره أيضا لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم ومعنى ذي بال ذو حال شريف
يهتم به ومعنى أقطع ناقص قليل البركة وأجذم هنا بمعناه أيضا ويقال في فعله جذم بكسر الذال كعلم
يعلم ومعنى الحمد على ما مشى عليه غير واحد من المحققين الوصف بالجميل الاختياري على سبيل التعظيم
والاسم الجليل اسم للواجب الوجود لذاته المعبود بحق المستحق لجميع المحامد أضاف الحمد إليه دون
غيره من الأسماء لأنه أخص أسمائه تعالى بل أعرف المعارف مع ما فيه من الدلالة على اتصافه سبحانه
وتعالى بجميع الكمالات والإشارة إلى نزاهته عن سائر النقائص والمحدثات والرب قد يكون بمعنى
المالك وبمعنى المربي والمصلح وبمعنى السيد وبمعنى المولى والكل صالح أن يراد هنا فإنه سبحانه
مالك العالمين ومربيهم ومصلحهم وسيدهم ومولاهم ولا يطلق على غير الله إلا مضافا كقوله تعالى
ارجع إلى ربك وقول القائل ذهب رب الدابة ونحو ذلك كذا ذكره كثير من العلماء نعم صح عنه صلى الله
عليه وسلم نهي العبد أن يقول لمالكه ربي والأمة أن تقول لمالكها ربتي وصح عنه أيضا أنه قال في أشراط
الساعة أن تلد الأمة ربتها وربها فجمع بينهما تارة بأن الإطلاق لبيان الجواز والنهي للأدب وكراهة
التنزيه لا للتحريم وتارة بأن المراد بالنهي النهي عن الإكثار من استعمال هذه اللفظة واتخاذها عادة
شايعة ولم ينه عن إطلاقها في نادر من الأحوال واختار هذا الجواب القاضي عياض وهذا كله بالنسبة
إلى الإضافة إلى مكلف أما بالنسبة إلى الإضافة إلى غير مكلف كالدار والدابة فلم أقف على حكاية
كراهة فيهما بل ذكر الشيخ سراج الدين الشهير بابن الملقن رحمه الله تعالى نفي الكراهة مقتصرا عليه
والعالمون جمع عالم بفتح اللام وهو اسم لما يعلم به كالخاتم غلب فيما يعلم به الباري تعالى وهو كل ما
سواه من الجواهر والأعراض فإنها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وإنما
جمع ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفة وجمع بالواو والياء والنون تغليبا لجانب العقلاء منهم
على من سواهم واختلف في عددهم فقال كعب الأحبار لا يحصي عدد العالمين إلا الله وقال سعيد بن المسيب
خلق الله تعالى ألف عالم ستمائة في البحر وأربعمائة في البر وقال وهب ثمانية عشر ألف عالم عالم الدنيا
عالم منها وما العمران في الخراب إلا كفسطاط في صحراء وقال مقاتل ثمانين ألف عالم أربعون ألفا في البحر
وأربعون ألفا في البر والله سبحانه وتعالى أعلم وقيل العالم اسم وضع لذوي العلم من الملائكة
والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع فهو على القول الأول مشتق من العلامة وعلى الثاني من العلم

الرحيم

ثم علي كل منهما هو اسم موضوع للجمع لا واحد له من لفظه واما الكلام علي ما تضمنته البسمله الشريفه من
الكلمات واوجه الاعراب ولطايف الاشارات وما الفرق بين الحمد والشكر والمدح وان اداة التعريف
في الحمد للعهد ذهنا وخارجا او للجنس حقيقة او استغراقا وان الاسم مشتق او غير مشتق ونحو ذلك من
الاعتبارات فغير هذا الكتاب به اليق وقد اتينا علي جمله من هذه الجمل في شرح دیباجة المختاره
تنبيه قال بعض الفضلا في مثل هذا الموضع يجب علي الانسان ان يحمد الله تعالي من ثمانية
اوجه الاول ان اوجده من العدم الثاني ان خلقه حيوانا ولم يخلقه جمادا الثالث ان خلقه مسلما ولم يجعله
كافرا الهفا ولم يخلقه غير ناطق الرابع ان خلقه ذكرا ولم يخلقه انثي الخامس ان جعله مسلما ولم
يجعله كافرا السادس ان جعله سنيا ولم يجعله بدعيا السابع ان جعله من اهل العلم ولم يجعله من اهل
الجهل الثامن ان وفقه لمعرفة هذا الرب الكريم انتهي قلت وللمزيد علي هذه الاوجه مجال للمعتبر
كالعافية في البدن وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والحمد لله علي ما انعم م والصلاة علي رسوله محمد
خاتم النبيين والسلام علي جميع الانبياء والمرسلين ش الصحيح علي ما عليه غير واحد من المحققين
ان معني الصلوة الاعتنا باظهار الشرف للمصلي عليه وكون ذلك يتحقق من الله تعالي بالرحمة ومن غيره بالدعا
لا يوجب اختلاف معناها كما هو ظاهر كلام كثير من العلما والسلام السلامة من الافات وقيل التعوذ
باسم الله الذي هو السلام كما تقول الله معك اي متوليك وكفيل بك والاكثر علي ان كل رسول نبي ولا عكس
وهو الصحيح فهما مجتمعان في النبوة التي هي كون الانسان مبعوثا من الحق الي الخلق وزاد الرسول بالامر
بالانذار وقيل بمجيئه بشرع مبتدا واول الانبيا والرسل ادم واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم عليهم
اجمعين وهو المراد بخاتم النبيين وكونه خاتمهم بكسر التا وفتحها اي اخرهم بالكتاب والسنة واجماع
الامه ثم في صحيح البخاري ابن حبان وغيره عن ابي ذر رضي الله عنه قلت يا رسول الله كم الانبيا قال مائة الف
واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا
قلت يا رسول الله من كان اولهم قال ادم قلت يا رسول الله انبي مرسل قال نعم خلقه الله بيده ونفخ فيه
من روحه انتهي لكن قالوا الاولى ان لا يقتصر في الايمان بهم علي عدد قال الله تعالي منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر
من عددهم او يخرج منهم من هو منهم ان ذكر عدد اقل من عددهم وانما سمي النبي صلى الله عليه وسلم بهذا
الاسم الشريف اعني محمدا لكثرة خصاله المحموده والعرب تقول رجل محمد ومحمود اذا كثرت خصاله
المحموده وكيف لا يكون صلى الله عليه وسلم كذلك وهو المحمود في الدنيا بما نفع به الخلق من العلم
والحكمة والدعوة الي الله تعالى وفي الاخرة بالشفاعة العظمى فطابق الاسم المسمى وناسب اللفظ
المعنى ثم هنا نكته يتعلق بكلام المصنف يستتبع ذكرها فوايد لا باس بالتعرض لها وهو ان لقايل
ان يقول كان الاولي قرن الصلاة علي سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسلام عليه وكان الاحسن
قرن السلام علي الانبيا بالصلوة عليهم وحينئذ كان ينبغي ان يقول المصنف والصلوة والسلام علي
رسوله محمد خاتم النبيين وعلي جميع الانبياء والمرسلين فان قلت لعله انما فعل ذلك ابانة
لشرفه عليهم صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين فان الصلاة قد صارت شعارا للتعظيم في العرف وفي
كون السلام شعارا لذلك قلت اذا سلم ذلك فقد كان التعظيم الاتم في الجمع بينهما مع ان الشيخ
محي الدين النووي رحمه الله ذكر في شرح مسلم انه ينكر علي مسلم رحمه الله كونه ربما اقتصر علي الصلوة علي

3

علي رسول الله صلى الله عليه وسلم دون التسليم وقد امر الله تعالي بهما فقال يا ايها الذين امنوا صلوا
عليه وسلموا تسليما ثم نقل عن العلماء كراهة الاقتصار عليه من غير تسليم نعم يمكن ان يقال لم يفرد
المصنف الصلوة عليه عن السلام لدخوله او لا بالذات في قوله والسلام علي جميع الانبياء والمرسلين
فقد سلم عليه مرتين فضلا عن مرة وحينئذ انما يبقى السوال عن وجه اقتصاره علي السلام علي ساير
الانبيا والمرسلين ولا يقال في وجهه انه فعل ذلك اشارة الي انه لا يصلي علي غيره الا متابعة لما روي عن
ابن عباس انه لا يجوز الصلاة علي غير النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا خلاف الصحيح الذي عليه
جمهور العلما سلفا وخلفا كيف وقد روي ابن ابي عاصم باسناد حسن عن قتادة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا صليتم علي المرسلين فصلوا علي معهم فاني رسول من المرسلين غايته انه حديث مرسل
والمرسل حجة عند الجمهور وروى عبد الرزاق واحمد بن منيع والطبراني عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا علي انبيا الله ورسله فان الله بعثهم كما بعثني
وروى الطبراني ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
صليتم علي فصلوا علي انبيا الله فان الله بعثني كما بعثهم نعم في اسانيدهم موسي ابن عبيدة وهو ممن
يستانس بحديثه وان كان ضعف قال القاضي عياض قالوا والاسانيد عن ابن عباس لينة انتهي
لكن اخرج عبد الرزاق بسند رجاله رجال الصحيح عنه رضي الله عنه بلفظ لا ينبغي الصلوة من احد
علي احد الا علي النبي صلى الله عليه وسلم والصواب ان هذا منه محمول علي من عداه ممن ليس من الانبيا
صلى الله عليهم اجمعين بدليل ما قدمنا روايته عنه مرفوعا وما اخرج ابن ابي شيبة واسمعيل القاضي
في الصلاة النبوية له وغيرهما عنه موقوفا عليه لا تصلح الصلوة علي احد الا علي النبي صلى الله عليه
وسلم ولكن للمسلمين والمسلمات الاستغفار لفظ اسمعيل فان الجمع بين المتعارضين واجب ما
امكن وقد امكن بحمل ذلك النص العام منه علي ما ذكرنا ولا بدع في ذلك اذ ما من عام الا وقد خص
وقد وجد دليل التخصيص هنا وقد قامت القرينه علي ارادته فتعين ما قلناه والله تعالي الموفق ثم
الجواب كلام من صنيع المصنف غير مكروه فان في سنن النسائي باسناد حسن في حديث القنوت
وصلى الله علي النبي انتهى فلا جرم ان قال الشيخ زين الدين بن رجب رحمه الله وهذا دافع للاعتراض
علي مسلم ولا يكاد يجاب عنه ويشكل علي من كره الاقتصار علي الصلوة عليه انتهي مع ان في قوله تعالى
وسلام علي المرسلين وقل الحمد لله وسلام علي عباده الذين اصطفى الي غير ذلك اسوة حسنة ثم
دخول النبي صلى الله عليه وسلم في قوله والسلام علي جميع الانبيا والمرسلين ايضا كما ذكرنا
حلاوة تعدد زيادة التعظيم والله بكل شيء عليم م اعلموا وفقكم الله واياي ان انواع العلم كثيرة
ش وهو ظاهر لا شك فيه ومن تعاريف العلم الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فيخرج الظن
والتقليد والجهل المركب والتوفيق خلق قدرة الطاعة ويقابله الخذلان وهو خلق قدرة المعصية
والموفق لا يعصي اذ لا قدرة له علي المعصية ذكره امام الحرمين م واهم الانواع بالتحصيل مسايل الصلوة
ش اي واهم انواع العلوم العمليه بالاكتساب العلم الذي هو مسايل الصلوة لان الصلوة تالية
الايمان وهي بعده افضل انواع الاعمال البدنية كما قاله العلما الاعيان وذكر الترمذي الحكيم ان اول
فرض كتب علي هذه الامة الصلاة ثم كفاك دليلا علي افضليتها عليها ما روي ابو داود والترمذي
والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اول ما يحاسب الناس يوم القيمة

العلوم

وزعم

من اعمالهم الصلاة قال بقول ربنا عز وجل للملائكة وهو اعلم انظروا في صلاة عبدي اتمها ام نقصها
فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انتقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان له
تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم توخذ الاعمال على ذاكم لفظ ابي داود وقال الترمذي
حديث حسن غريب ورواه الطبراني في الاوسط باسناد لا باس به عن عبد الله بن قرط رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الصلوة فان صلحت صلح سائر
عمله وان فسدت فسد سائر عمله ثم هي مع ذلك تتكرر في اليوم والليلة خمس مرات فلا جرم ان كان
تحصيل مسائلها اهم ايضا والاهتمام بها يفيد التقدير فاذن يجب على المكلف بعد الايمان توجيه
العناية الى التحلي بمعرفة مسائلها على اختلافها من الشروط والاركان والسنن والاداب الحسان على وجه
الاستقصاء والاتقان ولهذا صدر المصنف الكلام بقوله اعلم اجريا على ما عليه العادة من تصدير
نحو هذه العبارة في افتتاح الكلام الذي ينبغي تنبه المخاطب له من احضار قلبه والاصغاء اليه والاقبال
بكليته عليه اذ لا خفاء في ان قوله انواع العلوم كثيرة تمهيد لهذا ثم لعله انما جعل مسائل الصلاة علما
مستقلا كما هو ظاهر العبارة مبالغة في صرف الهمة اليها من بين ابواب الفقه والا فانما هي بعض خاص من
مسائل هذا العلم الذي هو الفقه كما هو معلوم **تنبيه** ثم انما قيدنا انواع العلوم بالعملية لان
اهم انواع العلوم مطلقا التحصيل علم التوحيد والصفات المسمى باصول الدين الذي هو مبنى علم
الشرايع والاحكام وكيف لا والاكثرون ومنهم الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان اول واجب
على المكلف معرفة الله تعالى فكن على بصيرة من ذلك م فلما رايت رغبة المقتبسين في تحصيلها ش اي
فلما ابصرت ارادة من هو بصدد استفادة العلم لتحصيل مسائل الصلاة بما يظهر عليهم من الحرص على
اكتسابها والشغف بالفوز بها فرايت هنا من روية البصر ولهذا لم يذكر له سوى مفعول واحد وهو
رغبة وهي هنا مصدر رغب في الشيء رغبا بضم الراء وفتحها ورغبة اذا اراده وفي تحصيلها متعلق
برغبة والمراد بالمقتبسين المستمدون للعلم وعبر عنهم بذلك تشبيها للمسائل المذكورة بالانوار
المقصودة للاخذ منها بجامع ان كلا منهما مما يستضاء به فهو استعارة مكنية وذكر الاقتباس تخييل كما
عرف في علم البيان م التقطت من اصولها وفروعها ما كثر وقوعه وما لا بد لهم منه من مصنفات المعتبرة
ومن مختارات المتاخرين نحو الهداية والمحيط وشرح الاسبيجابي والغنية والملتقط والذخيرة
وفتاوى قاضي خان وجامعه ش في القاموس التقطه عثر عليه من غير طلب وكان المصنف بحسب ما
وقع له الالتقاط لهذه الجمل الكثيرة من المسائل الواقعات وما يجب على المكلف معرفته في سائر
الحالات وقع التعرض له في هذا التاليف فخلا كثير منه في وجه التنظيم عن حسن الترصيف فانك
تراه في كثير من المواضع في هذا المعنى كحاطب ليل وجالب رجل وخيل ثم هذه الكتب المذكورة
من الكتب المشهورة ولاصحابها مناقب ماثورة وهي في الطبقات وغيرها مسطورة ومما ينبغي التنبه
له ان المراد بجامعه اي جامع قاضي خان شرح الجامع الصغير له وكثيرا ما يعزون اليه بدون شرح
اما على حذفه اختصارا للعلم به واما على تسميتهم اياه بالجامع الصغير ايضا بالمعنى اللغوي له والا
قد ساحه هذا الكتاب ناطقة بانه شرح الجامع الصغير للامام محمد ابن الحسن رحمه الله
وفي بعض النسخ جامعيه بلفظ المثنى اي شرحي الجامع الصغير والجامع الكبير له وكذا الظاهر ان
مراده بالمحيط المحيط البرهاني للامام برهان الدين المرغيناني صاحب الذخيرة كما هو المراد من اطلاقه

لغير واحد كصاحب الخلاصة والنهاية لا المحيط للامام رضي الدين وبرهان الاسلام محمد بن محمد
السرخسي وقد ذكر صاحب الطبقات انه اربع مصنفات المحيط الكبير وهو نحو من اربعين مجلدا
اخبرني بعض اصحابنا الحنفية انه راه في بلاد الروم والمحيط الثاني عشر مجلدات والمحيط الثالث
اربع مجلدات والرابع مجلدان انتهى قلت والثالث سماه الوسيط والرابع الوجيز ومن
الثاني نقل العبد الضعيف في هذا الشرح وما عسى ان انقله عن المحيط البرهاني فانما هو بواسطة
نقل ثقة عنه فاني الى الان لم اقف عليه وكذا ما انقله عن شرح الاسبيجابي لمختصر الطحاوي
فانما هو عنه بواسطة ثقة فانه لم يكن بحضرتي حال الاشتغال بهذا الشرح لكن وقفت عليه في الجملة
وفيما تقدم وكذا لم اقف على الغنية اعني غنية الفقهاء وهي غير القنية ووقفت على باقي ما ذكره واضعاف
ما ذكره ونقلت منها في هذا الشرح وغالبه بلا واسطة وستسمعه يتلى عليك وتجلى نصوصه عليك
مع زيادات جمة من فتح الوهاب العليم وفوايد مهمة من فيض ذي الفضل العظيم م وسميته منية المصلي
وغنية المبتدي ش اي وسميت هذا الملتقط هذا الاسم لكن اذا لوحظ المعنى في هذه التسمية كان في
كونه غنية للمبتدي نظر لخلوه عن كثير مما يهم المبتدي كمباحث صلاة الجمعة والعيدين ونحو ذلك
فلعله يريد اما في الجملة او ادعاء فان الاصل وقوع التسمية مناسبة للمسمى ولو في الجملة او ادعاء
م واسال الله تعالى ان يجعل ما اعتمدته خالصا لوجهه ومكفرا لذنوبي بفضله وان يغفر لي ولوالدي
ولاستاذي ش فصله عما قبله لما بينهما من كمال الانقطاع لان ما قبله خبر لفظا ومعنى وهذا وان كان
خبر لفظا ايضا فهو انشاء معنى لانه دعاء لهما كما في فلان رحمه الله تعالى وهو مما يتعين فيه الفصل
نعم كان يسوغ له ان يقول واسال الله عطفا على قوله اعلم فتكون جملة ابتدائية معطوفة على
ابتدائية اخرى واما على ان الواو للحال وانا مقدر بعدها فتكون جملة اسمية حالية من فاعل سميته
لكن هنا بشرط ان يكون المصنف ذلك الحين متلبسا بهذا السوال وهو بحاله ادرى ومعنى
اعتمدته عانيته ففي القاموس اعتمد ليلته ركب يسري فيها وخالصا لوجهه اي مرادا به التقرب الى
الله لا غير اي دون شيء اخر معه من تصنع لمخلوق او اكتساب محمدة عند الناس او غيرهما من الشوايب
وحاصله ان يكون الله تعالى مفردا بالقصد في هذا العمل فان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان
صوابا خالصا فالصواب ما كان على وفق الشريعة المطهرة والخالص ما اريد به وجه الله تعالى دون
شيء اخر وقد قال المحاسبي رحمة الله عليه يسال العالم يوم القيمة عن ثلثة اشياء هل افتى بعلم ام لا
وهل نصح في الفتيا ام لا وهل اخلص فيها لله ام لا وتكفيرا لذنوب ومغفرتها سترها بترك المواخذة
بها وفي شرح اسماء الله الحسنى للامام القرطبي وبالجملة هذا الاسم يعني الغافر قريب القرابة من اسمه
العفو فالعفو مشعر بمحو الظلمة والغفور مشعر بوضع النور موضعها وبه تستر عورة العبد فلذلك
فرق بينهما فقال ان الله لعفو غفور ثم ان المصنف سلك سنة الدعاء في تقديم نفسه واردفه بوالديه
لانه من البر لهما كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وسنذكره مع فوايد اخر في شرح قول المصنف ويستغفر
لنفسه ولوالديه ان كانا مومنين ولجميع المومنين والمومنات يعني في التشهد الاخير ان شاء
الله تعالى ثم ذكر استاذه ايضا لانه يكاد يوازي الوالدين في الحق وكيف لا والاستاذ الحقيقي متسبب
في تحصيل الصفات الكمالية والحياة الهنية الابدية م وهو الموفق للسداد ش بفتح السين المهملة
اي الميسر للصواب من القول والعمل م ومنه الهداية والرشاد ش الهداية الدلالة على الطريق الموصل

إلي المقصود ويقال رشد كنصر وفرح رشدا ورشدا ورشادا اهتدي والرشد الاستقامة علي طريق الحق مع تصلب فيه

م اعلم ان الصلوه فريضة ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع الامه ش اي عاده مقدره يدليل قطعي علي المكلفين مستمر من غير نسخ بنص القران المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والحديث المتواتر عن رسول الله صلي الله عليه وسلم واجماع اهل العقد والحل من هذه الامه المفضلة علي ساير الامم المعصوم اجماعها من الخطا وقد وقع في نسخه تصديرها هذا الكلام بكتاب الطهارة وفي نسخه تصديره بكتاب الصلاه والظاهر النسخ الفاضله لكل منهما م اما الكتاب فقوله تعالى اقيموا الصلاه ش اي ادوها فان الاقامه تستعمل بمعنى جعل الشي قاىما في الخارج اي حاصلا فيه والقيام بمعنى الحصول في الخارج شايع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره الحصول والقوام بكسر القاف لما يقام به الشي اي يحصل به والاوجه ان يكون معنى اقيموا الصلوه من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها وانوا بها علي الوجه المحري شرعا وهو معنى الادا ثم هو خطاب بصيغة الامر والامر للوجوب عند عدم قرينة خلافه ولا قرينة هنا تصرفه الى خلافه فكان هذا النص مفيدا للوجوب وهو المطلوب م وقوله تعالى وقوموا لله قانتين ش اي صلوا لله قايمين وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى كان الاولى ان يذكر هاتين الايتين علي ما عليه ترتيب النظم القراني اذ كان غير مقتصر علي احداهما فاذا لا علينا ان نذكر ما تيسر من تفسيرهما علي ما عليه التلاوه فنقول امر الله تعالى بالمحافظة علي الصلوات المكتوبات الخمس في كل يوم وليلة واكد المحافظة علي صلاة منها سماها وسطى بعطفها عليها بعد دخولها فيها والمراد بالمحافظة عليها المداومة علي ادايها في اوقاتها علي الوجه المطلوب من المكلف نعم العدد المذكور ثابت بالاحاديث الصحيحه المتواتره المعنى منها ما في حديث الاسرا عنه صلى الله عليه وسلم ففرض الله تعالى علي امتي خمسين صلاة وساقه الي ان قال هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي ومنها ما عن طلحه بن عبيد الله قال جا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثاير الراس يسمع دوي صوته ولا يفهم ما يقول حتى دنا فاذا هو يسال عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليله فقال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وساق الحديث والحديثان في الصحيحين وغيرهما قيل والسايل ضمام بن ثعلبه • قال شيخنا الحافظ قاضي القضاة العسقلاني والصحيح انه غيره ومنها ما سياتي الي غير ذلك وبالاجماع المتواتر وباشاره هذه الايه اما اولا فمن جهة اداه التعريف فان الاصل ان تكون فيها للعهد اذا كان ممكنا والمعهود هنا محقق وهي الصلوات الشرعيه المعهوده بالافتراض لان فريضة الصلوه كانت بمكة على الصحيح كما سننبه علي ذلك والايه مدنيه واما ثانيا فمن ذكر الوسطى اذ الوسطى ما اكتنفه عددان متساويان واقل ذلك خمسه وفي مثله يجب الحمل علي الاقل عند عدم تعيين ما فوقه قال الشيخ نجم الدين النسفي في تفسيره ولا يقال ان الثلاث لها هذه الصفه لانا نقول الثلاث لا يكتنفها عددان فان الذي قبلها واحد والذي بعدها واحد والواحد ليس بعدد فان العدد ما اذا جمع بين طرفيه صار ضعفه والواحد ليس له طرفان فانه ليس قبله شي انتهى لكن كون الواحد ليس بعدد بل هو مبدا العدد فيه خلاف ثم هذا اذا كانت الوسطى من حيث العدد اعني بان يكون المراد بها فردا بين عددين متساويين اما اذا كانت من حيث الفضل فقط كما هو احتمال فيها اعني بان يكون المراد بها الفضلى فلا يكون في

ذكرها اشارة الي الخمس فان وسط عبارة عن احد معنيين اما عن الغاية في الجوده واما عن معنى يكون ذا طرفين نسبته الي الطرفين من الجهتين سوا وذلك يكون بالعدد والزمان والمكان والله سبحانه اعلم ثم كون الوسطى واحدة من هذه الخمس لا امرا خارجا عنها هو المعول عليه عند الجماهير من العلما سلفا وخلفا الا انه اختلف في انها مبهمة ام معينة فقيل مبهمة فيها ابهام الساعة في يوم الجمعه وليلة القدر في رمضان او في السنة وهو قول الربيع بن خيثم وحكي عن سعيد بن المسيب ونافع وشريح لانه ابعث علي المحافظة علي جميعها والجم الغفير علي انها معينة فقيل هي المغرب وهو محكي عن قبيصة ابن ذويب ومكحول وضمرة بن حبيب ونقله الحافظ شرف الدين الدمياطي عن قتاده علي اختلاف عنه لما روي عن علي رضي الله عنه انها سيدة كل صلاة ولما روي مرفوعا ان افضل الصلوات عند الله صلاة المغرب لم يحطها عن مسافر ولا مقيم فتح الله بها صلاة الليل وختم بها صلوة النهار ولان رسول الله صلى الله وسلم عليه داوم علي تعجيلها ولانها وسطى في الوجوب لان اول الصلوات في شرعنا كانت الظهر وفي الوقت لان وقتها متوسط بين الليل والنهار لان الشارع جعلها وتر صلاة النهار وهي واقعة في الليل وفي عدد الركعات بالنسبة الي ساير الصلوات فان عدد ركعاتها ليس باكثرها ولا باقلها من حيث انها بين سريين وجهريين وقيل هي العشا حكاه الحافظ الدمياطي عن علي بن احمد النيسابوري لما جا فيها من الاثار ولانها من خصايص هذه الامه واول من صلاها نبينا صلى الله عليه وسلم قلت ويشهد للامر الاول ما في سنن ابي داود عن عاصم بن حميد السكوني انه سمع معاذ بن جبل يقول رقبنا النبي صلى الله عليه وسلم في صلوه العتمة فتاخر حتى ظن الظان انه ليس بخارج والقايل منا يقول صلي فانا لكذلك حتى خرج النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا له كما قالوا فقال اعتموا بهذه الصلوه فانكم قد فضلتم بها علي ساير الامم ولم يصلها امة قبلكم واما الثاني فستسمع فيه خلافا ولانها جهرية بين جهريتين وبين صلاتين لا يقصران وقيل هي الصبح وهو قول مالك ونص عليه الشافعي في الام وعبره ويوثر عن ابي موسى وابي امامه وجابر بن عبد الله وانس بن مالك وجابر بن زيد وطاوس وعطا وعكرمه ومجاهد لما جا فيها من الاثار ولما لها من الخصايص فانها المراد بقوله تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا وصحيفة الحسنات بها تفتح ولانها نهارية بين نهاريين وليليين وجهرية بين جهريين وسريين وبين صلاتين رباعيتين وقيل هي الظهر وهو ماثور عن زيد ابن ثابت واسامه بن زيد وبه قال عبد الله بن شداد وعروة بن الزبير وعزاه الشاشي من الشافعيه نقلا عن القدوري الي ابي حنيفه وهو خلاف المعروف عنه عند مشايخ المذهب ووجه هذا القول انها تقام وسط النهار وهي بين صلاتي نهار وليل سعد ما بها وبين صلاتي نهار وليل تتعدد ماتها وبين صلاتي نهار وليل تتاخران عنها وقيل هي العصر وهو قول ابي حنيفه وابي يوسف ومحمد كما نقله غير واحد عنهم منهم ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار واحمد بن حنبل وعبد الملك بن حبيب وابن عطيه من المالكيه وابن المنذر والماوردي والنووي من الشافعي ايضا وقال الترمذي ثم البغوي انه قول اكثر العلما من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم انتهى منهم عمر • وعلي • وابي بن كعب • وعبد الله بن مسعود • وابو ايوب الانصاري • وعبد الله بن عباس • وعبد الله بن عمر • وعايشه • علي الصحيح من اقوال هذه الثلاثه • وعبد الله بن عمرو بن العاص • وسمرة بن جندب • وابو هريره • وابو سعيد الخدري • وحفصه • وام سلمه • وام حبيبة • رضي الله عنهم وعبيدة السلماني • وابراهيم النخعي • والحسن البصري • وابن سيرين • وقتاده •

[illegible]

وذر بن حبيش وسعيد بن جبير والضحاك ومقاتل رحمهم الله تعالى وهو الصحيح من الاقوال كما بين
ذلك ببيانه بزوال الاجمال وتضمحل الاشكال ولابد فيه ما تلمح في غيرها من محاسن الخلال على ما في
كثير منها من بحث للنظر فيه مجال ففي صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم الاحزاب شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملاء الله قبورهم وبيوتهم نارا ثم صلاها بين
المغرب والعشاء واخرج الترمذي عن ابن مسعود مرفوعا الصلاة الوسطى صلوة العصر وحسنه
وصححه ورواه ابن حبان في صحيحه واخرج الترمذي ايضا عن الحسن عن سمرة مرفوعا نحوه وحسنه
وصححه ايضا واخرج الطبراني بسندين جيدين عن ابي هريرة وابي مالك الاشعري مرفوعا نحوه
فهذه نصوص في المطلوب في المسئلة لا تحتمل غيره ثم مما يؤكد ذلك ايضا ما في الصحيحين وغيرهما
عن بريدة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من ترك صلوة العصر فقد حبط عمله
فانه لم يرد مثل هذا في غيرها من الصلوات رزقنا الله تعالى المحافظة عليها جميعها كما يحب ويرضى
ثم في شرح الاثار للطحاوي فان قال قائل ولم سميت صلوة الوسطى صلاة العصر قيل له قد قال
الناس في هذا قولين فقال قوم سميت بذلك لانها بين صلاتين من صلوة الليل وصلاتين من صلاة
النهار وقال اخرون في ذلك ما حدثنا القاسم بن جعفر قال سمعت بحر بن الحكم الكيساني
قال سمعت ابا عبد الرحمن عبيد الله بن محمد بن عائشة يقول ان ادم عليه السلام لما تيب عليه عند
الفجر صلى ركعتين وفدي اسحق عند الظهر فصلى ابرهيم اربعا فصارت الظهر وبعث عزير فقيل له
كم لبثت فقال يوما فراى الشمس فقال او بعض يوم فصلى اربع ركعات فصادف العصر وقد قيل
غفر لعزير وغفر لداود عند المغرب فقام فصلى اربع ركعات فجهد فجلس في الثالثة فصارت المغرب
ثلاثا وأول من صلى العشاء الاخرة نبينا صلى الله عليه وسلم فلذلك قالوا الصلاة الوسطى هي صلاة
العصر فهذا عندنا معنى صحيح لان أولى الصلوات ان كانت الصبح واخرها العشاء الاخرة فالوسطى
ما بين الاولى والاخرة هي العصر فلذلك قالوا الصلاة الوسطى هي صلاة العصر انتهى وعبيد الله
المذكور امام ثقة من كبار الاخذين عن اتباع التابعين اخرج له ابو داود والترمذي والنسائي
وكون الصبح اول من صلاها آدم كما سنذكره ان شاء الله تعالى فهي اولى الصلوات حسدا في الوجود
مطلقا وكذا في الوجوب بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم والى من توفرت في حقه شروط الوجوب
من امته ومن ثمه روى ابن ابي خيثمة وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم اول صلاة صلاها صلاة
الصبح واما كون اسحق عليه الصلاة والسلام هو الذبيح فهو احد القولين واظهرهما انه اسمعيل عليه السلام
ثم هذا القول بنا على ان المراد بالوسطى من حيث العدد اما لو اريد بها من حيث الفضل
كما قدمناه فوجه تسميتها بالوسطى كونها افضل المكتوبات كما دل عليه حديث بريدة الماضي وغيره
والله سبحانه اعلم واما قول المصنف اي صلوا قائمين تفسيرا لقوله تعالى وقوموا لله قانتين فهو بنا على
ان المراد به طول القيام الصلوة كلها وقد احتج وبالقنوت القيام وهو احد الاقوال وقيل
المراد به طول القيام وقيل الدعاء وقد احتج بكونه مرادا به احدهما بعض من ذهب الى ان الوسطى
هي الصبح قال لان الله قرنها بالقنوت الذي هو طول القيام او الدعاء في الصلوة وكلاهما مختص بالصبح
قلت ومن هنا والله اعلم قال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح كما نقله القاضي
البيضاوي في تفسيره واجيب بان القنوت من الالفاظ المشتركة وهو في الاصل بمعنى الطاعة كقوله

ادم عليه السلام لم اقف على احد ذكرها
فيما بلغنا اختلفت كلماتهم في النسبة الى الاولين

تعالى كل له قانتون ان ابرهيم كان امة قانتا ومن يقنت منكن الى غير ذلك وهو هنا بمعنى هذا
المعنى ونقله الواحدي وغيره عن ابن عباس والحسن وقتادة والشعبي ومقاتل والكلبي وحكوا لفظهم
لكل اهل دين صلاة يقومون بها عاصين فقوموا لله انتم في صلاتكم مطيعين بل ذكر الواحدي وروى
ابو سعيد الخدري رضي الله عنه نصه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل حرف في القران يذكر فيه
القنوت فهو طاعة وقد عزي الى صحيح ابن حبان بدون قوله من القران فلعله سمعه تارة هكذا
وتارة هكذا فرواه كما سمعه في المرتين ان لم يكن سقط من بعض رواته ولعل على تقدير كونه مسموعا له
بالذكر وعدمه طوى ذكره في المرة التي لم يذكره فيها للعلم به لقرينة تفيده والا فهو ابلغ ثم ايا ما كان
يترجح كون المراد مطيعين كما عزاه بعضهم الى المفسرين وروى الطحاوي في شرح الاثار عن مجاهد
في هذه الاية قال من القنوت الركوع والسجود وغض البصر وخفض الجناح من رهبة الله تعالى
قال الواحدي وكانت العلماء اذا قام احدهم الى الصلاة هاب الرحمن ان يشد بصره الى شيء او
يلتفت او يقلب الحصا او يعبث بشيء او يحدث نفسه بشيء من الدنيا الا ناسيا ما دام في صلاته انتهى
وهو هنا بمعنى السكوت ففي الصحيحين وغيرهما عن زيد بن ارقم قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم احدنا
اخاه في حاجته حتى نزلت هذه الاية حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين فامرنا
بالسكوت لفظ البخاري وزاد مسلم وابو داود ونهينا عن الكلام انتهى وهو ظاهر قول عكرمة وذكر
الامام تقي الدين بن دقيق العيد انه الارجح لانه المتعين حتى التي للعادة ولعل المشعر بتعليل ما سبق
عليها لما تاتي بعدها وحمل اللفظ على ما اشعر به كلام الراوي مقدم على غيره فان المشاهدين للوحي
والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقراين المحتفة به ما يرشدهم الى تفسير المحتملات انتهى ملخصا ويشكل بما
تقدم من حديث ابي سعيد الخدري وفي تفسير الامام نجم الدين النسفي وقيل مخلصين وقيل قارئين
للقران وهذا نحو ما في الكشاف وتفسير القاضي البيضاوي والقنوت ان يذكر الله قايما وفي مختصر
الكشف والبيان للثعلبي وقيل مصلين وهذا في الصورة عكس ما ذكره المصنف والله سبحانه اعلم وقوله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وكان الاولى ان يذكر ايضا وله الحمد في السموات
والارض وعشيا وحين تظهرون فان فيما ذكره اشارة الى ثلث صلوات وفي هذا اشارة الى الصلاتين
الاخريين على ما سياتي فان قلت لعله انما اقتصر على ذلك بنا على ما ذكر عن ابن عباس كل تسبيح
في القران فهو صلاة كما اخرجه عنه الطبري وابن مردويه في تفسيرهما قلت ليس في كلام ابن عباس
هذا ما ينفي كون ما ذكرناه مشيرا الى الصلاتين الاخريين وقد روي عنه ذلك كما سنذكره وقد ابيت ان
اقتصر في تفسيرها بين الايتين الشريفتين على ما ذكره القاضي البيضاوي فانه موجز كاف لما ردفه
بعض شي يحتاج الى التنبيه عليه قال رحمه الله تعالى مشير اليهما اخبار في معنى الامر بتنزيه الله تعالى
والثناء عليه في هذه الاوقات التي تظهر فيها قدرته وتتجدد فيها نعمته او دلالة على ان ما يحدث فيها
من الشواهد الناطقة بتنزيهه واستحقاقه الحمد ممن له تمييز من اهل السموات والارض وتخصيص التسبيح
بالمساء والصباح لان اثار القدرة والعظمة فيهما اظهر وتخصيص الحمد بالعشي الذي هو اخر النهار من
عشي العين اذا نقص نورها والظهيرة التي هي وسطه لان تجدد النعم فيهما اكثر ويجوز ان يكون
عشيا معطوفا على تمسون وقوله وله الحمد في السموات والارض اعتراضا وعن ابن عباس الاية جامعة
للصلوات الخمس تمسون صلوة المغرب والعشاء وتصبحون صلاة الفجر وعشيا صلاة العصر وتظهرون صلاة

بيان الحكمات وتوقف الاصوليين على العكات
فائدة بين كلمتي منسيات المفسر

الظهر ولذلك زعم الحسن انها مدنيه لانه كان يقول كان الواجب بمكه ركعتين في اي وقت اتفق
وانما فرضت الخمس بالمدينه والاكثر علي انها فرضت بمكه انتهي قلت وهو الصحيح وكيف
لا ولم يختلفوا في ان الصلوات الخمس فرضت في ليلة الاسرا كما نطق به نصوص الاحاديث الصحيحه كما قدمنا
بعضها ولا ريب في ان الاسرا كان بمكه كما هو نص القران العظيم وان كان القران غير متعرض الي الاسرا الي
السموات العلي الي حيثما العلي الاعلي وانما الخلاف في مقدار مكثه المده التي كانت بينه وبين الهجره
فقيل سنه وقيل سنه عشر شهرا وقد نص عطا علي ان سورة الروم مكيه من غير استثنا شي منها ومشي علي
ذلك غير واحد من المفسرين ثم بعد كون الخمس انما وقع ابتدا فرضها بمكه لا يضر كون هذه الايه
مكيه او مدنيه في الدلاله عليها هذا وفي الصحاح العشي والعشيه من صلوة المغرب الي العتمه ثم قال والعشا
بالكسر والمد مثل العشي والعشا ان المغرب والعتمه وزعم قوم ان العشا من زوال الشمس الي طلوع الفجر
فعلي هذا يكون تسمية العصر عشا باعتبار القول الثاني دون الاول لوقوعها بعد الزوال ولهذا سمي
الظهر احدي صلاتي العشا ففي الصحيحين عن ابي هريره رضي الله عنه صلي النبي صلي الله عليه وسلم احدي
صلاتي العشا فسلم علي ركعتين وفسرت في بعض الروايات بالظهر والله سبحانه اعلم م وقوله
تعالي ان الصلوة كانت علي المومنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا ش يعني محددا باوقات لا يجوز تقديمها
ولا تاخيرها عنها عند القدره علي فعلها فيها بحسب الاستطاعه والي هذا ايضا يشير قول زيد بن اسلم
منجما كلما مضي نجم جا نجم يعني كلما مضي وقت جا وقت غاية الامر ان الاوقات كانت مجمله بينها النبي
صلي الله عليه وسلم بقوله وفعله كما هو مسطور في الكتب الحديثيه وغيرها وسنذكر ذلك في موضعه م
واما السنه فما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام علي خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام
الصلاة وايتا الزكوه وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه سبيلا ش هذا الحديث في الصحيحين
من رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بلفظ قال رسول الله صلي الله عليه وسلم بني الاسلام علي
خمس شهاده ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوه وايتا الزكوه والحج وصوم رمضان لفظ
البخاري وفي رواية مسلم وان محمدا عبده ورسوله وفي رواية اخري له عنه اني سمعت رسول
الله صلي الله عليه وسلم يقول ان الاسلام بني علي خمس شهاده ان لا اله الا الله واقام الصلوه وايتا الزكوه
وصيام رمضان وحج البيت وعلي هذه مشي المصنف الا انه زاد من استطاع اليه سبيلا وهذه الزياده
غير ثابته في هذا الحديث رواية فيما اعلم وهي ثابته في غيره كما هي ثابته بنص الكتاب والاجماع ايضا
وذكر الخمس بدون الها كما هنا رواية اكثر الاصول المعتمده كصحيح مسلم وفي بعضها خمسه بالها وكلاهما
صحيح والمراد برواية الها خمسه اركان او اشيا او اصول وبرواية حذفها خمس خصال او دعايم
او قواعد وشهاده بالجر علي انها بدل من خمس بدل البعض من الكل وباقي المعطوفات عليها مجروره
بالعطف عليها او بالرفع علي انها خبر مبتدا محذوف وباقي المعطوف عليها مرفوع بالعطف عليها
اي هي شهاده ان لا اله الا الله الي اخره والاقتصار في هذه الروايه علي ذكر الشهاده لله بالتوحيد اما
نقصان من الراوي في حذف الشهادة لمحمد صلي الله عليه وسلم بالرساله التي اثبتها غيره من الحفاظ
واما ان تكون الروايه وقعت هكذا من اصلها ويكون من باب الاكتفا باحد القرينين لدلالته
علي الاخر المحذوف لما بينهما من التلازم الشرعي في باب الدخول في الاسلام والاتصاف به ثم في
هذه الروايه ورواية اخري لمسلم لهذا الحديث وقع تقديم صيام رمضان علي الحج مع انكار ان

حيث ما شا

عمر علي من قدم الحج علي الصيام وسياق هذه الروايه الاخري لمسلم هكذا عن ابن عمر عن النبي صلي
الله عليه وسلم قال بني الاسلام علي ان يوحد الله واقام الصلوه وايتا الزكوه وصيام رمضان والحج
فقال رجل الحج وصيام رمضان قال لا صيام رمضان والحج وهكذا سمعته من رسول الله صلي
الله عليه وسلم انتهي وهذا الرجل الذي رد عليه ابن عمر تقديم الحج زيد بن بشر السكسكي ذكره الحافظ
الخطيب البغدادي ووقع في الروايتين الاوليين مع رواية اخري لمسلم تقديم الحج علي الصيام وهذا
تعارض ظاهر والاظهر في دفعه علي ما ذكره الشيخ محي الدين النواوي في شرح مسلم انه يحتمل
ان ابن عمر سمعه من النبي صلي الله عليه وسلم مرتين مره بتقديم الحج ومره بتقديم الصوم فرواه ايضا
علي الوجهين في الوقتين فلما رد عليه الرجل وقدم الحج قال ابن عمر لا ترد ما لا علم لك به ولا
تعترض بما لا تعرفه ولا تقدح فيما لا تحققه بل هو تقديم الصوم هكذا سمعته من رسول الله صلي الله
عليه وسلم وليس في هذا نفي لسماعه علي الوجه الاخر ويحتمل ان ابن عمر كان سمعه مرتين بالوجهين
كما ذكرنا ثم لما رد عليه الرجل نسي الوجه الذي رده فانكره فهذان الاحتمالان هما المختاران
في هذا انتهي قلت والاول اقرب ثم قال ثم اعلم انه وقع في رواية ابي عوانه الاسفرايني
في كتابه المخرج علي صحيح مسلم وشرطه عكس ما وقع في مسلم من قول الرجل لابن عمر قدم الحج
فوقع فيه ان ابن عمر قال للرجل اجعل صيام رمضان اخرهن كما سمعت من في رسول الله صلي الله
عليه وسلم قال الشيخ ابو عمرو بن الصلاح لا يقاوم هذه الروايه ما رواه مسلم قلت وهذا
يحتمل ايضا صحته ويكون قد جرت القضيه مرتين لرجلين انتهي قلت وهذا متجه ان كان اللفظ
والسياق الذي في رواية ابي عوانه هو عين اللفظ والسياق الذي هو محل في رواية مسلم والا
فالتعارض قايم فانه يبعد اذ كان كل منهما جازما بسماعه من النبي صلي الله عليه وسلم ان ينكر
كل منهما علي قايله ويحتج عليه بانه سمعه من النبي صلي الله عليه وسلم علي خلاف ما ذكره ذلك
القايل وكذا يبعد ان يكون انكاره علي كل منهما ناسيا لسماعه ذلك من رسول الله صلي الله عليه
وسلم هكذا بل ان تم القول بعدم مكافاة رواية ابي عوانه المذكوره لرواية مسلم في الثبوت كما
ذكره ابن الصلاح فلا تعارض في الحقيقه لعدم المقاومه التي هي شرط قيام ركن المعارضه والا فصوره
المعارضه قايمه والله تعالي اعلم بحقيقة الحال فان قيل الاسلام هو الشهاده بالوحدانيه لله تعالي
وبالرساله لمحمد صلي الله عليه وسلم ولهذا يحكم باسلام من تلفظ بهما فلم ذكر معهما ما ذكر
اجيب تعظيما لذلك قال ابن الصلاح حكم الاسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين وانما اضاف اليهما
الصلاه وما معها لكونها اظهر شعاير الاسلام واعظمها وبقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها يشعر
بانحلال قيد انقياده او اختلاله انتهي فان قيل فعلي هذا التقدير يكون الاسلام هو هذه الامور
الخمسه والمبني لا بد ان يكون غير المبني عليه فالجواب ان الاسلام عباره عن المجموع والمجموع
غير كل واحد من اركانه يعني المقصود من هذا الحديث بيان كمال الاسلام وتمامه فلذا ذكر هذه الامور
مع الشهاده لا نفس الاسلام ثم كما قال شرف الدين الطيبي مثلت حالة الاسلام مع اركانه الخمسه
بحالة خبا اقيمت علي خمسة اعمده وقطبها الذي يدور عليها الاركان هي شهاده ان لا اله الا الله وبقيه
شعب الايمان كالاوتاد للخبا فظهر ان الاسلام غير والاركان غير الا ان الاعمده غير والبيت غير
وللكلام علي هذا الحديث مجال واسع غير هذا الكتاب به اليق فلنكتف بهذا القدر هنا

ومن رام الاستقصا فعليه بشروح الصحيحين والله سبحانه الموفق م وقوله صلى الله عليه وسلم علم
الايمان الصلوة ش بفتح العين المهملة واللام اي علامته ومثله في الشاذ وانه لعلم للساعة ولم اقف
على هذا الحديث بهذا اللفظ وله شواهد كثيرة سنورد بعضها عن قريب م وقوله صلى الله عليه وسلم
الصلاة عماد الدين فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد هدم ش اخرج الصدر من هذا
الحديث اعني الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان من حديث بسند فيه ضعف الى عكرمة عن
ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا وابو القاسم الاصفهاني في كتابه الترغيب والترهيب عن ابي اسحق عن
الحرث عن علي رضي الله عنه مرفوعا بلفظ الصلاة عماد الاسلام والحرث ضعيف جدا واما باقي الحديث
فلم اقف على تخريجه نعم ورد ما يشهد له معنى فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال حماد بن زيد ولا
اعلمه الا قد رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال عرى الاسلام وقواعد الدين ثلثة عليهن اسس
الاسلام من ترك واحدة منهن فهو بها كافر حلال الدم شهادة ان لا اله الا الله والصلاة المكتوبة
وصوم رمضان رواه ابو يعلى باسناد حسن وعن ابي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لتنقضن عرى الاسلام عروة عروة وكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها
فاولهن نقضا الحكم واخرهن الصلاة رواه ابن حبان في صحيحه م وقوله صلى الله عليه وسلم
خمس صلوات افترضهن الله تعالى من احسن وضوءهن وصلاهن لوقتهن واتم ركوعهن وسجودهن
وخشوعهن كان له على الله عهد ان يغفر له ش ومن لم يفعل فليس له على الله عهد ان شاء غفر له وان
شاء عذبه اخرجه ابو داود بهذا اللفظ من حديث عبادة بن الصامت وفي رواية عنه قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن ولم يضيع منهن
شيئا استخفافا بحقهن كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله
عهد ان شاء عذبه وان شاء ادخله الجنة رواه مالك وابن حبان في صحيحه وغيرهما م وقوله صلى الله عليه وسلم
الفرق بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة ش وفي نسخة ما بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة وفي
نسخة الفرق بين المسلم وبين الكافر ترك الصلاة والمعنى في الكل واحد في الحقيقة ولم اقف على
مجموع لفظ كل من هذه النسخ مرويا في خصوص طريق نعم المعنى ثابت وروده بالفاظ شتى فلا
يضر في ثبوته عدم ثبوت خصوص لفظ بعينه نفسه من الالفاظ المذكورة في خصوص طريق من
الطرق لهذا الحديث ولا سيما الامر في ذلك سهل كما ستري ففي صحيح مسلم بين الرجل وبين
الشرك والكفر ترك الصلاة وفي كتاب الصلاة لمحمد بن نصر بين العبد والكفر او الشرك ترك
الصلاة فاذا تركها فقد اشرك وفي سنن ابن ماجه ليس بين العبد والشرك الا ترك الصلاة فاذا تركها
فقد اشرك وفيها ايضا بين العبد وبين الكفر ترك الصلوة وفي مسند احمد بين الرجل وبين الكفر ترك
الصلاة وفي سنن النسائي ليس بين العبد وبين الكفر الا ترك الصلاة وفي جامع الترمذي بين الكفر
والايمان ترك الصلاة والاحاديث التي تدور على هذا المعنى كثيرة م واما اجماع الامة فان الامة قد
اجمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرضية الصلاة من غير نكير منكر ولا منازعة ش من
منازع يعتد به في فرضيتها على المكلفين ولا في كونها خمسا عليهم في كل يوم وليلة ولا في اعداد ركعاتها
وهذا الاجماع القطعي الثبوت مستمر الى يومنا هذا عصرا بعد عصر وكذا على اكفار جاحد فرضيتها
على المكلفين او اكفار جاحد شيء من اعداد ركعاتها نعم انه وقع الاختلاف في وجوب العشا على

قوم لا يوجد وقتها عندهم ففي شرح القدوري المسمى بجامع المضمرات والمشكلات نقلا عن المحيط والظاهر
انه يعني المحيط البرهاني لصاحب الذخيرة ورد فتوى في زمن الصدر الكبير برهان الائمة وكان فيها انا
لا نجد وقت العشا في بلدنا فان الشمس كما تغرب يطلع الفجر من الجانب الاخر فهل علينا صلوة العشا
فكتب في الجواب انه ليس عليكم صلاة العشاء وهكذا كان يفتي الامام الاجل ظهير الدين وحكى الزاهدي
في شرحه هذا من غير عزو الى شيء واردفه بما لفظه قلت وبلغنا انه ورد هذه الفتوى من بلاد
بلغار بان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليالي السنة على شمس الائمة الحلواني فافتى بقضاء العشاء
ثم وردت خوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني
فارسل من يسال في عامته بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فسال
واحس به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه من المرفقين او رجلاه من الكعبين كم فرائض وضوئه قال
ثلاث لفوات محل الرابع قال وكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه
انتهى واختاره صاحب الكنز والكافي لعدم سبب الوجوب وهو الوقت واختار غيره الوجوب
ورجحه شيخنا المحقق ومنع صحة القياس المذكور فقال ولا يرتاب متامل في ثبوت الفرق بين عدم محل
الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات
للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لوجود دليل اخر وقد
وجد وهو ما تواطات عليه اخبار الاسراء من فرض الله الصلوة خمسا بعد ما امروا اولا بخمسين ثم استقر
الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الافاق لا تفصيل فيه بين اهل قطر وقطر وما روي ذكر الدجال
رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة
وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا
له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا
ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها فلا يسقط
بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوي القضا
الصحيح انه لا ينوي القضا لفقد وقت الادا ومن افتى بوجوب العشا يجب على قوله الوتر انتهى وقد
نقل المتولي من الشافعية القول بالوجوب عن الشافعي ايضا ونقل الرافعي عن فتاوى القاضي حسين
والنووي عن المتولي انه يعتبر في حقهم قدر ما يغيب فيه الشفق في اقرب البلاد اليهم ولم يتعقبا
ذلك برد ومشى عليه غيرهما قال العبد الضعيف غفر الله له وعليه ان ظاهر حديث الدجال المذكور
يفيد انه يقدر للصلوة بالنسبة الى خصوص ذلك البلد فانه صلى الله عليه وسلم جعل الاقدار بدلا
عن مشاهدة الوقت حقيقة ومعلوم ان الوقت مما يختلف باختلاف كثير من الاقطار والبدل لا يخالف
المبدل في مثله كما فيما لو حجب الشمس نهارا حاجب من سحاب مثلا وقد قيل في معنى الاقدار انه ينظر
في الفصل الذي وقع فيه ذلك ثم توزع الاوقات على نسبة الايام الواقعة فيه وهذا يؤيد ما
ذكرناه على انه جاء في رواية لابن ماجه في سننه بسند ليس بضعيف في حديث الدجال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وان ايامه اربعون سنة السنة كنصف النهار والسنة كالشهر والسنة كالجمعة
واخر ايامه كالشررة يصبح احدكم على باب المدينة فلا يبلغ بابها الاخر حتى يمسي فقيل له يا رسول الله كيف
نصلي في تلك الايام القصار قال تقدرون فيها الصلاة كما تقدرونها في هذه الايام الطوال ثم صلوا

فهذا نص في المطلوب ثم هو علاوة فلا يضر عدم قوته على المعارضة للسياق الاول الذي لمسلم وغيره كما
ذكرنا في ثبوت المطلوب وهو انه يجب عليه ان يصلي العشا في الوقت الذي يؤدي اليه اجتهاده انه وقت
العشا لولا هذا العارض ثم انه انما لا ينوي القضا فيها اذا صلاها في الوقت الذي ادى اجتهاده اما لو
صلاها بعد انقضايه نفسا كما لو صلاها في ثاني يوم فانه ينوي القضا والله سبحانه اعلم وهذا بحث عرض
فاغتنمه ثم انه لا حاجة الى قول المصنف م وكان ذلك اجماعا ش فانه معلوم ان الامة اذا اجتمعت على
شي من الاحكام الشرعيه كان ذلك الاجتماع اجماعا شرعيا م واجماع المسلمين حجة ش قطعيه
فلا اعتداد بمن انكر ذلك من الخوارج والشيعة ومن الادلة السمعية على ذلك ما اشار اليه المصنف بقوله
م لقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتي على الضلالة ش فان معنى هذا الحديث مشهور بل
متواتر له اسانيد كثيرة من رواية جماعة من الصحابة بالفاظ مختلفة غايته ان طرق الفاظه احاد ولا ضير في
ذلك ولا باس بذكر بعض طرقه والفاظه ففي مسند احمد والمعجم الكبير للطبراني وتاريخ ابي بكر ابن ابي
خيثمة عن ابي هاني الخولاني عمن اخبره عن ابي نصرة الغفاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سالت
ربي اربعا فاعطاني ثلثا ومنعني واحدة سالت ربي ان لا تجتمع امتي على ضلالة فاعطانيها وسالته ان
لا يهلكهم بالسنين كما اهلك الامم الذين من قبلهم فاعطانيها وسالته ان لا يظهر عليهم عدوا من غيرهم
فاعطانيها وسالته ان لا يلبسهم شيعا ويذيق بعضهم باس بعض فمنعنيها قال شيخنا الحافظ قاضي
القضاة شهاب الدين العسقلاني رحمه الله رجاله رجال الصحيح الا التابعي المبهم وله شاهد مرسل رجاله
رجال الصحيح اخرجه الطبري في تفسير سورة الانعام عن يعقوب الدورقي عن ابن علية عن يونس بن عبيد
عن الحسن البصري فذكره مرسلا واخرج الحاكم من طريق عبد الرزاق عن ابرهيم بن ميمون عن عبد الله بن
طاوس عن ابيه عن ابن عباس مرفوعا لا يجمع الله هذه الامة على ضلالة ويد الله مع الجماعة ورجاله رجال
الصحيح الا ابرهيم بن ميمون فانهما لم يخرجا له وهو ثقة والكلام على ما يتعلق بالاجماع تعريفا وشروطا وما
يتعطف على ذلك موضعه علم اصول الفقه هذا وبالجملة فرضية الصلوات الخمس على المكلفين قد صارت
مما علم من الدين ضرورة والاستدلال عليها من باب تحصيل الحاصل الا ان المصنف لما اشار الى طرق
ثبوتها في الاصل لم نر الاخلال بما يقتضيه الحال من بسط الكلام على ذلك تكثيرا للفائدة وتعميما للعائدة
ولله الحمد والمنة **تنبيه** واعلم ان من جملة الصلوات الخمس في اليوم والليلة صلوة الجمعة في يوم الجمعة
بدلا عن صلاة الظهر في حق من توفرت في حقه شروط وجوب الادا ولقد اخطا خطا فاحشا من نسب
من جهلة الطلبة وغيرهم الى الامام ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى ان الجمعة سنة في حق المكلف
المتوفر في حقه الشروط المذكورة فانه لم يقل بذلك احد منهم بل نص غير واحد من المشايخ منهم صاحب
الاختيار وصاحب البدايع على ان الجمعة اكد من الظهر في الفرضيه وباكفار جاحدها فالحذر من الاصغا
الى هذا الافتراء الصراح والله ولي التوفيق والنجاح **تذنيب** ومن المستغرب على ما زعم بعضهم
ان فرضية الصلوات الخمس كما هي ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع كذلك هي ثابتة بالمعقول ايضا لان
لكل شي من احوال هذا العالم مراتب خمسا مرتبة الحدوث ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها نقصان
خفي ومرتبة الشيخوخة والخامسة ان يبقى اثاره بعد موته ثم يمحي والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها
هذه الاحوال الخمس فانها حين تطلع من مشرقها نسبة حالها حال المولود ثم لا تزال تزداد عند انحطاطها
وقربها من الغروب ثم اذا ظاهر فيضعف ضوءها وحرها وتزداد الى ان تبلغ وسط السما فتقف هناك

ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصان خفي الى وقت العصر ثم من العصر يظهر فيها نقصان ظاهر فيضعف
ضوءها وحرها وتزداد عند انحطاطها وقربها من الغروب ثم اذا غربت بقي اثارها في افق المغرب
وهي الشفق ثم تمحي تلك الاثار ونصيب الشمس كانها ما كانت فاوجب الله عند كل من هذه المراتب
والاحوال الخمس صلاة فاوجب عند الطلوع صلاة الفجر شكرا للنعمة زوال الظلمة وحصول النور وزوال
النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي الحيوة ولما وصلت الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها
اثر الانحطاط اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلويه من الضد الى
الضد واظهارا لسمة العبودية التي من شانها الانحطاط بين يدي المولى ومحنية الظهر وتعفير الوجه
بالارض وجثوا على الركبتين بالثنا على خالقه والمديح له ثم لما دخلت في اول زمان الشيخوخة اوجب صلاة
العصر ثم لما غربت الشمس وهو حال الموت اوجب صلوة المغرب ثم لما غاب الشفق وهو اثارها
اوجب صلاة العشا فهذه امور محسوسة ومعان بديعة يشترك في ادراكها العرب والعجم وللامام
فخر الدين الرازي نحو هذا لكن من غير تعرض لافادته اقتضاء الخمس عقلا فقال هذه الاحوال الخمس
للشمس تشبه احوال الانسان مدة عمره من خروجه الى الدنيا كظهورها ونشوه كارتفاعها وشبابه
كوقوفها اذا قربت من وسطها وكهولته كانحطاطها الى الجانب الغربي وشيخوخته كانحطاطها الى الغروب
وموته كغروبها وبقا ذكره بعد موته قليلا كاثارها في الافق فكانت هذه الصلوات في هذه الاوقات
تذكيرا لهذه الاحوال انتهى وقريب من هذا ما ذكره ابو عبد الله الحكيم الترمذي في علله علة نصب
الفجر ان الشمس اية عظيمة والفجر اية عظيمة فاذا ظهرت تحقق بالعباد ان ينهضوا الى الطاعة وعلة الظهر
زوال الشمس وهو سجودها لله تعالى فانها اذا زالت مالت الى السجود وهو منها بمنزلة الركوع فاذا بلغت
منتوسط الانحطاط فهو ابتداءها للسجود ولذا سميت العصر عصر الانحطاط وعلة وقت المغرب ظهور
سلطان الليل وهو اية عظيمة واخر هذه الاية ظلمة الليل ونعمة السكون انتهى وجمهور العلما على ان
نصب هذه الاوقات اسبابا امر تعبدي غير معقول المعنى قلت على ان هذه المتلمحات اذا لاحظها
مجردها العقل لا يراها مقتضية لايجاب الشكر على المكلف لباريه تعالى بخصوص هذه العبادة على ما هي عليه
من المقدار الخاص والكيفية الخاصة دون غيرها من المقادير والكيفيات الممكنة فالحق ان مفيد ذلك
انما هو السمع والله يعلم وانتم لا تعلمون **تذييل** وفي الروضة للزندوستي سالت ابا الفضل لم كانت
صلاة الفجر ركعتين والظهر والعصر والعشا اربعا والمغرب ثلاثا فقال للشرع فقلت زدني فقال لان
كل صلاة صلاها نبي فادم عليه السلام صلى الفجر لانه حين خرج من الجنة اظلمت عليه الدنيا وجن
الليل ولم يكن راى قبل ذلك شيا من ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكر الله
تعالى الاولى شكر النجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان ذلك منه تطوعا فامرنا
بذلك ليدفع عنا ظلمة المعاصي وينور علينا بنور الطاعة واول من صلى بعد الزوال ابرهيم فالاولى شكرا
لذهاب غم الولد والثانية لمجي الفدا والثالثة لرضى الله تعالى والرابعة شكرا لصبر ولده على الذبح وما
كان ذلك منه تطوعا فامرنا بذلك لانه تعالى وفقنا على ابليس كما وفقه بذبح الولد وانجانا من
الغم كما انجاه وفدانا من النار كما فداه ورضي عنا كما رضي عنه واول من صلى العصر يونس عليه السلام
انجاه الله تعالى من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة بطن الحوت شكرا
وكان ذلك تطوعا منه فامرنا بذلك لينجينا الله تعالى من اربع ظلمات ظلمة الذنب كما انجاه الله من

ظلمة الزلة وظلمة القيمة وظلمة القبر وظلمة جهنم واول من صلى المغرب تطوعا شكرا عيسى عليه
السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وكان ذلك
بعد غروب الشمس فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله
تعالى فامرنا بذلك ليهون علينا الحساب في يوم القيمة وينجينا من النار ويومنا من الفزع الاكبر
واول من صلى العشا موسى عليه السلام حين خرج من المداين فضل الطريق وكان في غم المراة وغم
اخيه هرون وغم عدوه فرعون وغم اولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطي
الوادي الايمن صلى اربعا شكرا تطوعا فامرنا بذلك ليهدينا كما هداه ويكفينا كما كفاه ويجمع
بيننا وبين الانبيا كما جمع بينه وبين اولاده واخيه واعطانا الظفر على عدونا كما اعطاه فلذلك
كانت خمس صلوات انتهى وهذا يخالف ما قدمناه من شرح الاثار عن عبيد الله بن محمد ابن عايشه
في العصر والمغرب والعشا وذكر الرافعي من الشافعية في شرح المسند الصبح صلوة ادم والظهر
لداود والعصر لسليمن والمغرب ليعقوب والعشا ليونس واورد في ذلك خبرا وهذا يوافق ما تقدم
في الصبح لا غير ومنهم من قال هذه الصلوات تفرقت في الانبيا وجمعت في هذه الامة ثم وافق ما
في الروضة في الفجر والظهر والمغرب الا انه قال صلاها عيسى ركعتين ركعة عن امه وركعة عن نفسه
ووافق في العصر ماذكره الرافعي ثم قال واما العشا فخصت بها هذه الامة والله سبحانه اعلم وذكر
الامام فخر الدين الرازي في بيان وجه الحكمة وجعل الصلوات سبع عشرة ركعة ان زمن
اليقظة في اليوم والليلة سبع عشرة ساعة فان النهار المعتدل اثنتى عشرة ساعة وسهر الانسان اول
الليل ثلاث ساعات ومن اخره ساعتان من طلوع الفجر فجعل لكل ركعة ساعة انتهى وقيل غير ذلك
والكل قول بالتخمين من غير دليل واليقين فيه عند من لا يسال عما يفعل وهم يسالون فعلى المكلف
الامتثال عملا وعقلا والاعتراف بان ذلك منه تعالى ليس بسدى وهو عز وعلا اعلم بمراده
من التكليفات بخصوص امور دون غيرها لعباده وانما ذكرنا هذا وامثاله لعظم موقع معرفته في
بعض النفوس حتى ان بعضهم ليظن ان من لم يعلم ذلك فقد حرم حليلا من المسموع والصواب ان
يكون السبيل فيه وفي امثاله ما بيناه والمحال فيه على ما اوضحناه فلا ينبغي العدول في امر عما شرحناه
والله ولي التوفيق

خاتمة

بقي لو ترك الصلاة عمدا غير جاحد لوجوبها بل كسلا لفعلها
حتى خرج الوقت هل يكفر كما هو ظاهر الاحاديث الماضية ام لا فقال الحافظ زكي الدين
عبد العظيم المنذري رحمه الله قد ذهب جماعة من الصحابة ومن بعدهم الى تكفير من ترك الصلاة
متعمدا لتركها حتى يخرج جميع وقتها منهم عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن
عباس ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله وابو الدرداء ومن غير الصحابة احمد بن حنبل واسحق بن راهويه
وعبد الله بن المبارك والنخعي والحكم ابن عتيبة وايوب السختياني وابو داود الطيالسي وزهير بن حرب
انتهى وغيرهم واخرج الترمذي والحاكم باسناد ذكر انه صحيح على شرطهما عن ابي هريرة قال كان
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون شيا من الاعمال تركه كفر غير الصلاة وذهب
الجمهور منهم اصحابنا ومالك والشافعي واحمد في رواية الى انه لا يكفر ثم اختلفوا في انه هل يقتل
بسبب هذا الترك فقال الايمة الثلاثة نعم على ما فيه من اختلاف وتفصيل سنذكرهما ثم هل يكون
حدا او كفرا فالمشهور من مذهب مالك وبه قال الشافعي انه حد وكذا عند احمد في هذه الرواية

[illegible]

الموافقة للجمهور في عدم التكفير وقال في الرواية المكفرة انه يقتل كفرا وهي المختارة عند جمهور
العلما اصحابه على ماذكره ابن هبيرة واذا قتل يقتل بضرب عنقه بالسيف عند مالك واحمد وفي
الصحيح عند الشافعية وقال بعض المالكية والشافعية ينخس بالسيف او بحديدة نخسا حتى يصلي او
يموت ثم اذا مات غسل وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين لانه مسلم وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه ولا
يرفع نعشه ويطمس قبره اهانة له باهماله هذا الفرض الذي هو شعار ظاهر من الدين ثم المشهور
من مذهب مالك انه يواخذ تارك الصلوة بها في اخر الوقت الضروري لا الاختياري فان امتنع
من فعلها وقال لا اصلي تهدد وضرب ليصلي فان لم يصل قتل وان امتنع فعلا لا قولا فظاهر المذهب
القتل وقيل لا يقتل وعن اشهب انه لا يقتل حتى يخرج الوقت فان خرج الوقت ولم يصل قتل
وقال بعضهم وهو الاقيس لان الموجب هو الترك ولا يتحقق الا بعد ذهاب الوقت وايقاع
المسبب قبل سببه محال والوقت الضروري عندهم ما يكون فيه ذو العذر من حيض ونفاس او صبي
او جنون او كفر مودبا وقيل من غير كراهة وهو من حين يضيق وقت الاختيار عن صلاته الى مقدار
تمام ركعة وقيل الى الركوع قبل طلوع الشمس في الصبح وقبل الغروب في العصر وقبل الفجر في العشا
وفي الظهر والعصر معا والمغرب والعشا معا قولان احدهما ان يبقى من وقت العصر مقدار الظهر
وركعة فوقها ومن وقت العشا مقدار المغرب وركعة فوقها وهذا معزو الى مالك وابن
القاسم واصبغ واكثر اصحابه وثانيهما ان يبقى زيادة ركعة على مقدار الثانية وهو قول ابن الماجشون
وابن مسلمة وسحنون والصحيح عند الشافعية قتله بترك صلاة واحدة بشرط اخراجها عن وقت الضرورة
وهو الوقت الذي يجمع تلك الصلاة فيه فلا يقتل بترك الظهر حتى تغرب الشمس ولا بالمغرب حتى يطلع
الفجر لان الوقت مشترك بين ارباب الاعذار فصار شبهة في تاخير القتل اليه ولم يعتبر الروياني منهم
وقت الضرورة وقال انه المذهب قالوا ويستتاب قبل الاقدام على قتله فان تاب بان صلى لم يقتل
وان لم يتب قتل واختلفوا في ان الاستتابة واجبة ام مستحبة وظاهر كلام الرافعي والنووي في
الروضة الوجوب وصرح النووي في التحقيق بالندب وعلى القول بالوجوب تكفي الاستتابة في
الحال في اظهر القولين وقيل يمهل ثلثة ايام واختلفت الرواية عن احمد متى يجب قتله على ثلث روايات
الاولى انه متى ترك صلاة واحدة وتضايق وقت الثانية ودعي الى فعلها ولم يصل وهو اختيار اكثر
اصحابه وفرق ابو اسحق بن شاقلا منهم بين ان يترك صلاة الى وقت صلوة اخرى لا يجمع معها مثل
ان يترك الفجر الى الظهر والعصر الى المغرب فيقتل وبين ان يترك صلاة الى وقت صلاة اخرى يجمع
معها كالمغرب الى العشا والظهر الى العصر فلا يقتل الثانية اذا ترك ثلث صلوات متواليات وتضايق
وقت الرابعة ودعي الى فعلها ولم يصل قتل الثالثة انه يدعى اليها ثلثة ايام فان صلى والا قتل رواها
المروذي واختارها الخرقي وقال اصحابنا في جماعة منهم الزهري لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يموت
او يتوب وبالغ بعضهم المزني واختار الحافظ ابو الحسن علي بن المفضل المقدسي والداس دقيق العيد
وانشد لنفسه فاحسن

خسر الذي ترك الصلاة وخابا ● وابى معادا صالحا ومابا
ان كان يجحدها فحسبك انه ● امسى بربك كافرا مرتابا
او كان يتركها لنوع تكاسل ● غطى على وجه الصواب حجابا

فالشافعي ومالك رايا لـه ۞ ان لم يتب حد الحسام عقابا ۞
وابو حنيفة قال يترك مرة ۞ هملا ومرة يحبس ايجابا ۞
والظاهر المشهود من اقواله ۞ تعزيره زجرا له وعقابا ۞
والراي عندي ان يودبه الامام ۞ بكل تاديب يراه صوابا ۞
ويكف عنه القتل طول حياته ۞ حتى يلاقي في الماب حسابا ۞
فالاصل عصمته الى ان يمتطي ۞ احدى الثلاث الى الهلاك ركابا ۞
الكفر او قتل المكافي عامدا ۞ او محصن طلب الزنا فاصابا ۞

ومما يشهد لهم ما اشار اليه الناظم من الحديث المتفق عليه لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير حق ومما تقدم من حديث عبادة بن الصامت لان التارك لو كفر بالترك لامتنع دخوله الجنة ولم يدخل تحت المشية لان من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وما استدل به المكفرون من الحديث محمول على جاحد الوجوب جمعا بينه وبين غيره مما يفيد عدم الكفر وقال ابن حبان تاويل هذا الحديث ان الرجل اذا ترك الصلوة ارتقى الى غيرها من الفرايض وادى ذلك الى الجحد فاطلق على البداية اسم النهاية وقال العراقي في الاحيا في قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صلاة متعمدا فقد كفر اي قارب ان ينخلع من الايمان بانحلال عروته وسقوط عماده كما يقال لمن قارب البلد انه بلغها ودخلها انتهى ويشكل على القايلين بانه يقتل حدا ان التوبة لا تفيد اسقاط الحد وهو نظير من سرق نصابا ثم رده فانه لا يسقط عنه القطع بالرد وقد ذكرنا عنهم انه يسقط القتل عن التارك بالتوبة وهو ساقه بتلك الصلاة وما اجاب به بعضهم من ان هذا القتل لا يضاهي الحدود التي وضعت عقوبة على معصية سابقة بل حملا على ما توجه عليه من الحق وان قتله يسقط ابر الترك فقط هو عين الاشكال والله سبحانه اعلم بحقيقة كل حال م ثم اعلم بان للصلاة شرايط قبلها وفرايض واركانا وواجبات وسننا واديا وكراهية ومناهي فيها ش وفي بعض النسخ صفة هذا الكلام بكتاب الطهارة والظاهر تركه كما هو كذلك في غير نسخة ثم الشرط مصدر شرط بشرط بفتح العين في الماضي وضمها وكسرها في المضارع ويجمع على شروط واما جمعه على شرايط كما فعل المصنف وغيره كما يفيده كلامه عليها مفصلة فهو على خلاف المعروف من القاعدة التصريفية فان فعايل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفا وسكون العين وهو في اللغة العلامة وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والمراد هنا ما يجب تقديمه على الصلاة واستمراره فيها حقيقة او حكما وقوله قبلها بيان للواقع فهو قيد اتفاقي لا احترازي كما في قول القدوري باب شروط الصلاة التي تتقدمها وركن الشي جانبه الاقوى وفي الاصطلاح ماهية الشي او جزء ومنها يتوقف تقومها عليه فالشرط والركن متباينان حينئذ لاعتبار الخروج عن ماهية المشروط في ماهية الشرط وكون الركن نفس الشي او جزء الداخل فيه والفرض في اللغة التقدير والقطع وفي الاصطلاح ما ثبت بدليل قطعي من الكتاب او السنة او الاجماع فيشمل الشرط والركن فحينئذ ذكر الفرايض هنا مستدرك لان الفرض لا يوجد للصلوة بهذا المعنى الا وهو احدهما فذكرهما معه عند على ان المصنف سيفيد كلامه انه لم يرد به سوى الاركان على ما في بعضها من خلاف فان قلت فهل ما

تقدم من المناقشة في ايراد لفظ شرايط آتية هنا قلت لا فانه سيفيد انه استعملها جمعا لفريضة وفعيلة يطرد جمعها على فعايل كصحيفة وصحايف والواجب في اللغة اسم فاعل من الوجوب بمعنى اللزوم او السقوط او الاضطراب وفي الاصطلاح ما ثبت لزومه بدليل فيه شبهة كخبر الواحد وهو المراد به هنا ومن خاصته ان للصلوة اعتبارا مع الاخلال به لكن مع الاساة اذا كان عمدا وبدون الاساة مع جبره بالسجود ان كان سهوا وفي المعنى الاصطلاحي المعنى اللغوي فانه لازم عملا وساقط علما ومضطرب بينهما او بين الفرض والسنة في اللغة الطريقة واما في الاصطلاح ففيها عبارات منها الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب ومنها ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وتركه احيانا بلا عذر وللناس ايضا في تعريف الادب عبارات ولا سيما بالنسبة الى ما يضاف اليه الادب فمن تعاريفه مطلقا ملكة نفسانية تعصم من قامت به عما يشين ومنها رعاية الامور المستحسنة بحسب العادات ومن تعاريفه بالنسبة الى المشروعات ما في عمدة الفقها والبدايع وغيرهما وقد مشى عليه غير ما شارح من شارحي الهداية ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ولم يواظب عليه قلت وهو قاصر على بعض الاداب والذي يعمها وهو ما ظهر للعبد الضعيف عفا الله تعالى عنه ان يقال رعاية ما راعاه النبي صلى الله عليه وسلم احيانا من غير عذر في الترك او مواظبة مع ما ينفي افتراضه ووجوبه واستنانه او ما رغب فيه مع وجود هذا النافي المذكور والظاهر مساواة الادب للمندوب ولعله تعبير عن ندب الصلاة برعاية ما راعاه النبي صلى الله عليه وسلم احيانا من غير عذر في الترك او مواظبة مع ما ينفي افتراضه من الامور المنسوبة الى الصلوة قولا او فعلا او كفا او رغب فيه ولم يقم دليل على افتراضه ولا وجوبه ولا استنانه وباستقرا الاداب تظهر فوايد هذه القيود والمكروه ضد المحبوب قال اللامشي هو ما يكون تركه اولى من فعله وتحصيله انتهى وهذا في الظاهر يخص المكروه كراهة تنزيه ولو زيد اولى وجوبا وندبا ليشمل المكروه كراهة تحريم ايضا الا انه خلاف ظاهر العبارة والمنهي خلاف المامور فان كان المنهي المتعلق به قطعي الثبوت والدلالة فحرام وان كان ظني الثبوت دون الدلالة او بالعكس فمكروه تحريما وان كان ظني الثبوت والدلالة فمكروه تنزيها واعلم ان المكروه تنزيها مرجعه الى ما هو خلاف الاولى والظاهر انهما متساويان كما اشار اليه اللامشي ولا ينافيه اطلاق المكروه تنزيها على ما تعلق به نهي ظني الثبوت والدلالة فانه لا يفيد الحصر بل هو اطلاق له على بعض افراده وكذا لا يمنع من اطلاق خلاف الاولى عليه وقد يفرق بينهما بان خلاف الاولى لا صيغة نهي فيه كترك الضحى بخلاف المكروه على الحرام كما قال القدوري في مختصره تنزيها وهذا امر يرجع الى الاصطلاح والتزامه ليس بلازم كما انه قد يطلق المكروه على الحرام كما قال القدوري في مختصره ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وقد نقل عن الشافعي ايضا اطلاق الكراهة على الحرام فيتفرع على هذا انه اذا كان المكروه اعم مطلقا يطلق على الحرام والمكروه كراهة تنزيه مساويا لما هو خلاف الاولى كان المكروه اعم مطلقا من المنهي وكل منهي مكروه وليس كل مكروه منهيا لصدق المكروه على ما ليس فيه صيغة نهي مما هو خلاف الاولى وعدم صدق المنهي عليه واذا كان المكروه لا يطلق على الحرام والمكروه تنزيها لا يطلق الا على ما فيه صيغة نهي كان المنهي اعم مطلقا من المكروه فكل مكروه منهي وليس كل منهي مكروها

لصدق المنهي على الحرام وعدم صدق المكروه عليه واذا كان المكروه لا يطلق على الحرام لكن المكروه نسبتها مساو ولما هو خلاف الاولى كان بين المكروه والمنهي عموم وخصوص من وجه لصدقهما على المكروه ونحوها لصدق المنهي دون المكروه على الحرام وعلى ما هو خلاف الاولى مما لا صيغة نهي فيه ثم ان المصنف ذكر فصلا للمكروه ولم يذكر فصلا للمنهي فلعله جانح الى ان المكروه اعم وعلى هذا فذكر المناهي مستدرك الا ان يكون من باب عطف الخاص على العام ويمكن ان يكون جانحا الى ان بينهما عموما وخصوصا من وجه ويكون ذكره للفصل الذي بعد السنن لافادة بعض ما لم يدخل في فصل المكروه وان كان غالب ما في هذا الفصل من المكروهات ايضا ثم كان ظاهر سرد هذه الجملة ان يكون الكلام في تفاصيلها على منوال هذا الترتيب لكنه كما ستري يذكر المكروه قبل المسنون والادب كانه اهتماما به فان طلب ترك المكروه اكد من فعل المسنون والادب ولعله انما قدم المسنون والادب في السرد على المكروه لان المسنونات والاداب مكملات في المعنى والمكروه عارض مخل بالكمال والاصل عدمه فاللائق به التاخير فقدمه في مجرد الذكر لهذا المعنى ثم لم يذكر لتفصيل الاداب فصلا على حدة اكتفاء باشارته اليها اجمالا في فصل السنن وبما ذكر من افرادها في عصون ما تقدم على انا قد قدمنا ان المصنف لم يراع في كثير من المواضع للترتيب حقه فما لم يتم فيه الاعتذار فهو جار على ذلك المضمار فكن منه على تذكار م اما الشرايط فستة الطهارة من الحدث والطهارة من النجاسة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية اما الشرط الاول وهو الطهارة من الحدث ش اي النظافة والنزاهة من الوصف الحكمي الذي اعتبر الشارع قيامه بالاعضاء مسببا عن الجنابة والحيض والنفاس والبول والغايط وغيرهما من نواقض الوضوء ومنع من قربان الصلوة وما في معناها معه حال قيامه ممن قام به الى غاية استعمال ما يعتبره مزيلا له لكن المصنف اطلق الطهارة التي هي حكم شرعي اثر للتطهير واراد بها هنا التطهير من باب اطلاق المسبب وارادة السبب كما في امطرت السماء نباتا فعرفه بالاخبار عنها بقوله م بالاغتسال والوضوء عند وجود الماء والقدرة وعند عدمهما التيمم ش ويسمى الحدث بهذا المعنى المذكور اذا كان مسببا عن الجنابة او ما في معناها من الحيض والنفاس حدثا اكبر واذا كان مسببا عن البول والغايط وما في معناهما حدثا اصغر وهو المتبادر عند اطلاق الحدث ويسمى التطهير بالماء عن الاول غسلا واغتسالا وطهارة كبرى وعن الثاني وضوءا وطهارة صغرى وبالتراب عنهما تيمما وسيذكر الوجه لكل منهما واما التطهير عند الحدث مرادا به النجس الخارج فهو من باب التطهير من النجاسة الحقيقية كما سياتي ثم ان المصنف استعمل وجود الماء المطلق مريدا به وجدانه فاحتاج الى اشتراط وجدان القدرة معه لان مجرد وجدانه لا يتعين عليه استعماله حتما وانما يتعين اذا انضم اليه وجدان استطاعة استعماله شرعا فاتى بالقدرة عاطفا على الماء وفي بعض النسخ مع القدرة وقال عند عدمهما التيمم اي والتطهير عند عدم وجدان الماء ووجدان القدرة عليه التيمم ولو اقتصر على قوله عند القدرة على الماء لكان اولى لان المراد بالقدرة على الماء استطاعة استعماله شرعا كما ذكرنا بالاجماع ولا يخفى ان وجدان الماء داخل في ذلك مع ان الوجود في قوله تعالى فلم تجدوا ماء مرادا به القدرة بالاجماع ايضا على ما قيل وانما الكلام في ان المراد بها القدرة الحقيقية او الشاملة لها وللتقديرية ففي ذلك خلاف نذكره ان شاء الله تعالى في فصل التيمم وكان يكفيه حينئذ ان يقول

وعند عدمها اي عدم القدرة على الماء المطلق ثم هذا الحكم المذكور على هذا الوجه من الترتيب ثابت بالنص والاجماع م ولكل واحد منهما ش اي من الاغتسال والوضوء م فرايض وسنن واداب وسياتي اما فرايض الوضوء فاربعة كما قال الله تعالى في كتابه يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والمرفقان والكعبان يدخلان في فرض الغسل وكذا ما بين العذار والاذن يجب غسله والمفروض في مسح الراس ربع الراس لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه ش قدم بيان الطهارة الصغرى التي هي الوضوء على الطهارة الكبرى التي هي الغسل لوقوع بيانهما هكذا في النص القراني كما تضمنته الاية الشريفة التي تلي بعضها واشار الى باقيها اجمالا بقوله الاية بالنصب او الرفع اختصارا وما ذاك والله اعلم الا لشدة الاحتياج الى العلم به بالنسبة الى الغسل فانه غالبا يدعو حاجة المكلف اليه في اليوم والليلة خمس مرات ولا كذلك الغسل وشدة الاحتياج تقتضي الاهتمام والاهتمام يقتضي التقديم ثم الوضوء بضم الواو على الاشهر مشتق من الوضاءة وهي الحسن والنظافة وهو في الشرع اسم لغسل ومسح في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوي لانه ينظف الاعضاء ويحسنها ويحصل به الضياء من ظلمة الذنوب واما الوضوء بفتح الواو فهو الماء الذي يتوضا به على الاشهر ايضا واختلف في سبب وجوب الوضوء بالمعنى الاول وحقق شيخنا المحقق رحمه الله انه وجوب ما لا يحل الا به لما عرف من ان ايجاب الشيء يتضمن ايجاب شرطه نعم الحدث شرط لعمل السبب لان تحصيل الحاصل محال ثم اركانه كما عبر عنها بالفرايض اربعة الاول غسل الوجه الثاني غسل اليدين الى المرفقين الثالث المسح بالراس الرابع غسل الرجلين الى الكعبين الا ان قوله فرايض الوضوء جمع فقوله فاربعة لا يخلو عن شيء لان فرايض ان كانت جمع فرض فقد عرفت امتناعه وان كانت جمع فريضة فالواجب حذف التاء ~~او اعتباره اياها جمع فريضة مع~~ تاويله من اربعة ثم اياما كان فالمراد به المفروض ولعل هذا اللحظ بتجعه على ادخال التاء واعتباره اياها جمع فريضة مع تاويلها الفريضة بالركن قالوا واضافة الفرض الى الوضوء اضافة شاذة كما في خاتم حديد لان الفرض قد يكون من الوضوء وقد يكون غيره وليس ببعيد ثم كون النص القراني مفيدا فرضية هذه الامور الاربعة ظاهر الا غسل الارجل على قراءة جرها فانها محتملة ان تكون وظيفتها الغسل وللناس في تعيينه طرق احسنها وجهان احدهما قولي وهو ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من حديث عمرو بن عبسة رضي الله عنه ثم يغسل قدميه الى الكعبين كما امره الله اخرجه ابن خزيمة في صحيحه فانه صريح في ان الله امر بالغسل في الاية الكريمة او في غيرها وما في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو قال تخلف النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة فادركنا وقد ارهقتنا العصر فجعلنا نتوضا ونمسح على ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار مرتين او ثلاثا وفي صحيح مسلم وسنن ابي داود والنسائي وابن ماجه واللفظ لابي داود انه صلى الله عليه وسلم راى قوما يتوضؤن واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء وفي رواية لمسلم ويل للعراقيب من النار ثانيهما فعلي وهو ما صح بروايات منكثرة عن جماعة من الصحابة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل رجليه ولم ينقل عنه المسح عليهما وقاما بطريق يصلح معارضا لما ثبت من كون وظيفتهما الغسل قولا وفعلا فانتفى المسح وتعين الغسل ثم بقي الشان في ان النص هل يفيد دخول المرفقين في غسل اليدين ودخول الكعبين في غسل الرجلين وهل يدخل البياض الذي

بين العذار وبين الاذن من الجانبين في غسل الوجه وهل المراد بالمسح بالراس جميعه او بعضه
مطلقا او مقدار منه معين فاشار المصنف الي ما هو المذهب في هذه المقامات الثلاثة مستدلا للمذهب
في المقام الثالث دون المقامين الاولين ونحن بتوفيق الله نذكر ما في ذلك من خلاف مع بيان الوجه
في جميعه ان شا الله تعالي فنقول في المقام الاول وهو ان المرفقين هل يدخلان في غسل اليدين والكعبين
هل يدخلان في غسل الرجلين المرفقان بكسر الميم وفتح الفا وبالعكس تثنية مرفق بالوجهين المذكورين
وهو مجتمع طرفي الساعد والعضد والكعبان وهما العظمان الناتيان اي المرتفعان في اسفل
الساق يجب غسلهما في الوضو عند جمهور اهل العلم منهم الايمة الاربعة وقال زفر ومالك في رواية
اشهب عنه لا يجب لان هذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم قلنا الغاية قد تكون بحيث
تتناولها وما وراها صدر الكلام لو اقتصر عليه فتكون الغاية حينيذ لقصر حكم الصدر عما وراها
فلا يدخل ما وراها في ذلك الحكم وتدخل فيه عملا بصدر الكلام كانه لم يذكر الغاية وتسمي هذه غاية
اسقاط وما نحن فيه من هذا النوع لان اليد تتناول ما من روس الاصابع الي الابط والرجل
يتناول من روس الاصابع الي الفخذ فيكون ذكر المرفقين والكعبين لاخراج ما وراهما من ان يكون
داخلا في حكم اليد والرجل الذي هو الغسل ويبقي المرفقان والكعبان داخلة في الحكم المذكور
وقد تكون بحيث لا يتناولها ولا ما وراها صدر الكلام لو اقتصر عليه فلا تدخل هي في ذلك الحكم
بل يكون ذكرها لمد الحكم اليها والصوم من هذا النوع لان اطلاقه يتناول مطلق الامساك شرعا حتي
لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا تدخل الغاية تحت حكم الصدر او نقول كما في الكشاف وغيره
ان الي تفيد معني الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها منه فامر يدور مع الدليل وهذا هو
الذي اختاره شيخنا المحقق رحمه الله في الاصول وردف ما سواه فمما فيه دليل علي الخروج قوله
تعالي وان كان ذو عسرة فنظرة الي ميسرة لان الاعسار علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة
اذ لو دخلت الميسرة لكان منظرا في الاعسار والايسار وليس كذلك ومما فيه دليل علي الدخول
قوله تعالي سبحان الذي اسري بعبده ليلا من المسجد الحرام الي المسجد الاقصي لوقوع العلم بانه
لا يسري به الي المسجد الاقصي من غير ان يدخله وقوله تعالي الي المرافق والي الكعبين لا دليل فيه علي
احد الامرين فذهب كافة العلما الي دخولها في الغسل احتياطا اذ لم يرو عنه صلي الله عليه وسلم
قط ترك غسلها مع ما تقدم من قوله ويل للعراقيب من النار وهي بفتح العين جمع عرقوب بضمها
وهو العصب الغليظ الموتر فوق عقب الانسان وهي بسكون القاف وكسرها مونثة موخر القدم
فكان ذلك قرينة علي تناول النص لها اعني المرافق والكعبين والله اعلم **تنبيه** وما روي هشام
عن محمد بن الحسن ان الكعب هو المفصل الذي عنده معقد الشراك علي ظهر القدم قالوا سهو منه
فان محمدا انما قال هذا في مسيلة المحرم اذا لم يجد النعلين فليقطع الخفين اسفل الكعبين وفسر الكعب
بهذا ومما يويد ان المراد بالكعب العظم الناتي كما سلف ما روي مسلم في صحيحه ان عثمن رضي الله عنه
غسل رجله اليمني الي الكعبين ثم اليسري كذلك وهذا هو الحكمة في انه ذكر اعضا الوضو في الاية
بلفظ الجمع الا الكعب لانه قد اريد مقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد علي الاحاد كما في قوله
تعالي وجعلوا اصابعهم في اذانهم فلو ذكر الكعب بلفظ الجمع للزم منه ان في كل رجل كعبا واحدا
كما تقتضيه المقابلة وليس المقصد الي ذلك فذكر الكعب بلفظ المثني تنبيها علي ان المراد به ما ذكرنا

لانه

لانه لا يمكن ان يراد به انقسام الاحاد علي الاحاد والله تعالي اعلم **فروع** قطعت يده ورجله
فلم يبق من المرفق والكعب شي يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت اظفاره حتي خرجت عن روس
الاصابع وجب غسلها ولو خلقت له يدان علي المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخري
زايدة فما حاذي منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا بل يندب وكذا يجب غسل ما كان مركبا علي
اليد من الاصابع الزايدة المرسلة والكف الزايدة والسلعة وايصال الما الي ما بين الاصابع اذا لم تكن
ملتحمة ونقول في المقام الثاني وهو ان البياض الذي بين العذار والاذن من الجانبين هل يدخل في
غسل الوجه والعذار الشعر النابت علي العظم الناتي بقرب الاذن قال ابو يوسف ومالك في رواية
ابن وهب عنه في المجموعة لا يجب لانه لما سقط غسل ما تحت العذار مع قربه الي الوجه فلان يسقط
ما بعده مع بعده اولي وقال ابو حنيفة ومحمد ومالك في المشهور والشافعي في الاصح واحمد يدخل
وهو الصحيح لدخوله في حد الوجه اذ الوجه ما يواجه به وهو من مبدا سطح الجبهة سوا كان عليه
شعر او لا الي اسفل اللحيين طولا وما بين شحمتي الاذنين عرضا واما القول بانه من قصاص الشعر
بتثليث القاف والضم اعلي وهو من حيث ينتهي نبته من مقدمه فخارج مخرج الغالب فلو كان
اصلع لا يجب عليه الغسل من قصاصه ويجري في مسح الراس المسح علي الصلعة علي الاصح اذا كانت مقدار
ربع الراس وسقوط غسل ما تحت العذار والحاجبين والحاجب هنا تم هنا **تتمات** مهمة راينا الاسعاف
بها حسنا **التتمة الاولي** لا يجب ايصال الما الي ما تحت اللحية الكثة فان كانت خفيفة ففي
مشاهير كتب المذهب لا يجب ايصال الما الي ما تحتها كاللحية الكثة وقال مالك والشافعي يجب وافاد الزاهدي
ان شمس الايمة الحلواني ذكر في شرح كتاب الاصل ما يدل علي الاتفاق علي الوجوب قال الزاهدي فقال
يعني الحلواني اذا كانت اللحية خفيفة تري البشرة تحت الشعر فايصال الما الي البشرة غير ساقط والا
سقط وهكذا ذكره في السهيلي ثم قال ولا خلاف فيه بين المذهبين انتهي يعني مذهبنا ومذهب
الشافعي قال العبد الضعيف غفر الله له وهو ظاهر كلام قاضي خان ايضا حيث قال في فتاواه
ويغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية علي اصل الذقن ولا يجب ايصال الما الي
منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت منه انتهي وهو متجه ويمكن رفع الخلاف بان
الخفيفة علي نوعين ما تري بشرتها تحت الشعر وما لا تري بشرتها تحتها فالمطلقون لنفي الوجوب من
رادهم بها ما لم تكن بشرتها مرية من تحت الشعر كما يشير اليه قول صاحب البدايع في الجواب عن وجه
قول الشافعي ان السقوط لمكان الحرج والحرج في الكثيف لا في الخفيف ما نصه السقوط ليس في الكثيف
ليس لمكان الحرج بل لخروجه من ان يكون وجها لاستتاره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف انتهي
فلا ينافيه قول القايلين يجب في الخفيفة اذا كانت البشرة تري من تحت الشعر لعدم تواردهما علي محل
واحد لكن علي هذا قد يقال للاولين ما المميز للخفيفة من الكثيفة والحال ان كلا منهما لا يري ما
تحتها من البشرة ويمكن ان يقولوا العرف فما عده العرف خفيفة كانت خفيفة وما عده كثيفة كانت
كثيفة كما هو وجه عند الشافعية والاصح عندهم ان الخفيفة ما تري بشرتها في مجلس التخاطب
واطلقت المالكية ان الشعر الخفيف ما يظهر البشرة من تحته والكثيفة ما لم تظهر البشرة من تحته
وهو موافق في المعني لما تقدم عن شمس الايمة الحلواني **التتمة الثانية** في وظيفة شعر اللحية
المدلي في للخدين وظاهر الذقن من غير استرسال روايات مختلفة منها انه لا يجب في ذلك شي لا غسل

ولا مسح وهو رواية ابن شجاع عن الحسن عن ابي حنيفة ودفع على ما في البدايع وهذا ظاهر في أن المفروض هو الربع فلا جرم ان اقتصر غير واحد في هذه الرواية ومنها انه يجب مسح الجميع وهذا مروي عن كل من علمائنا الثلاثة ونص قاضي خان على ان هذا الحكم هو الاصح وتابعه صاحب المجمع ومنها انه يجب غسل الجميع وهذا هو الاصح رواية ودراية فقد ذكر في التحفة انه اصح الروايات وفي البدايع بعد ما ذكر الاولى والثانية وهذه الرواية مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت من ان تكون وجها لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا اشار ابو حنيفة رحمه الله فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وفي المحيط لرضي الدين واشار محمد في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال مواضع الوضوء ما ظهر منه وهذا الشعر ظاهر منه وهو الاصح لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه كما في شعر الحاجبين وقياسا على السن النابت يجب غسله في الجنابة لانه قايم مقام اللثة فكذا هذا انتهى فلا جرم ان قال في الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى واما الشعر المسترسل من اللحية فلا يجب غسله عندنا وقال مالك في المشهور والشافعي يجب لانه تابع ما اتصل وحكم التبع حكم الاصل واحتج مشايخنا بما معناه بانه ليس من الوجه ولا نه ليس مقام ما هو منه اما الاول فلان المواجهة انما تكون عادة الى المتصل الى المسترسل واما الثاني فلانه انما يوازي الحلقوم ونحوه مما ليس من الوجه ثم ذلك الموازي ليس بواجب الغسل فكذا الموازي والله اعلم **٣ التتمة الثالثة** في التحفة والبدايع وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين يعنيان الخلاف المحكي في وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة بين اصحابنا وبين الشافعي وقد قدمنا من الفتاوى الحاسة ما يفيد تقييد ذلك بما اذا لم يسد منابت الشعر وهو قياس ما ذكره الحلواني ايضا في اللحية الخفيفة كما تقدم وهو حسن فعلى هذا ما في شرح القدوري للزاهدي وكذا لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين والشارب باتفاق الروايات انتهى وهذا كله بعد ان لا يكون الشارب طويلا يستر حمرة الشفتين كما سياتي ما يقتضيه ومن هنا قال في المقدمة السراجية ويخلل الشارب الساتر حمرة الشفتين واجب انتهى لانه اذا كان ساترا لها منع ظاهرا وصول الماء الى جميعها او بعضها ولا سيما ان كان كثيفا وتخليله محقق لوصوله الى جميعها وقد عرف ان ما يتوقف عليه حصول الواجب مما هو داخل تحت قدرة المكلف يكون واجبا ويمكن ايضا ان يكون ما نقله الزاهدي عن صلاة البقالي اذا قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله محمولا شقه الثاني على ما اذا كان هكذا وما كان بحيث يسد منه منابت الشعر اذ لم يتيقن بوصول الماء اليها بمجرد غسل وجهه واما الشق الاول فظاهر لان الظاهر في حالة قصه ولا سيما مع الاستقصاء فيه وصول الماء الى حمرة الشفتين والى منابت الشعر بمجرد غسل الوجه وابدى شيخنا المحقق رحمه الله معنى اخر حسنا فقال وكان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاها هو المسنون بخلاف ما لو نبت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو سال عليها جاز لانه حرج في قشرها اذ لم يسل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل وسياتي الكلام في الشفتين في اخر الكلام في هذه الطهارة من كلام المصنف **٤ التتمة الرابعة** يجب ايصال الماء الى اهداب العينين وموقيهما على ما يذكر ايضا ان شاء الله تعالى ولا يجب ايصاله الى داخلهما ولا يسن ايضا لما فيه من الحرج المدفوع عنا شرعا وقد قالوا عمي ابن عمر وابن عباس

بواسطة تكلفهما لذلك قلت وكون الامر كذلك بالنسبة الى ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر سياق ما يعزى الى موطا مالك وغيره ان ابن عمر كان ينضح في عينيه الماء في وضوئه ولم يترك حتى عمي فلا يقدح فيه مجرد احتمال ان يكون بسبب كثرة البكاء فانه كان كثير البكاء كما ذكروا في مناقبه واما كون ابن عباس كف بصره فلا كلام في ثبوته لكن الله اعلم في كون ذلك هو السبب بل روي انه راى رجلا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعرفه فسال عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارايته قال نعم قال ذاك جبريل اما انك ستفقد بصرك فعمي بعد ذلك في اخر عمره وفي ذلك يقول

ان ياخذ الله من عيني نورهما ۞ ففي لساني وقلبي منهما نور
قلبي ذكي وعقلي غير ذي دخل ۞ وفي فمي صارم كالسيف ماثور
وان احسن شيء انت مظهره ۞ صبر اذا ما حوى بالكره مقدور

وثبوت المطلوب وان كان لا يتوقف على ثبوت كون فقد بصرهما كان بسبب ذلك لكن لما ذكروا ذلك عنهما ذكرنا ما حضرنا في ذلك زيادة في افادته والله تعالى اعلم وتقول في المقام الثالث وهو هل المراد بالمسح بالراس جميعه او بعض منه مطلقا او معين مقداره ذهب مالك واحمد في اظهر الروايات عنه الى انه يجب مسح جميع الراس لان المسح فعل متعد بنفسه فالباء في مفعوله الذي يقتضي ان تعدي اليه بنفسه صلة تفيد التاكيد كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال الشافعي يجب ادنى ما يطلق عليه اسم المسح ولو مقدار شعرة وهو رواية عن احمد لان الباء تفيد التبعيض وهو غير مقدر فيخرج عن العهدة بمسح ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عملا باطلاق النص والرواية المختارة عن اصحابنا عند غير واحد من مشايخ المذهب منهم ابو الحسن الكرخي وابو جعفر الطحاوي ومن تابعهما وجوب مسح ربع الراس والافضل ان تكون الناصية واحتج غير واحد من مشايخنا على ذلك بحديث المغيرة بن شعبة على الوجه الذي ذكره المصنف منهم صاحب الهداية قال والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهذا الحديث بهذا السياق الله اعلم به وكانه منتزع من حديثين عند ابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما وعند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين فاذا هو محل النزاع كما في الاية على ان مسح على ناصيته لا يلزم منه استيعاب الناصية لجواز انه ذكرها للدفع توهم انه مسح على احد جانبي الراس وهما الفودان او مؤخره وهو القذال على انه لو ثبت انه مسح بناصيته كما هو ظاهر رواية ابي داود عن انس رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه فالظاهر استيعاب تمام مقدم الراس وهو المسمى بالناصية فمجرد ذلك لا يستلزم نفي الجواز بالاقل نعم يستلزم نفي وجوب مسح الجميع على ان الاية ايضا ليست مجملة فيه عند التحقيق على ما يعرف في علم الاصول فيبقى نفي جواز الاقل محتاجا الى دليل وحينئذ نقول الباء هنا انما هي للالصاق فانه المعنى المجمع عليه لها بخلاف كون التبعيض معنى مستقلا لها فان المحقق من اهل العربية على انكاره والفعل الذي هو المسح قد تعدى الى الالة العادية له بنفسه وهي اليد دون المحل الذي هو الراس فيقتضي استيعاب اليد دون الراس كما في مسحت يدي بالحائط او بالمنديل واستيعابها ملصقة بالراس لا يستغرق غالبا سوى ربعه فتعين مرادا من الاية وهو المطلوب فتامله ثم اعلم انهم قد ذكروا عن الاصل ان المذكور فيه تقدير المفروض من مسح الراس بثلاث اصابع اليد فلا جرم ان قال غير

غير واحد منهم صاحب المحيط والتحفة انه ظاهر الرواية وزاد في التحفة مطلقا بقدر ثلث اصابع
اليد وهو غير مناف عند التحقيق لما في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وبعضهم بثلث اصابع
من اصغر اصابع اليد وهو الصحيح انتهى لكن كون هذا هو الصحيح فيه نظر لان وجهه ان يراد
على ما تقدم لان الاصابع اصل اليد ولذا يلزم كمال دية اليد بقطع اصابعها والثلث اكثرها
وللاكثر حكم الكل ولا يخفى ان هذا ممنوع كما ذكر شيخنا المحقق رحمه الله معللا بان هذا من قبيل
المقدر الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فان به يتقدر قدرها من الرأس وفيه تعيين عين
قدره وقولنا عين قدره لانه لو اصاب المطر قدر الفرض سقط ولا يشترط اصابته باليد لان الاله
لم تقصد الا للايصال الى المحل فحيث وصل استغنى عن استعمالها انتهى قلت وكذا المراد بغسل الا عضاء
الماضية انغسالها ولا يشترط ان يغسلها هو وبه قالت الشافعية ايضا والله سبحانه اعلم تنبيه
ومحل المسح ما فوق الاذنين فلا جرم ان نقل الزاهدي عن المحيط والظاهر انه البرهاني مسح شعر
راسه فلو وقع على شعر تحته راس يجوز ولو كان تحته جبهة او وجه لا يجوز ولو زاد ذوابة على راسه
فمسح عليها لا يجوز في الاصح ارسلها او لا فروع مسح بثلثة اصابع منصوبة غير موضوعة
ولا ممدودة لم يجز لانه لم يات بالقدر المفروض ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند علمائنا
الثلاثة وعند زفر يجوز ولو وضعها ولم يمدها لم يجز على قياس رواية الربع وجاز على قياس رواية
الاصل ذكره في التحفة والمحيط والبدايع واقتصر قاضي خان في فتاواه على انه روى هشام عن ابي
حنيفة وابي يوسف وابن رستم عن محمد انه يجوز ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع الاصح
انه لا يجوز قاله شمس الائمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ونص في التحفة والبدايع
على ان الصحيح انه يجوز والظاهر تقييده بوقوعه في اربعة مواضع كما قيده قاضي خان بوقوعه في
ثلثة مواضع لوضعه اياها فيما لو مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وجنبا وعليه ان يقال ان كان
المراد جنبا واحدا فينبغي ان لا يجوز لان الجنب الواحد منهما لا يكون كمقدار ظهرها او بطنها
عادة ولا يكون ذلك كمسح ثلث اصابع وان كان المراد كلا الجنبين فينبغي ان يقيد بكونه في اربعة مواضع
كما ذكرنا لما يفيده كلامهم من ان اتحاد الموضع يمنع اعتبار ذلك متعددا ثم هذا الاختلاف بنا
على اختلاف الرواية في مقدار المفروض وقد عرفت ان الوجه لرواية التقدير بالربع فالوجه
لما يتفرع عليها والله تعالى اعلم ثم المغيرة بضم الميم وحكي كسرها والاول المشهور وبكسر الغين المعجمة
بعدها يا تحتانية ساكنة وراء مفتوحة صحابي مشهور اسلم عام الخندق وشهد الحديبية وفقئت له
رسول الله صلى الله عليه وسلم شاربه على سواك وهذه منقبة لا تعرف لغيره من الصحابة وكان يقال له
مغيرة الراي لكمال عقله وروي عن عايشة رضي الله عنها قالت كسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقام المغيرة بن شعبة فنظر اليها فذهبت عينه وقيل اصيبت عينه يوم اليرموك
احصن في الاسلام ثلثمائة امرأة وقيل الف امرأة وولي لعمر رضي الله عنه فتوحا وولاه البصرة ثم
عزله ثم ولاه عثمان ثم عزله ثم ولاه معاوية قال ابو عبيد توفي وهو اميرها سنة تسع واربعين
وقال الخطيب مات سنة خمسين بالاجماع وزاد ابن حبان بالطاعون في شعبان وهو ابن سبعين سنة
وانه اول من سلم عليه بالامرة وشعبة بضم الشين المعجمة وسكون العين المهملة بعدها باء مفتوحة
والسباطة بضم السين المهملة وتخفيف الباء الموحدة وبعد الالف طاء مهملة قيل هي الخربة وفي المغرب

الكناسة والمراد بها في الحديث ملقى الكناسات على تسمية المحل باسم الحال عن الخطابي انتهى قلت
وفيه نظر فان المعنى الحقيقي ممكن الارادة هنا ولا داعي يصرف اللفظ عنه الى مجازه المذكور
وخصوصا ان فيه انه بال قايما ومن المعلوم انه صلى الله عليه وسلم انما يفعل ذلك اذا كان
المحل لينا بحيث لا يرجع اليه شيء منه والمزبلة من شانها ذلك عادة بخلاف محلها ومما يؤكد هذا
ما في رواية هذا الحديث لمحمد بن عبد الله بن ماجد الى سباطة قوم فبال قايما قيل والاضافة في
سباطة قوم للاختصاص دون الملك وقيل للملك وايا ما كان فهو مما خاص برسول الله صلى الله عليه
وسلم لانهم لا يكرهون ذلك منه واما عام له ولغيره لانهم كانوا اذنوا به لمن اراد قضاء الحاجة اما
بصريح الاذن او بما في معناه وقيل كانت للناس عامة اضيفت اليهم لقربها منهم وتباح عموما
لكل بايل ولعلنا نشرع بحكم البول حالة القيام في اثنا الكلام في المناهي ان شا الله تعالى تكميل
ثم المشهور ان الغسل هو الاسالة كما في المبسوط والهداية والبدايع وغيرها قال
فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها ● واذ هي تذري دمعها بالانامل ●
والمسح هو الاصابة وذكر غير واحد من المشايخ منهم الناطفي في روضته وصاحب البدايع انه لو
مسح اعضاء وضوئه ولم يسل الماء بل استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وروي عن ابي
يوسف انه يجوز لفظ البدايع ومعناه في التحفة ولفظ الروضة وان امر الماء على وجهه وعلى
مواضع الوضوء في المغسولات ولم يسل جاز في قول ابي يوسف وقال محمد لا يجوز وذكر الزاهدي
ابا حنيفة مع محمد قلت والصحيح ظاهر الرواية كما صرح به بعضهم قال في البدايع وعلى هذا
لو توضا بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان او ثلث جاز لوجود الاسالة وسئل
الفقيه ابو جعفر الهندواني عن التوضي بالثلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عالج حتى يسيل يجوز
وعن خلف ابن ايوب انه قال ينبغي للمتوضي في الشتا ان يبل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها
لان الماء يتجافى عن الاعضا في الشتا قال العبد الضعيف غفر الله له ثم لهذا ظهر ان محل الخلاف
انما هو في تفسير الغسل فابو يوسف على هذه الرواية يقول هو مجرد بل المحل بالماء كما صرح به في التحفة
وهما يقولان الاسالة وحقيقتها اجرا الماء على المحل الا ان من المعلوم ان التقاطر لازم له عادة
اذا لم يعرض له تجفيف فيشترطا التقاطر عند عدم التجفيف ليقع اليقين بالاسالة ويزول احتمال
انه اصابة او متردد بينها وبين الاسالة لانهم متفقون على ان الغسل هو الاسالة ثم اختلفوا في
تفسيرها ففسرها بالتقاطر وفسرها باجرا الماء على العضو كما صرح به بعضهم لبنو عبادتهم عند غايته
ان ظاهر هذا المروي عن ابي يوسف بعيد وهو كذلك ومن ثمه قال في الذخيرة وغيرها ولكن قيل
تاويل ما روي عن ابي يوسف انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك انتهى وفي شرح
الزاهدي لان الله تعالى امر بالغسل والغسل هو التسييل ولهذا جعل الاعضا في الوضوء جنسين مغسولة
وممسوحة ولو كان المسح بالماء غسلا لكانت جنسا واحدا وعلى هذا يجب صب الماء على الوجه من فوق
وتسييله على البياض بين العذار والاذن وما تحت الحاجبين والا لم يجز انتهى قال العبد الضعيف
غفر الله له لكن هذا مشكل فانه اذا اصاب الماء بيديه على خديه او لا مثلا ومده على بقية الوجه اعلاه و اسفله
بحيث جرى الماء على ذلك كله وقطر عنه قطرة او قطرات وقلنا ان الماء ما دام مترددا على العضو لا
يعطى له حكم الاستعمال كما صرحوا به كيف يستقيم ان يقال انه لم يغسل وجهه غسلا يخرج به عن عهدة

الفرض كما هو معنى قوله لم يجز وما المانع من اعتبار ذلك اذا كانت البداة بالجزء الاخفض قبل الارفع
دون العكس فلا فرق موثر بينهما فيما يظهر يفيد هذه التفرقة كما انه لا نص في ذلك يفيدها نعم ان قيل
بان البداة بالصب من فوق ادب في غسل الوجه لم يكن بعيدا ولا بعد في ان يحمل على هذا ايضا ما في
الفتاوى الحاتبية ثم يغسل وجهه يضع الما على جبينه حتى يصل الى اسفل الذقن ولا يضع على خده وعلى
انفه ولا يضرب على جبينه ضربا عنيفا انتهى وهذا النفي الاخير قرينة على ان حكم القراين السابقة حكمه
والله سبحانه اعلم **تنبيه** فان قلت كيف يجد اطلاق الفرض على غسل المرفقين والكعبين ومسح
ربع الراس ولم يثبت منها شي بقطعي ومن ثم لم يكفر المخالف في ذلك اجماعا والفرض انما يطلق على ما يثبت
بقطعي كما تقدم قلت الفرض كما يقال على هذا يقال ايضا على ما يفوت الجواز بفواته كما ذكر في الكافي يعني
بالنسبة الى راي المجتهد القايل بانه فرض والى من يقلده ويسمى فرضا عمليا ومن هنا قال الشيخ حسام
الدين السغناقي رحمه الله الفرض نوعان قطعي وهو كثير معروف وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب
الطهارة بالفصد والحجامة عند اصحابنا فانهم يقولون يفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلاة او تقول
يطلق اسم الفرض على الوجوب كما يطلق اسم الوجوب على الفرض في قولهم الزكوة واجبة انتساعا لالتقايهما
في معنى اللزوم على البدن فيحمل الاطلاق المذكور في السوال على احد هذين والله تعالى اعلم **فايدة**
فان قيل ما الحكمة في افتراض الغسل والمسح في هذه الاعضا اجيب بوجوه احدها ان الله تعالى لما
امر عباده بالقيام الى الصلاة التي هي مقام المناجاة ومحل القرب امرهم بتطهير هذه الاعضا الظاهرة
ليذكرهم تطهير باطنهم من الحقد والحسد والكبر وسوء الظن ونحو ذلك • ثانيها انه امر بتطهيرها تكفيرا
لما ارتكب هذه الاعضا من الاجرام فقد ثبت في صحيح الاخبار كون الوضو مكفرا للذنوب والخطايا ••
ثالثها امر بتطهيرها لان العبد اذا توجه لخدمة ملك جديد نظافته وايسرها تنقية الاطراف التي تنكشف
وانه متى ابصرت نقية من الوسخ نظيفة من الدرن قبلها القلب واستحسنها القلب والله تعالى شرع لنا
دينا ذكر انه فطرته التي فطر الناس عليها فشرع ما استحسنوه في عقولهم وارتضوه فيما بينهم • قلت
وقد صرح مشايخنا رحمهم الله تعالى بان الاقتصار على هذه الاعضا غير معقول المعنى وهو المتجه وبه قال
امام الحرمين واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام وكون كل من هذه التلميحات ممكنة لا يقتضي تعيينها
على ان القول بان المقصود منه النظافة يشكل عليه ان فيه مسحا وهو لا يفيدها هنا وقد اختلف العلما في
ان الامور التعبدية اعني التي لا يظهر فيها بالنسبة الينا وجه حكمة هل شرعت لحكمة عند الله ولكنها خفيت
علينا او ليست كذلك وانما المقصود منها الامتثال للثواب والاكثر على الاول وهو متجه لان استقرا
عادة الله تعالى في تكاليفه للعباد توقف على كونه سبحانه جالبا للمصالح دارئا للمفاسد ولهذا يوثر عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اذا سمعت نداء الله تعالى فهو اما يدعوك لخير او يصرفك عن شر ويقرب
لك هذا مثال في الخارج وهو انا اذا رأينا ملكا عادته يكرم العلما ويهين الجهال ثم اكرم شخصا لم نعرفه غلب
على ظننا انه عالم فالله تعالى اذا شرع حكما حكمنا بانه شرعه لحكمة فان ظهرت لنا قلنا هو معقول المعنى وان
لم يظهر قلنا انه تعبد والله سبحانه العليم الحكيم **فايدة نكتة حسنة** تشتمل على معنى بديع تضمنها
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية نختم بها الكلام في اركان الوضو وهو
سبعة امور كلها مثنى مثنى طهارتان مستوعبة وغير مستوعبة وهما الوضو والغسل ومطهران اصل ما يع
وبدل جامد وهما الما والصعيد وفعلان تركب منهما الطهارة التي ليست بمستوعبة وهما الغسل والمسح

العقل

وشرطان

وشرطان لوجوب هاتين الطهارتين وهما الحدث والجنابة ومبيحان للعدول الى البدل وهما المرض والسفر
وكنايتان وهما الغايط والملامسة وكرامتان وهما تطهير الذنوب وتمام النعمة والحمد لله والمنة •
م واما سننه **ش** اي سنن الوضو وهي جمع سنة وقد عرفت معناها واضافتها اضافة سائغة بمعنى من
كما مر في فرايض الوضوء ومنهم من قال انها من باب اضافة الشي الى محله لان الوضو محل لهذه السنن فعلى
هذا تكون الاضافة بمعنى في ولعل الاول اولى **م** فغسل اليدين قبل ادخالهما الانا الى الرسغ ثلاثا **ش** ولا
يخفى ان الاحسن تغسل اليدين الى الرسغ ثلاثا قبل ادخالهما الانا والرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة
بعدها غين معجمة المفصل الذي ينتهي اليه الكف ثم انما تكون البداة بغسلهما اليد ثلاثا سنة اذا لم تكن عليهما
نجاسة حقيقية اما اذا كانت عليهما نجاسة حقيقية فالبداة بغسلهما حتى تزول النجاسة المذكورة واجبة
ثم انما قلنا باستنان البداة بغسلهما المذكور في الحالة المذكورة لانه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم ما يفيد
ذلك منه ما عن حمران مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه انه دعا باناء فافرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما
ثم ادخل يمينه في الانا فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا ويديه الى المرفقين ثلث مرات ثم مسح براسه ثم
غسل رجليه ثلث مرار الى الكعبين ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضى نحو وضوي هذا ثم صلى
ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه واللفظ للبخاري وما عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعى بما في انا فغسل
كفيه ثلثا ثم غسل وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلاثا ثم مسح براسه وادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح
بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن
زاد على هذا او نقص فقد اسا وظلم او ظلم واسا الشك من الراوي وهو حديث صحيح عند المحققين اخرجه
ابو داود وغيره قال شيخنا الحافظ واسناده قوي ثم في هذين الحديثين وغيرهما من الاحاديث التي
حكى فيها الحاكون من الصحابة رضي الله عنهم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتملا على تقديم
البداة بغسل اليدين من غير تقييد بكون ذلك عن نوم دليل واضح على كون غسلهما الى الرسغ في ابتدا
الوضو سنة مطلقا كما هو ظاهر اطلاق محيط رضي الدين وتحفة الفقها وجمع بحر الايمة البخاري وغيرها
فالجرم ان يكون هو الصحيح نعم هو في الاستيقاظ اذ توهم النجاسة اكد وقوله صلى الله عليه وسلم اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الانا حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده اخرجه مسلم
وغيره وفي رواية لابي داود وان كانت تطوف يده لا يقتضي الاستنان على هذه الحالة كما ذهب اليه بعض
العلما من اهل المذهب وغيرهم ولا على كون ذلك بعد الاستيقاظ من نوم الليل دون نوم النهار كما ذهب
اليه الامام احمد بنا على ان المبيت لا يكون الا بالليل لما ذكرنا ثم كيفية غسلهما على ما تواردت عليه غير
واحد من المشايخ وحكاه في الذخيرة عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه ان كان الانا صغيرا بحيث يمكن
رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله ويصب على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم ياخذ الانا بيمينه ويصب
على كفه اليسرى ويغسلها ثلاثا قال في المحيط لان الجمع بينهما في الغسل كل مرة غير مسنون لانه ربما يودي
الى نجس موضع الاخذ من الانا انتهى • قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفيه نظر فانه انما يتجه اذا كانت
اليد متنجسة وكان الانا مفتوح الراس ليس له عروة ياخذه بها واخذه بشفته وفرض المسئلة فيما اذا كانت
اليد غير معلوم نجسها ثم في سنن ابي داود عن ابي علقمة ان عثمن رضي الله عنه دعا بما فتوضى فافرغ بيده
اليمنى على اليسرى ثم غسلهما الى الكوعين فذكره ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا مثل ما

رايتموني توضات وعن عبد خير قال صلى علي رضي الله عنه الغداة ثم دخل الرحبة فدعى بماء فاتاه الغلام
باناء فيه ماء وطست قال فاخذ الاناء بيده اليمنى فافرغ على يده اليسرى فغسل كفيه ثلثا فذكره وافاد ما معناه
انه وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر هذين الحديثين ان السنة الجمع بين اليدين معا في الغسل
وانه ايضا لم يقع الصب سوى مرة واحدة وكانت الصابة هي اليمنى والمصبوب عليها هي اليسرى وهو خلاف
ما تقدم ايضا وفي السنن ايضا عن ابن عباس قال دخل علي علي بن ابي طالب وقد اهراق الما فدعى بوضوء فاتيناه
بتور فيه ماء حتى وضعناه بين يديه فقال يا ابن عباس الا اريك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضا قلت بلى قال فاصغى الاناء على يده فغسلها ثم ادخل يده اليمنى فافرغ بها على الاخرى ثم غسل كفيه
فذكره وظاهر هذا ان الصابة هي اليسرى وانه غسل اولا اليمنى وحدها ثم صب على اليسرى وجمع
معها اليمنى في الغسل فيوافق ما تقدم في تقديم غسل اليمنى بمفردها اولا لا اخيرا نعم قول حمران في حكاية
وضوء عثمان فافرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما وفي رواية فافرغ على يديه وقول عبد الله بن زيد في صفة
وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكفا على يديه من التور فغسلهما ثلاثا كما في الصحيحين ايضا وقول محمد جد
عمرو بن شعيب في حديثه الماضي فغسل كفيه ثلثا كما يصدق على غسلهما مجموعتين يصدق على غسلهما مفترقين
مبتدئا بالافراغ على اليمنى ثم على اليسرى لكن مجرد هذا لا يعمه مستويا دون غيره من الاحتمالات ثم الذي
نعطيه هذه الاحاديث التي قدمناها من السنن انه اذا غسل اليمنى منفردة عن اليسرى ابتداء ولا يصب الما
باليسرى عليها سوا غسل اليسرى منفردة ايضا او جمع اليها اليمنى بالمساواة اذا قصد الجمع بينهما في الغسل
من غير تفريق يصب باليمنى على اليسرى ثم يغسلهما معا ولا شك في جواز الكل وانما الشان في ترجيح البعض
على البعض وقد ذكرت المالكية خلافا بين ابن القاسم واشهب في ان هذا الغسل للتعبد او للنظافة فمذهب
ابن القاسم انه تعبد ومذهب اشهب انه للنظافة قالوا وعلى التعبد يغسلهما من كان نظيف اليدين كما لو
احدث في اثناء وضوئه بعد غسلهما وعاد اليه ويغسلهما مفترقتين وعلى انه للنظافة خلاف الجميع
وهذا الخلاف ياتي عندنا ايضا فان مشايخنا مختلفون في ان هذا الغسل سنة مطلقا او للمستيقظ كما
تقدم ومنهم ايضا من فصل في الاستيقاظ فقال بالاستنان في حق المستيقظ اذا كان غير مستنج او كان
مستنجيا بالاحجار دون من لم يكن كذلك لكن لا يظهر لهذا الخلاف ثمرة على مقتضى اصولنا الا فيما اذا كان
نظيف اليدين سوا كانت لنظافة لقرب عهده بغسلهما كما فيمن احدث في اثنا الوضوء او لقرب عهده بذلك
وقد بحث في هذا بعض المتاخرين من المالكية بانه لم لا يجوز ان يقال يسن لتطهير اليد الغسل ولو قلت انه نظيف
كما في غسل الجمعة فانه شرع اولا للتنظيف مع انا نامر به من كان نظيف الجسد فانظر ما الفرق وهو بحث حسن
واما الباقي فلا ياتي على قول مشايخنا لاتفاقهم على عدم اشتراطهم النية في صحة الوضوء مع توهم ان الاقتصار
عليه تعبد غير معقول المعنى كما قدمنا ثم لا شك في ان اليدين بمنزلة عضو واحد حتى لا يجب الترتيب بينهما
في الغسل عند من يقول بوجوب الترتيب في الوضوء وانما يستحب البداءة بغسل عضو اليمنى عند تفريق
غسلهما عنده وعند غيره وليس بلازم لكون غسلهما تعبدا ان يغسل كلا منهما على حدته ثم قد نص غير واحد من
العلماء من غير اهل المذهب على انه لا يستحب تقديم اليمنى على اليسار في غسل الكفين والخدين والمنخرين ومسح
الاذنين بل يستحب غسلهما دفعة واحدة الا اذا تعذر ذلك فحينئذ تقدم اليمنى منهما وهو متجه لا يسوغ عن
القواعد الشرعية ويونسه بالنسبة الى مشايخنا ما ذكروا في صفة المسح على الخفين انه يضع يده اليمنى على
ظهر القدم اليمنى واليد اليسرى على ظهر القدم اليسرى ويمدهما الى الساق ويسندكره مرفوعا الى النبي صلى الله

عليه وسلم والله سبحانه اعلم وان كان الاناء كبيرا بحيث لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يدخل اصابع
يده اليسرى مضمومة في الاناء دون الكف ويرفع الماء ويصب على يده اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض
فيفعل كذلك ثلاثا ثم يدخل اليمنى في الاناء بالغا ما بلغ قالوا فالنهي محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا
ومعه انية صغيرة وفيما اذا كان كسرا او ليس معه انية صغيرة على ادخال الكف ثم هنا تنبيهات على امور
اخر رايناها ذكرها مزيدا في الاسعاف احدها الظاهر انه لو نقص غسلهما عن الثلاث كان اتيا بالسنة تاركا
لكمالها على انه في رواية عند اصحاب السنن الاربع لحديث المستيقظ انه صلى الله عليه وسلم قال مرتين او
ثلثا وقال الترمذي حسن صحيح وسنذكر عن ميمونة حكاية عن فعله مثل ذلك ثانيها اختلف المشايخ في ان
غسلهما قبل الاستنجاء او بعده فقال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال بعضهم قبله وبعده تكميلا
للتطهير ذكره في البدائع وغيرها قلت لكن المذكور في الاصل هو الاول فان فيه على ما قالوا اذا اراد الرجل
ان يتوضا بدا ويغسل يديه ثلاثا ويستنجي ويغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه ويشهد له ما اخرج الجماعة
عن ميمونة رضي الله عنها وضعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما
مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يديه بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم
غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم غسل يديه بالارض ثم
تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل
قدميه فانما ذكرت غسل اليدين قبل الاستنجا ولم تذكر بعده عند الشروع في الوضوء والظاهر انه لو
غسلهما ثانيا لذكرته وكان وجه القول الثاني ما تواطا عليه كثير من الصحابة رضي الله عنهم الحاكين لوضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقديم غسل يديه في ابتدا الوضوء وقد قدمنا ذلك عن عثمان وعلي
وعبد الله بن عمرو بن شعيب وعبد الله بن زيد ولكن هذا لا يفيد تخصيص استنانه قبل الوضوء الا غيره
واذ قد ثبت قبل الاستنجا كما تضمنه حديث ميمونة وعند الشروع في الوضوء كما في الاحاديث المتقدمة
كان دليلا لاهل القول الثالث ولا يضرهم عدم حكاية ميمونة غسل يديه ثانيا فانها ايضا لم تتفق على انه
لا بد في المطلوب من ثبوت تركه في بعض الاحيان والا لكان واجبا فليحمل عدم ذكرها على تركه اياه في
هذه المرة كما هو الظاهر فيتم بذلك المطلوب ثم اذ قد ظهر وجه هذا القول ظهورا تاما فلا جرم ان ذهب
اليه الاكثر كما ذكره الزاهدي وقاضي خان وغيره على انه الاصح هذا وقد ابدى بعض العلماء حكمة
في استنان غسل اليدين قبل الاستنجاء وهي انه مظنة ملاقاة يده الاذى وهي اذا لاقته يابسة ربما علق
بها فلا يؤمن من بقاء رائحة فيها واذا كانت رطبة منعت الرطوبة ذلك للمزوجة وحالت دون
الاذى وعليه ان يقال فعلى هذا ينبغي الاكتفاء بالاقتصار على غسل اليد اليسرى كما ذكره ابن الحاجب
في مختصره الفرعي قلت بل ويقيد ذلك ايضا بما اذا كان الاستنجا بالماء من الغائط لكن يقال في الجواب
عنه ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد من افراده كما عرف في اصول الفقه والله
اعلم ثالثها هل يكفي هذا الغسل لهما عن الغسل المفروض قال شمس الائمة الاصح عندي انه يعيد
غسل اليدين ظاهرهما وباطنهما لان الاول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء قال
في الذخيرة وانه مشكل لان المقصود هو التطهير فاذا حصل باي طريق حصل فقد حصل المقصود ولا معنى
لاعادة الغسل هنا انتهى قلت وظاهر هذا ماش على ان غسلهما للنظافة لا تعبد وقد اسلفنا ان الاصح
خلافه لكن على كل حال عدم وجوب اعادة غسلهما اشبه باصول مشايخنا فالجرم ان قال غير واحد

منهم انه لا يبعد فهو حينيذ فرض تقديمه سنة قلت ويشهد لهم ايضا الاقتصار على ذكر غسل اليدين
فيما تقدم من حديث عمرو بن شعيب وفي الاصل ايضا والله سبحانه اعلم رابعها ما تقدم من ادخال
اصابع يده اليسرى دون الكف في الاناء الكبير اذا لم يكن معه اناء صغير مفيد بما اذا لم تكن على يديه
نجاسة لان موضع المسلة في ذلك كما اشرنا اليه فيما تقدم ايضا قال في الخلاصة فان كانت بها نجاسة
اخرى انتهى ولم يذكرها وقد افادها غيره ففي مفاتيح المسايل ومصابيح الدلايل لمحمد الدين البلخي المسافر
يجد ماء قليلا ويده نجستان وليس معه شيء يغترف به الماء فانه يأمر غيره ان يغترف بيده فيصب على يديه
فيغسلهما وان لم يجد غيره يرسل في الماء منديلا او ثوبا واخذ طرفيه بيده ثم يخرجه من البير فيغسل يديه
بقطراته ثم يغسل اليد الاخرى او ياخذ الثوب باسنانه فيغسل احدى يديه ثم يرفع الماء باليد الطاهرة
فيصب على اليد النجسة ويدلك اصابعه ويغسلها وان كان لا يمكنه ذلك فانه يتيمم ويصلي ولا اعادة
عليه والله تعالى اعلم م وتسميه الله تعالى في ابتداء الوضوء ش وهذا موافق لما في المبسوط ومحيط
رضي الدين والتحفة وغيرها واختاره القدوري وقال المرغيناني هو الصحيح وبه قال الشافعي واحمد
في رواية ووجهه ما اخرجه ابو داود وابن ماجه والحاكم عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لا وضوء له
ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله فانه لا يمكن حمل نفي الوضوء بالنسبة الى عدم ذكر اسم الله تعالى على نفي
الجواز كما في نفي الصلاة بالنسبة الى عدم الوضوء لان ابن عباس رضي الله عنهما في وصفه لوضوء رسول
الله صلى الله عليه وسلم وصلاته بالليل في قصة مبيته عند خالته ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم
منهم عثمن وعلي وعبد الله بن عمرو بن شعيب وعبد الله بن زيد فيحمل نفي الوضوء عند ترك التسمية
على نفي الفضيلة والكمال كما في لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وهذا اذا سلم الحديث المذكور من المقال
لكن الاظهر انه وان لم يسلم منه لا ينزل عن درجة الحسن لاعتضاده بكثرة الطرق والشواهد ثم يعين كون
التسمية في ابتداء الوضوء ما روى الدارقطني عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا مس طهوره سمى الله تعالى ثم يفرغ الماء على يديه وهذا وان كان اسناده ضعيفا يشهد له ما عن
انس قال طلب بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءا فلم يجدوا فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم هل مع احد منكم ماء فوضع يده في الاناء وقال توضؤوا بسم الله قال فرايت الماء يخرج من بين اصابعه حتى
توضؤوا من عند اخرهم وكانوا نحوا من سبعين اخرجه النسائي وابن خزيمة والبيهقي وقال انه اصح ما
في التسمية وقال النووي اسناده جيد مع ان الوضوء اسم لاركان مجتمعة فتشترط في الابتداء لتكون للوضوء كله
لا لبعضه ولهذا قال غير واحد من مشايخنا لو نسيها في اوله ثم ذكرها بعد غسل البعض وسمى لا يكون
مقيما للسنة وفي الخلاصة وفي ظاهر الرواية ما يدل على انه ادب وقال صاحب الهداية الاصح انها مستحبة
ولم يبين وجهه ويمكن ان يكون وجهه انه لم يشتهر انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها مع ترك احيانا
ولعل ما نقل عنه من التسمية بعد ثبوته على وجه يفيد المواظبة مع ترك احيانا انما هو لكون الوضوء فعلا من
الافعال المهتم بها والمستحب فيها البداءة بذكر الله تعالى كما افاده قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لا يبدا فيه بسم الله فهو ابتر وبذكر الله وقد تقدم تخريجه في الكلام على صدر خطبة الكتاب ثم
اين ذلك المفيد فان حديث عايشة ضعيف الاسناد وفي شهادة حديث انس له على هذا المطلوب نظر على
خاف بقليل تامل واني لنتعجب ممن استدل به وحمله على الاستنان وكذلك غاية ما يفيده الاستدلال
بقوله ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى عليه الاستحباب فانه كما يثبت نفي الفضيلة والكمال بترك التسمية

يثبت بترك

يثبت بترك المستحب في الجملة فيترجح بهذا البحث القول بالاستحباب فانه كما يثبت نفي الفضيلة والكمال بترك التسمية
يثبت بترك المستحب في الجملة فيترجح بهذا الحديث القول بالاستحباب والله تعالى اعلم بالصواب م والاصح
ان يسمي مرتين مرة قبل كشف العورة ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل ساير الاعضاء ش موافقة للهداية والفتاوى
الخانية والخلاصة ونسبه الزاهدي الى الاكثر لما في الصحيحين عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء
قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبايث وزاد سعيد بن منصور وابو حاتم وابن السكن في صحاحه في اوله
بسم الله وصح ابن حبان والحاكم من حديث زيد بن ارقم انه صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الحشوش محتضرة فاذا
دخل احدكم الخلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبايث والخبث بضم الخاء المعجمة والباء الموحدة وتجوز تسكينها
على الاصح جمع خبيث والخبايث جمع خبيثة قيل المراد بهما ذكران الشياطين واناثهم ورجحه بعضهم لان هذه
الاماكن محلهما وقيل غير ذلك ثم الاوجه ان يكون المراد اذا اراد دخول المكان المعد لقضاء الحاجة كما لم اجبص فان
ذكر الله تعالى يصان عن التكلم به في المكان المسمول بالنجاسة كما دل عليه غير ما فرع من فروع الاحكام ويؤكده رواية
للبخاري تعليقا كان اذا اراد ان يدخل وعلى هذا فقد كان الاولى ان يقول المصنف والاصح ان يسمي مرة عند ارادة
الاستنجاء في غير محل النجاسة قبل كشف العورة ومرة بعد سترها عند ابتداء الوضوء وتقدم ما يفيد وقوع التسمية
عند ابتداء الوضوء فلا جرم ان ياتي بها في كل من الامرين وبقي بعد هذه الجملة علاوة عليها ما ذكر وافي وجه القول
بالتسمية بعده لان حال الاستنجاء حال كشف العورة وذكر الله وفيه ليس من باب التعظيم ثم يظهران فيما سلكناه
عملا بكل من القولين على وجه جميل ● تنبيه ثم في شرح الزاهدي واختلف في لفظ التسمية فقال الطحاوي
يقول بسم الله الرحمن الرحيم ● والحمد لله على الاسلام فحسن لورود الاثار فيهما انتهى وعزي غير واحد الى المحيط
والظاهر انه البرهاني لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما للسنة ● قال شيخنا المحقق
رحمه الله وهو بناء على ان لفظ بسم اعم مما ذكرنا انتهى ● قلت يعني في حديث لا وضوء لمن لم يسم كما هو بهذا اللفظ
في الهداية وغيرها والامر كذلك ولو قلنا بالاستحباب على ان لفظ لم يسم لم يجده المخرجون بل انما وجدوا الحديث
بلفظ ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه كما تقدم ويؤيده رواية كل امر ذي بال لا يبدا فيه بذكر الله ثم هذا كله
في التسمية عند ابتداء الوضوء اما عند الاستنجاء فقد عرفت المروي الصحيح في ذلك عنه صلى الله عليه وسلم ثم قد كان
الاولى ذكر هذا قبل ذكر غسل اليدين كما لا يخفى ليكون التقديم المذكور في التعداد سطانقا لما هو الاكمل في الوجود
الخارجي شرعا فان المستحب ان يوتى بالتسمية قبل غسل اليدين على الوجه الذي ذكرنا والله سبحانه الموفق ● م
والمضمضة والاستنشاق ش لان الجم الغفير من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حكوا وضوءه وذكروهما فيه
منهم عبد الله بن زيد بن عاصم كما اخرجه حفاظ السنة عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه فافادهما ثم ادخل
يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلث غرفات فيكونان سنة كما هو قولنا وقول مالك والشافعي
وان كان الظاهر من الحال المواظبة لكنه غير ظاهر في المواظبة بلا ترك اصلا فقد ذكر جد عمرو بن شعيب كيفية
وضوئه ولم يذكرهما فيه كما تقدم وهذا قرينة ايضا على ان الامر فيما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمضمضة والاستنشاق اخرجه الدارقطني وصحح ارساله مراد به السنة فاستوى القول
بوجوبهما او بوجوب الاستنشاق كما في كل منهما رواية عن احمد ● تنبيه ثم في شرح الزاهدي نقلا عن
السفا المضمضة والاستنشاق سنة موكدة من تركهما ياثم قال الزاهدي قلت وهذا يشير ان من عنده ما
يكفي للوضوء مع المضمضة والاستنشاق او ثلاثا بدونهما فانه يتوضأ مع المضمضة والاستنشاق انتهى ●
قال العبد الضعيف غفر الله له تعالى ● ويشكل هذا بتركه صلى الله عليه وسلم اياهما في حديث عمرو بن شعيب الماضي

مع تثليثه للغسل وكون المقام مقام تعليم واطلاق ما في السعايه اشكل ولعل ما في الشفا محمول على ما اذا جعل
تركهما عادة له من غير عذر كما قالوا مثله في ترك التثليث على ما سنذكر هناك ان شاء الله تعالى **تكميل** ثم يعني
مضمضة الشيء في اللغة تحريكه ومنه مضمض النعاس في عينيه اذا تحرك وفي الخلاصة وحد المضمضة استيعاب
الماء جميع الفم انتهى فلم يشترط فيها الادارة ولا المج وهو الاصح عندنا كما فيه ولعل من شرطهما جرى على
الاغلب فان العادة غالبا عدم ابتلاعه وهي رواية عن ابي يوسف ذكره البهاء في الخلاصة في فصل الغسل اختيارا
كما سنذكره هناك ان شاء الله تعالى والاستنشاق ماخوذ من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله
وفي الخلاصة وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن انتهى وهو ما لان من الانف ثم قال بعض اهل اللغة وغيرهم
على ان معنى الاستنشاق والاستنثار واحد وهو ما ذكرنا وقيل هما متغايران وهو الاظهر لعطف الاستنثار على
الاستنشاق والاصل في العطف التغاير والاستنثار على هذا دفع الماء ونحوه للخروج من الانف ماخوذ من
النثرة وهو طرف الانف قلت ويؤيده ما في صحيح البخاري وسنن ابي داود بسند رجاله رجال الصحيح عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينثر وقد قيل ان الاستنثار داخل
في الاستنشاق بحكم التبع والامر الضروري الذي لا ينفصل في نفسه اذ لابد من طرح الماء والا انفصل ونحوه
فصار كالمج في المضمضة بل اشبه لان ماء الانف لا يمكن امساكه بل يسترسل بنفسه بخلاف ما في الفم ولا ينفى عند
التامل تغايرهما في الجملة والله اعلم **م** ثم ما بحديثين **س** نعم اذا تمضمض مرة واحدة واستنشق مرة واحدة
فانه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من حديث الربيع بنت معوذ بن عفراء انه مضمض واستنشق مرة كما اخرجه ابو
داود وما اكون كل منهما بماء جديد وللاحتمال الظاهر من هذا الحديث ومن حديث عبد الله بن زيد
الماضي كما سيأتي على ان كلا من الفم والانف عضو على حدة وما كان كذلك فالاصل في وظيفته ان تقام بماء
جديد ثم من السنة فيهما التثليث كما في سائر الاعضاء المغسولة والسنة في كونه سنة فيهما عندنا ان ياخذ
لكل مرة من الثلاث في كل منهما ماء جديدا كما هو الاحتمال الظاهر في حديث عبد الله بن زيد المذكور انفا
وقد جاء مصرحا به في حديث بن عمرو والبلي كما رواه الطبراني بسند لا بأس به عن جده الحسن ولفظه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلاثا فلما
مسح راسه قال هكذا واومأ بيديه من مقدم راسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه ثم هنا تنبيهان
التنبيه الاول في شرح الزاهدي ولو رفع الماء ثلاثا من كف واحد للمضمضة جاز وللاستنشاق لا يجوز
لصيرورة الماء مستعملا انتهى قلت ومن ثمة قال المرغيناني لو اخذ الماء بكفه فتمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز
وعلى العكس لا يجوز انتهى ويشهد للاول ما في صحيح البخاري عن ابن عباس انه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق
وساقه وقال في اخره هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وفي سنن ابن ماجه عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة وفي سنن ابي داود عن عبد خير قال رايت عليا رضي الله عنه
اتي بكرسي فقعد عليه ثم اتي بكوز من ماء فغسل يديه ثلاثا ثم تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد وافاد ذكر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم فعله كذلك وعند الطبراني من حديث وائل في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر فيها انه تمضمض بغرفة ثلاثا ثم استنشق باخرى ثلاثا ما ذكره الزاهدي بل ينبغي انه لو استنشق ثلاثا من كف
واحد لا يجوز وما ذكره المرغيناني من انه لو رفع الماء بكفه فاستنشق منه ثم تمضمض لا يجوز يأباه نظر من هذه ايضا
في المحيط وقد انكر هذا ابن الصلاح وقال بعض المتاخرين وليست منكم والله اعلم **التنبيه الثاني**
لا يكره ترك التكرار مع الامكان كما في شرح جواهر زاده ويدل عليه حديث عمرو بن شعيب ثم ظاهر سياق

نحو حفنة من ماء تمضمض بها واستنشق واستنثر ثلاثا لكن يشكل على هذه الرواية ان تراموها
في المحجة وعلى ما اخرجه البزار عن علي رضي الله عنه في وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم

حديث الربيع المذكور بعضه انما يتم بثبوت ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يجعل الترك له عادة كما اشرنا اليه
من قريب والله اعلم ۞ ومن السنة في المضمضة والاستنشاق ايضا المبالغة وعدها المصنف من اداب الوضوء
وسنتكلم عليها ثمة ومن السنة فيهما ايضا تقديم المضمضة على الاستنشاق كما هو ظاهر غير ما حديث صحيح ۞
فائدة ثم الحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق على فروض الوضوء من غسل الوجه وغيره ان المعتبر
في صفات الماء في التطهير لون يدرك بالبصر وطعم يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم واللون مشاهد فبديء
لاختبار حال الماء من جهة الصفتين الاخريين قبل فعل الفرض به **لطيفة** وقدمت المضمضة على الاستنشاق
لشرف منافع الفم على منافع الانف فانه محل تلاوة كتاب الله تعالى والاذكار والشهادتين اللتين بتحقيقهما تحصيل
السعادة الابدية الى غير ذلك كالامر بالواجب والمندوب من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر الله تعالى ومدخل
الطعام والشراب اللذين بهما قوام الحيوان والحمد لله **م** والسواك **س** اي الاستياك او استعمال السواك فحذف
المضاف واعطي ما يستحقه من الاعراب للمضاف اليه لامن الالتباس كما في قوله تعالى واسئل القرية فان السواك
بكسر السين المهملة يطلق على الفعل وعلى العود الذي يتسوك به وليس العود المذكور سنة كما ايضا وجمع
السواك سوك بضمتين ككتاب وكتب وذكر صاحب المحكم انه يجوز ايضا سوك بالهمز انتهى يعني بهمزة مضمومة
وقد تسكن ثم قيل هو مشتق من ساك اذا دلك وقيل مشتق من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال ثم
كون الاستياك سنة من سنن الوضوء عندنا هو المشهور واصح ما استدل به على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء رواه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وصححه الحاكم
وذكره البخاري تعليقا وفي رواية للطبراني باسناد حسن مع كل وضوء لكن هذا عند المحققين انما يفيد الاستحباب
فلا جرم ان قال في حسن طوائف هو الصحيح وفي الاختيار قالوا والاصح انه مستحب ثم هاهنا تتميمات لا يستغنى عنها
التتميم الاول في فتاوى الحجة قال عبد الله بن المبارك لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك سنة السواك
نقاتلهم كما نقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس على ترك سنة السواك وهو من احكام الاسلام انتهى قلت
وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه ولا يخفى المفيد وليس ببعيد والله اعلم **التتميم الثاني**
لا باس ان يستاك باي سواك كان اراكا كان او عنبرا او غيره وكيف كان اخضرا او يابسا مبلولا بالماء او غير مبلول به
وعلى اي حال كان طاهرا كان او محدثا واجبا او جنبا مفطرا او صائما وفي اي وقت كان من ليل او نهار
لانه يستحب في مواضع منها عند الوضوء وعند القيام الى الصلاة وعند تغير رائحة الفم واصفرار
الاسنان وعند القيام من المنام والاولى ان يكون من اراك ففي صحيح ابن حبان عن عبد الله بن مسعود كنت اجتني
لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكا من اراك وفي صحيح الحاكم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان سواكه
رطب ثم قال صحيح الاسناد وفي كتاب مرج البحرين لابن دحية وكان احب السواك الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم صرع الاراك واحدها صريع وهو قضيب ينطوي من الاراك حتى يبلغ التراب فيبقى في ظلها فهو الين
من فرعها وفي الاراك من جهة المعنى طيب الطعم والرائحة وتشعير اللطيفة التي تدخل خلل الاسنان فان
لم يوجد فمن جريد النخل رطبه ويابسه وقد ذكر ابن دحية في كتابه المذكور ان سواكه صلى الله عليه وسلم كان من النخل
مما رواه ابو القاسم بن الحسن وهو الجريد ما لم يثبت عليه خوص قال والعرب تستاك بالعسيب فان لم يوجد فمن غيرها
من الاشجار المرة قال في الخلاصة والكافي وغيرهما ويكون في غلظ الخنصر وطول الشبر قال الحكيم الترمذي
وما زاد عليه ركب عليه الشيطان والله تعالى اعلم ويكون في راسه لينا ومحرما فذكر الغزنوي لانه انقى للخلوف
مع حليم المضرة وقد ذكر غير واحد من العلماء كراهة نقصان الرمان والريحان لانه مضر والله تعالى اعلم

وكرهه بالمبلول بالماء للصايم ابو يوسف واحمد في رواية وحرمت المالكية بكراهته له بالاخضر الذي
يجد له طعما ونص الشافعي في المختصر على كراهته مطلقا بعد الزوال للصايم وعليه جمهور اصحابه وهو رواية
عن احمد وقال قاضي خان وغيره انه لا باس بالاخضر عندنا لكل يعني في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف
والشافعي وفي بعض نسخ الترمذي عن الشافعي انه لم ير باسا بالسواك للصايم اول النهار واخره قال
النووي في شرح المهذب وهذا النقل غريب وان كان قويا من جهة الدليل وبه قال المزني واكثر العلما
وهو المختار انتهى وتعقب بانه لا غرابة فيه فقد نص عليه الشافعي في البويطي ايضا فقال في كتاب الصيام لا باس
بالسواك للصايم في الليل والنهار والله تعالى اعلم **التنبيه الثالث** اذا اراد الاستياك ينبغي ان ياخذ
السواك بيده اليمنى ففي سنن ابي داود حدثنا حفص بن عمر ومسلم بن ابرهيم قالا حدثنا شعبة وساقه عن
عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيمن ما استطاع في شانه كله في طهوره وترجله ونعله
قال مسلم وسواكه لم يذكر شانه كله قال ابو داود رواه عن شعبة معاذ ولم يذكر سواكه انتهى قلت ومسلم
بن ابرهيم ثقة اخرج له الايمة الستة وزيادة الثقة مقبولة اذا لم يعارضها ما هو اولى منها ولم يوجد هنا
ذلك المعارض فيترجح القول بهذا على القول بالاخذ بالشمال مطلقا كما عن احمد واذا كان المقصود بها ازالة
التغير لا اذا كان المقصود به العبادة كما ذهب اليه بعضهم نعم اذا كان باليمين علة فلا باس باخذه باليسار
كما في ... من الامور المستحب فعلها باليمين ثم ذكر الحكيم الترمذي في كيفية اخذه ان يجعل الخنصر بينك
اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوق السواك واجعل الابهام اسفل راس السواك تحته
كذلك السنة فيه كما رواه به ويبدا بالاسنان ابن مسعود قال ولا يقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث
البواسير انتهى والله اعلم ويبدا بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم بالسفلى من الجانب الايمن
ثم الايسر ويستاك عرضا وطولا ذكره الغزنوي ونقل الرافعي عن امام الحرمين والغزالي انه يستحب ذلك
فان اقتصر على احدهما فالعرض اولى وذكر اخرون انه يستاك عرض الاسنان فاما في طولها فمكروه لانه
يخرج لحم الاسنان ويمكن ان يوجه قول الاولين بانه ورد ما يفيد كلا منهما ففي مراسيل ابي داود عن
عطا بن ابي رباح رفعه اذا استكتم فاستاكوا عرضا وعن بهز بن حكيم كان صلى الله عليه وسلم يستاك عرضا
الى غير ذلك وفي مسند الامام احمد عن ابي موسى قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو واضع طرف السواك
على لسانه ويستن الى فوق فوصف حماد كانه يرفع سواكه قال حماد ووصفه لنا غيلان قال كانه يستاك
طولا فقالوا بالجمع عملا بالمروي في ذلك وقالوا عند الاقتصار على احدهما الاقتصار على العرض اولى
لاطلاق المروي فيه مع تعدد طرقه لكن للاخرين ان يقولوا الاستياك طولا انما ورد في اللسان خاصة
والاستياك عرضا ورد مطلقا فيبقى الاول على خصوصه ويحمل المطلق على ما اذا كان في الاسنان لما ذكرنا
من المعنى ولعله اوجه والله اعلم قال الغزنوي ولا تقدير فيه اي في الاستياك ويستاك الى ان يطمين
قلبه بزوال الخلوف والمستحب فيه ثلث مرات بثلاث مياه ويستاك بالمداراة خارج الاسنان وداخلها
اعلاها واسفلها ورووس الاضراس وبين كل سنين انتهى قال الحكيم الترمذي وابلع ريقك اول ما تستاك
فانه ينفع من الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيا فانه يورث الوسوسة يرويه زياد بن
علاقة وقال ايضا ولا تمص بالسواك شا فان ذلك يورث العمى ولا تضع سواكك السواك اذا وضعته
عرضا وانصبه نصبا فانه يروي عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلا يلومن الا
نفسه انتهى والله تعالى اعلم بذلك واستحب بعضهم ان يقول في اوله اللهم بيض به اسناني وشد به لثاتي وبارك به

[illegible] ١٢

لي فيه يا ارحم الراحمين قال النووي وهذا لا باس به فان لم يكن له اصل فهو دعا حسن **التنبيه الرابع** وقت استعماله على ما في روضة الناطفي والبدايع ونقله الزاهدي عن كفاية البيهقي والوسيلة
والشفا قبل الوضو وربما يشهد له ما في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه تسوك وتوضا ثم قام فصلى وفي سنن ابي داود عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ الا تسوك قبل ان يتوضا وفي المحيط وتحفة الفقها وزاد الفقها
ومبسوط شيخ الاسلام حالة المضمضة تكميلا للانقا وستنبيك على ما عساه عليه **التنبيه الخامس**
ولا تقوم الاصبع مقام السواك عند وجوده فان لم يوجد تقوم مقامه ذكره في الكافي وغيره يعني ينال ثوابه
كما ذكره في الخلاصة بما روى البيهقي والحافظ ضياء الدين المقدسي في احكامه باسناد قال لا ارى به باسا عن
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا استنشق ثلاثا ومضمض وادخل اصبعه في فمه وهذا ما تقدم
الوعد بالتنبيه على انه مما يدل على ان وقت الاستياك في الوضو حالة المضمضة فان الاستياك بالاصبع بدل
عن الاستياك بالسواك والاصل الاشتغال بالبدل وقت الاشتغال بالاصل ثم باي اصبع استاك لا باس والافضل
ان يستاك بالسبابتين يبدا بالسبابة اليسرى ثم باليمنى وان شا استاك بابهامه اليمنى والسبابة اليمنى يبدا
بالابهام من الجانب الايمن يستاك فوقا وتحتا ثم بالسبابة من الجانب الايسر يستاك فوقا وتحتا ويدعوا
عنده ذلك اللهم طيب نكهتي ونور قلبي وطهر اعضاي ومحص ذنوبي وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين
ذكره الغزنوي **فرع غريب** عن كتاب الاستحسان من المحيط العلك للمراة يقوم مقام السواك
لانها تخاف من السواك سقوط سنها لان سنها اضعف من سن الرجال وهو مما ينقي الاسنان انتهى فان قلت
من قوا بدء انه يشد اللثة فكيف يستقيم هذا قلت لا بعد في كون المواظبة عليه قد يفضي الى سقوط الاسنان
من بعض افراد الانسان ومما يشهد به ما اخرجه الطبراني في الاوسط برجال الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال
لزمت السواك حتى خشيت ان يدرد فيّ والدرد سقوط الاسنان لكن الوجه ان يقال لا يستحب لمن هذه حالته
المواظبة عليه بل يستحب له فعله احيانا م وايصال الما الى ما تحت الشارب والحاجبين ش موافق لمختارات
النوازل وعده في التجنيس من الاداب وقدمنا في اثنا الكلام في فروض الوضو ما يفيد ان هذا اذا كان لا يبدو
منابت الشعر من تحتها اما اذا كانت تبدو فيجب ايصال الما الى ما تحتها وان في صلاة البقالي ان كان الشارب
مقصوصا لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله واردفناه بكلام فيه فراجعه ثم الحاجب معروف قيل سمي به
لمنعه العين من الاذى او من شعاع الشمس والحجب المنع والشارب هو الشعر النابت على الشفة العليا قيل سمي
به لانه تماسه في الشراب عند الشرب وكون الشارب واحدا هو الذي عليه الجمهور ووقع في جماعة ذكره مثنى
والمراد بارادتهم ما على جانبي الشفة العليا وقيل ارادوا ما على الشفتين وهو بعيد م ومسح ما استرسل من
اللحية ش اي ما طال منها وخرج عن حد الوجه ولم اقف على تصريح لهم بذلك فيه خاصة وانما المذكور للجم
الغفير منهم لا يجب ايصال الما الى الشعر المسترسل من اللحية عندنا خلافا للشافعي ويذكرون الوجه من
الطرفين كما بيناه فيما سلف ومعلوم انه لا يلزم من نفي الوجوب ثبوت الاستنان نعم في الفتاوى الخانية
ويستحب ان يمسح ثلث اللحية او ربعها وفي بعض الروايات يمسح كلها وهو الاصح انتهى وهذا يعم المسترسل
وغيره لكن قدمنا ان الصحيح وجوب غسل ما ليس بمسترسل وبنا الوجه في ذلك ثم الذي يظهر استنان غسل
المسترسل كما سيظهر لك مما سنذكره عن قريب على ان ابن ابي هبيرة ذكر انه روي عن ابي حنيفة انه لا يجب امرار الما
على ما استرسل من اللحية وروي عنه وجوبه انتهى لكن العبد الضعيف لم يقف على الوجوب عنه فيما حضر من

قال الغزنوي من السنن ان الاصابع ... الاسنان ... كان ...

الكتب لتشجيره في المذهب والله اعلم واللحية بكسر اللام وفتحها وجمعها لحى ولحا بكسر اللام وضمها م
وتخليلها ش اي وتخليل اللحية وهذا قول ابي يوسف هكذا ذكره شمس الايمه السرخسي وصاحب الايضاح
وصاحب البدايع فقال عن محمد في كتاب الاثار وعند ابي حنيفه ومحمد هو من الاداب ذكره في المحيط ه
والبدايع والايضاح وذكر القدوري في مختصر الكرخي وصاحب الهدايه فيها انه جايز عندهما قالوا
ومعناه انه لا يكره ولا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وذكر فخر الاسلام في مبسوطه محمدا مع ابي يوسف
قلت والظاهر ان هذا كله انما هو في اللحية الكثه اما الخفيفه التي تبدو بشرتها فيجب ايصال الماء الي ما تحتها
كما قلناه ثم نقول ابي يوسف علي ما حررناه قال مالك في اظهر اقواله والشافعي واحمد ومما يدل عليه
حديث عثمن ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان يخلل لحيته اخرجه جماعه منهم الامام احمد وابن حبان في
صحيحه والترمذي وقال حسن صحيح وقال في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شي عندي
حديث عثمن وهو حديث حسن انتهي وحديث انس كان صلي الله عليه وسلم اذا توضا اخذ كفا من ما فادخله
تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي اخرجه ابو داود وسكت عليه وصححه الحاكم وصح من
حديث جماعه ان لحيته الكريمه كانت كثه اي عريضة الشعر فلا جرم ان قال في المبسوط وخص سطوه هو الاصح
تتميم قال والتخليل بعد التثليث وصفة التخليل ان يدخل اصابع يده اليمني من اسفلها في خللها اي
بين شعرها ليصل الما الي باطنها قلت ويشهد له ما في سنن ابن ماجه بسند هو صحيح عن ابن عمر قال كان
رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا توضا عرك عارضيه بعض العرك ثم شبك لحيته باصابع من تحتها والله تعالي
اعلم م واستيعاب جميع الراس في المسح بما واحد ش لما في حديث عبد الله بن زيد في صفة وضوء رسول
الله صلي الله عليه وسلم فمسح راسه بيديه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة متفق عليه الي غير ذلك م وكيفية الاستيعاب
ان ياخذ الما ويبل كفيه واصابعه ثم يلصق الاصابع ويضع علي مقدم راسه من كل يد ثلاث اصابع ويمسك ابهاميه
وسبابتيه ويجافي بطن كفيه ويمدهما الي قفاه ثم يضع كفيه علي جانبي الراس ويمسحهما بكفيه ويمسح ظاهر اذنيه
باطن ابهاميه وباطن اذنيه بباطن مسبحته ويمسح رقبته بظهور اصابعه الثلث كذا ذكره في المحيط ش اعلم ان
هذه الكيفيه مذكوره في غير موضع مع بعض اختصار وتواردها غير واحد من المتاخرين من غير تعقب بل
نعم ان ذكر صاحب الخلاصه فيها هذه الكيفيه عللها بقوله حتي لا يصير ما ء مستعملا نعم اشار
قاضي خان اجمالا اليها وانها ليست بضربة لازب بالعامل بهذه الوظيفه مع ما فيها من المشقه فقال في فتاواه
والاستيعاب في مسح الراس سنه وصوره ذلك ان يضع اصابع يديه علي مقدم راسه وكفيه علي فوديه ثم يمدهما
الي قفاه فيجوز واشار بعضهم الي طريق اخر احترازا عن استعمال الما الا ان ذلك لا يمكن الا بكلفه ومشقه
فيجوز الاول ولا يصير الما مستعملا ضرورة اقامة السنه لحال الاستعمال انتهي فان الرعايه منصوصه
في المبسوط علي ان الما لا يعطي له حكم الما المستعمل حال الاستعمال فقال الا تري ان في المسنون يستوعب الحكم
جميع الراس كما في المغسولات فكما ان في المغسولات في العضو لا يصير مستعملا فكذلك في حكم اقامة السنة في
الممسوح وقد ذكر عن الزاهدي عن الصوره التي اوضحها القاضي انها مرويه عن ابي حنيفه ومحمد فلا جرم
ان نص فخر الدين الزيلعي شارح الكنز علي انها الاظهر ثم قال ولا يكون الما مستعملا بهذا لان الاستيعاب
بما واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد
من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره ووافقنا شيخنا المحقق علي
ذلك وينفي ان يكون لهذا القول اصل في السنه ثم قال ولان احدا ممن حكي وضوء رسول الله صلي الله عليه

وسلم لم يؤثر عنه ذلك من الكيفيات المسنونه وهم شارعون في حكايتها لترتكب وهي غير متبادره لتصلح عليها
انتهي قلت واما ما في شرح الزاهدي بعد عزوه الكيفيه المذكوره في الكتاب بنحو ما فيه الي البحر المحيط
هكذا روت عايشه رضي الله عنها مسح رسول الله صلي الله عليه وسلم فالله تعالي اعلم به نعم ما اشتملت عليه
الكيفيه المذكوره من انه يمسح ظاهر اذنيه ببطن ابهاميه وباطن اذنيه بباطن مسبحته وكذا هو ايضا في الخلاصه
هو السنه في مسحهما كما تقدم ذكره في حديث عمرو بن شعيب واخرجه ابن ماجه ايضا بسند صحيح عن ابن
عباس عن النبي صلي الله عليه وسلم بمعناه تتميم قد كان الاولي ان يذكر بعد واستيعاب الراس بالمسح ومسح
الاذنين وان تضمن بيان كيفيه استيعاب مسح الراس التعرض لمسحهما فانه ليس فيه تعرض لكونه سنه والتعرض
له مطلوب ثم كون مسح الاذنين سنه عليه جمهور اهل العلم لا اجماع الامه كما ذكره في الفتاوي الظهيريه
فان الامام احمد في احدي الروايتين عنه وابن مسلمه والابهري من المالكيه علي وجوب مسحهما ثم السنه
عندنا وعند احمد في مسحهما ان يكون بما الراس خلافا لمالك والشافعي واحمد في روايه اختارها الخرقي
ومن الحجه لنا في ذلك ما اخرج ابن خزيمه وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الا اخبركم بوضوء رسول الله صلي الله
عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفه فمسح بها راسه واذنيه واما ما اخرج الحاكم ثم البيهقي من حديث عبد الله
بن زيد انه راي رسول الله صلي الله عليه وسلم يتوضا فاخذ لاذنيه ما خلاف الذي لراسه وقالا اسناده صحيح
فيحمل علي انه لفنا البله قبل مسحهما توفيقا بينه وبين ما رويناه وبه نقول لعدم التمكن حينيذ من الاتيان
هذه السنه بدون اخذ ما جديد كما لو انعدمت البله في عضو واحد قبل استيعابه بما هو وظيفته من غسل او مسح
والله اعلم م ومسح الرقبه بما جديد وقال بعضهم هو ادب ش فان قلت ليس هذا تكرارا لقوله ويمسح رقبته
بظهور اصابعه الثلث لان البله التي بظاهر الاصابع لم يستعمل فالمسح بها مسح بما جديد قلت التعرض لمسحها
وقع اولا علي سبيل التتمه للمنقول مع انه في بعض النسخ مفقود ثم هو ليس بتكرار فانه لم يذكر هل مسحها بذلك
سنه ام غير سنه وهو مقصود بالافاده فافاد انه سنه بعطفه له علي ما تقدم من السنن وهو قول ابي بكر الاعمش ثم
انما افاد انه ادب عند بعضهم وهو ابو بكر الاسكاف ثم ظاهر كلام سوق المصنف يفيد جنوحه الي انه سنه
ثم قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير والصحيح انه ليس بسنه ان شا فعل وان شا ترك ونص في الخلاصه
علي ان كونه ادبا هو الصحيح فان قلت قد روي البزار من حديث وايل بن حجر في صفة وضوء رسول الله صلي
الله عليه وسلم ثم مسح علي راسه ثلاثا وظاهر اذنيه ثلاثا وظاهر رقبته قلت مجرد هذا غير كاف في اثبات السنيه
فانها انما تثبت بالمواظبه مع ترك احيانا ومع انتفاها ينتفي الاستنان وليس في هذا المحكي ما يقوم بحمله ذلك علي
ان في سنده محمد بن حجر بن عبد الجبار قال الذهبي في الميزان له مناكير وقال البخاري فيه بعض نظر نعم
تطهر بهذا وبحديث كعب اليامي الساتي في شرح قوله بماين جديدين ان قول من قال انه ليس بادب ولا سنه
غير طاهر ثم كما قال قاضي خان في فتاواه وعند اختلاف الاقاويل كان فعله اولي من تركه انتهي كيف
لا وقد جا فعله عن النبي صلي الله عليه وسلم ولم يرد المنع منه بل ورد الترغيب فيه فروي ابو نعيم في
تاريخ اصبهان عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا توضا مسح عنقه ويقول قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
من توضا ومسح عنقه لم يغل بالاغلال يوم القيمه وقال شيخنا الحافظ قاضي القضاه شهاب الدين بن حجر
رحمه الله وقرات جزا رواه ابو الحسن بن فارس باسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلي
الله عليه وسلم قال من توضي ومسح بيديه علي عنقه وقي الغل يوم القيمه وقال هذا ان شا الله صحيح انتهي ع
وروي ابو عبيد في كتاب الطهور عن موسي بن سالم قال من مسح قفاه مع راسه وقي الغل يوم القيمه وهو مرسل

جيد وله حكم الرفع لان هذا لا يقال من قبل الراي قلت ويحصل من هذه الجملة الشهادة لما روى الديلمي
في مسند الفردوس عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مسح الرقبة امان من الغل انتهى بان
له اصلا ولا يقوى الحكم عليه بالوضع كما في شرح المهذب ثم ظاهر كل من حديث وايل وكعب المذكورين
يصلح شاهدا للمشايخ على ان مسح الحلقوم بدعة والله اعلم م وتخليل الاصابع ش اي اصابع اليدين
والرجلين اذا لم يتيقن بعد العلم الى وصول الما الى ما بينهما ولا يخالفه ما نقله الزاهدي عن المحيط انما اذا
كانت مضمومة وتوضأ من الاناء فالتخليل فرض ولو كانت مفتوحة او مضمومة لكن ادخل رجليه في الما الجاري
او الحوض وترك التخليل فهو جايز انتهى لان الماء شي لطيف لا يمنع ما اصابع الرجل عليه من الاجتماع الطبيعي عادة
لها من ولوج الماء بها وجريانه على ذلك على سبيل الاستيعاب لما اذا ادخل رجليه في الما الجاري او الحوض
ونحوه فلا جرم ان يكون التخليل لها بعد ذلك سنة يعني اذا لم يتكرر ادخال الرجلين فيه والا فكل ادخال
بمنزلة تخليل واما اذا كانت مفتوحة وتوضأ من الاناء فلان الظاهر جريان الما ايضا على ما بينها لما ذكرنا من ان الما
لطيف ولعدم المانع بخلاف ما اذا كانت مضمومة وغسل رجليه من الاناء فان الما وان كانت مفتوحة
وتوضأ بحيث يدخل فيما بينها في الجملة لكنه لا يقع العلم ظاهرا باستيعابه لما بينها فتعين التخليل وللا
ليخرج عن العهدة بيقين ثم يبقى اكثر ما يزيد عليه الى الثلث سنة قال شيخنا المحقق رحمه الله وامثل احاديث
التخليل ما في سنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ
الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حسن صحيح وروى هو وابن ماجة عن ابن عباس قال صلى الله عليه وسلم
اذا توضأت فخلل الاصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندي انما كلها للوجوب والمراد بالامر
بايصال الما الى ما بينها افاده انه لا يجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما هو في داخل اللحية والتخليل بعد هذا
مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونها اكملا في المحل انتهى قلت لكن القول بكون سليا لغسل سنة تقتضي
كون التخليل سنة كما سنذكر وكونه اكملا في محل الفرض لا ينفي السنية بل يقتضيها والله تعالى اعلم **تكميل**
ثم قيل الاولى في تخليل اصابع اليدين ان يكون بالتشبيك واما صفة تخليل اصابع الرجلين فهو ان
يخلل بخنصر يده اليسرى قال الزاهدي في القنية كذا ورد قال شيخنا المحقق والله اعلم ومثله فيما
يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى قلت ولفظه في شرح القدوري وروي انه صلى الله عليه وسلم
كان يخلل اصابع رجليه بخنصر يده اليسرى من اسفل وكان مستحبا انتهى لكن الذي في سنن ابن ماجة عن
المستورد بن شداد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل اصابع رجليه بخنصره يده اليسرى
ويكون من اسفل فالله تعالى اعلم به ويشكل كونه بخنصر اليد اليسرى ان هذا من الطهارة والمستحب في فعلها
ان يكون باليمين ولعل الحكمة في كونه بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب ولعل الوجه في استحباب
كون التخليل من اسفل اصابع الرجل انه ابلغ في ايصال الما الى ما بينها والى ما عساه خفي من بطونها وا ما
ابتداه بخنصر اليمنى منها والختم بخنصر اليسرى فافاد الشيخ عز الدين بن عبد السلام كونه من المندوبات
وعلله بان خنصر الرجل اليمنى هي يمنى اصابعها وابهامها هو يمين ابهام الرجل اليسرى يمين التي تليها
وكذلك الى اخرها انتهى يعني والتيامن سنة ومستحب ورجح النووي ايضا هذه الكيفية في الروضة
موافقا صاحب القنية والله تعالى اعلم م وتكرار الغسل الى الثلاث ش حصر الغسل لان المسح لا يسن
فيه التكرار عند اصحابنا ومالك واحمد في رواية المشهور عنه بل نص غير واحد من مشايخنا كصاحب البدايع
والمحيط على كراهته وفي الخلاصة والتثليث بمياه مختلفة بدعة وقال البعض لا باس به انتهى وقال الشافعي

وانما بخنصره

على ما هو المشهور عنه انه يسن تثليث المسح ايضا لاطلاق ما اخرج مسلم من حديث عثمان ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضأ ثلاثا ثلاثا ولما في سنن ابي داود باسناد جيد عن عثمان انه صلى الله عليه وسلم مسح راسه ثلاثا وللجمهور
حديث عمرو بن شعيب المتقدم وما في حديث علي رضي الله عنه في السنن الاربع في صفة وضوء رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم جعل يده في الاناء فمسح راسه مرة واحدة واخرجه ابن ابي شيبة بلفظ ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يتوضأ ثلاثا ثلاثا الا المسح فانه مرة وحديث عثمان المتفق عليه كما تقدم فانه حكى عنه صلى الله
عليه وسلم المسح بغير عدد وحكى التثليث في الباقي قال ابو داود واحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على
مسح الراس انه مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا فيها ومسح راسه ولم يذكروا عددا كما ذكروه في غيره
انتهى وقال البيهقي وقد روي من اوجه غريبة عن عثمان تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند
اهل المعرفة انتهى فلا جرم ان قال ابن عبد البر كلهم يقولون مسح الراس مرة واحدة وحكاه ابن بطال
عن جمهور العلماء والترمذي عن الشافعي ايضا وقال الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم ثم قال مشايخنا رحمهم الله وتاويل ما روي عنه صلى الله عليه
وسلم من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع عندنا فقد روى الحسن عن ابي حنيفة في المجرد انه
اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا قلت ويشهد له ما اخرج الطبراني في مسند الشاميين عن عمير
بن سعيد النخعي عن علي رضي الله عنه في صفة الوضوء فقال فيه ومسح راسه ثلاثا بماء واحد ثم ههنا تنبيهات
هو المحصل معرفتها **التنبيه الاول** في فتاوى الحجة وينبغي ان يغسل الاعضا كل مرة غسلا يصل الى
ما يجب غسله في الوضوء فلو غسل في المرة الاولى وبقي موضع يابس ثم في المرة الثانية يصيب الما بعضه ثم
في المرة الثالثة يصيب الما مواضع الوضوء فهذا لا يكون غسل الاعضاء ثلاث مرات انتهى وهو حسن ظاهر
ويوخذ منه استنان تثليث تخليل الاصابع وقد روى الدارقطني والبيهقي باسناد جيد عن علي رضي الله عنه
انه توضأ فخلل بين اصابع قدميه ثلاثا وقال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت والله
تعالى اعلم **التنبيه الثاني** في الخلاصة والغسل مرة فريضة عندنا وان توضأ مرة سابغة جاز
وتفسير السبوغ ان يصل الما الى العضو ويسيل ويتقاطر منه قطرات اما اذا افاض الما على راس العضو
فقبل ان يصل الى المرفق والكعب يمسك الما ويمد بكفه الى اخر العضو لا يكون سبوغا وان توضأ مرة مرة
ان فعل لعزة الما او لعذر البرد او لحاجة لا يكره وكذا ان فعله احيانا اما اذا اتخذ ذلك عادة يكره انتهى
قلت وتفسير السبوغ بما ذكره يفيد نفي الجواز عن الصورة المذكورة التي يقع فيها كون الوضوء سابغا
كما يفيده مفهوم المخالفة لقوله وان توضأ مرة سابغة جاز لكن الظاهر ان ذلك مقيد بما اذا لم يتقاطر من
الما شي اصلا مع عدم التخفيف له في الصورة المذكورة تفريعا على تفسير الغسل على قول ابي حنيفة ومحمد فانه
حينئذ يكون غسلا لبعض العضو ومسحا للباقي والا فلو قطر منه شي في الصورة المذكورة او كان بحيث يقطر
لولا تحفيفه فالصورة فالظاهر الجواز بالاتفاق فانه حينئذ لا ينزل عن نقل البلة من موضع من العضو الواحد
الى موضع اخر منه وكلمتهم فيه مجتمعة على الجواز ومما يشهد ان الظاهر التقييد في الصورة المذكورة بما ذكرنا
ما في الظهيرية المرة السابعة في الغسل فرض وتفسير السبوغ قال هشام عن ابي يوسف هو ان يجعل الما على
اعضائه كالدهن وقال خلف بن ايوب هو ان يسيل الما على اعضائه تسييلا يسقط انتهى فان التقابل بين
التفسيرين المذكورين ظاهر في ذلك والحاصل ان اسباغ الوضوء عبارة عن استيعاب فعل الواجب فيه واكماله
كما نسب اليه عمر ما حديث منه ما ذكرناه من صحيح مسلم وما معه من غسل الرجلين وحسنه فاق الظهرية وكلا

ماذكرناه مما لفظه قال الفقيه ابو جعفر هذا في الصيف لان الاعضاء فيه مرخية اما في الشتاء فيبل به الاعضا
اولا ثم يسيل الما على اعضايه لانها متشنجة في الشتا فلا يصل الما اليها الا بما وصفته لك انتهى غير كلام نعل
فرض وجود جريان الما عليها وتحققه بالتقاطر وما في معناه وكيف لا وتشنج الاعضا وفشا شقها لا يسوغ
عن كونها مدهونه بزيت ونحوه والمسطور في فتاوي اهل سمرقند وغيرها اذا دهن رجليه ثم توضا وامر الما
على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز الوضو لانه وجد غسلهما نعم لعل هذا الصنيع الذي ذكره الفقيه ابو
جعفر وقدمناه من البدايع ايضا عن خلف ابن ايوب بلفظ ينبغي هو الاولى في الحالة المذكورة ويكون المراد
بينبغي ذلك ايضا فانه كثيرا ما يطلق على هذا المعني فتامل هذه الجملة متنبها لما حررناه من مشكلها فانه مما قد
عفي والحمد لله على التوفيق ۞ التنبيه الثالث قيل والمرة الثانية سنة والثالثة اكمال السنة فعلى
هذا القول يجوز ان تكون الغاية في قول المصنف وهي الى الثلاث غير داخلة في المغيا نظرا الى وجود اصلها
بالمرة الثانية من غير توقف على الثالثة ويجوز ان يكون داخلة في المغيا نظرا الى وجود السنة على وجه الكمال
لتوقف وجودها حينيذ على كمال الثالثة وقيل الثانية سنة والثالثة نفل وظاهر هذا القول يفيد ان
الغاية غير داخلة في المغيا كما لا يخفى وقيل الثانية نفل والثالثة سنة وعلى هذين القولين الغاية المذكورة
داخلة في المغيا وهو ظاهر وبحث شيخنا المحقق رحمه الله في هذا القول الاخر فقال وعندي ان كان معناه
ان الثاني مضافا الى الثالث سنة اي المجموع فهو الحق ولا يوصف الثاني بالسنة في حد ذاته فلو اقتصر عليه
لا يقال فعل السنة لان بعض الشي ليس بالشي ولا الثالث اذا لم يلاحظ معه ما قبله انتهى قلت ولم يذكر محمد
رحمه الله ما اذا كان معناه ان كلا من المرة الثانية ومن المرة الثالثة في حد ذاتها سنة كما هو احتمال لهذا
القول ايضا بان يكون سنة خبرا لاحدهما وخبر الاخر محذوفا وهو سنة ايضا لدلالة المذكور عليه ايضا
ولو كان هذا مراد الصاحب هذا القول لكان متجها ايضا فانه يتجه القول بوصف المرة الثانية بالسنة
مع قطع النظر عن الثالثة كما لو لم يوجد بعدها ثالثة بعد ملاحظة سقوط الفرض بالمرة الاولى ويتجه
القول بوصف المرة الثالثة بالسنة مع قطع النظر عن اتصافها بكونها ثالثة مسبوقة بثانية بعد ملاحظة
وقوعها بعد سقوط الفرض بمرة سابقة سوا لوحظ مع ذلك وجود السنة بالثانية اولا كما يدل عليه غير
ما حديث منه ما عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضا واحدة فتلك وظيفة الوضو التي
لا بد منها ومن توضا ثنتين فله كفلان من الاجر ومن توضا ثلاثا فذلك وضوي ووضوء الانبيا قبلي ۞
رواه احمد قال الحافظ عبد العظيم المنذري وفي اسنادهما زيد العمي وقد وثق وبقية رواة احمد رواة
الصحيح وهذا نقل عن ابي بكر الاسكاف ان الثلاث تقع فرضا كاطالة الركوع والقيام ونحوه اللازم منه ان
لا يعد تكرار غسل الاعضا المفروض غسلها الى الثلاث سنة من سنن الوضو والله سبحانه اعلم وبقي حكم
الزيادة على الثلاث وسنذكره عند اشارة المصنف اليه في المنهيات م والنية ش بتشديد اليا وتخفيفها
وهي ان يقصد بقلبه رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به ونحو ذلك واما الذكر باللسان فليس من النية
في شي بل عن طايفة من العلما ان التلفظ بها بدعة وخالفهم اخرون فقالوا باستحبابه لكونه اوكد وقال
مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد النية في الوضو شرط لصحته وثمرة الخلاف تظهر في الوضوء
للتبرد والتعليم فقط ونحو ذلك وفي وضو الكافر فعند مشايخنا صحيح وعند الايمة الثلاثة لا وحرف
المسالة ان الوضو هل يتوقف كونه شرطا معتبرا للصلاة على كونه عبادة فقالت الايمة الثلاثة نعم فلزمت
النية وقال مشايخنا لا فلم تلزم النية بل ان اتصلت بالوضو وقع عبادة وان لم تتصل به وقع وسيلة

الصلاة كالسعي الى الجمعة فاذا استدل الايمة الثلاثة بما في الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم انما
الاعمال بالنيات قايلين بان المراد ان اعتبار العبادات وصحتها شرعا انما هو بالنيات قال مشايخنا ۞
بالموجب يعني سلمنا ان كل عبادة انما تعتبر وتصح بالنية وان الوضو لا يقع عبادة الا بالنية ولا يفيد هذا
ثبوت مطلوب مخالفيهم وهو ان الوضو لا يقع شرطا مفتاحا للصلاة الا بالنية فسلم قول مشايخنا انه
يقع شرطا وان عري عن النية لان الشرط مقصود الحصول لغيره لا لذاته فكيف حصل يحصل المقصود وصار
كستر العورة ونحوه لا تفتقر اعتباره شرطا الى ان ينوي فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان
وبالله المستعان ثم ما في الصحيحين من تعليم النبي صلى الله عليه وسلم الوضو من غير ذكر للنية يقرر ما
ذهبوا اليه اذ لو كانت شرطا لعلمه اياها لان الاعرابي جاهل بالحكم مفتقر الى التعليم وتاخير البيان عن
وقت الحاجة غير جائز ۞ ثم بقي بعد هذا بيان الوجه في كونه مستحبا كما ذكره القدوري او سنة كما ذكره
المصنف موافقا لصاحب الهداية وغيره بل الجم الغفير فعلى الاول استجلاب القربة فانه يقع قربة بالنية
كما ذكرنا واستجلاب القربة مستحب وعلى الثاني وهو من فوايد شيخنا رحمه الله تعالى بعد ما ذكر انه لا سند
للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعلها مستحبا غير سنة ان الوضو لا يقع بلا نية الا بالفعل مع الغفلة
والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحقيقه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضو ورفع الحدث او
استباحة ما لا يحل الا به كان منويا اذ صورة الخلاف انما تظهر وتحقق التساوي بين الشافعي في نحو من دخل
الماء مدفوعا او مختارا لقصد التبرد او مجرد قصد ازالة الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم ۞
قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا يتنفل السنية لانها لو لم تعرف بالترك اصلا كان واجبا انتهى وجعل هذا
وجه الدراية واما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية ۞ تنبيه وهذا كله في الوضو
بالما المطلق الطهور اما في الوضو بسور البغل والحمار عند فقد الما المطلق الطهور ففي اشتراطها فيه
خلاف سنذكره اذا انتهت النوبة اليه واما في الوضو بنبيذ التمر فشرطه عند من يجوزه فلا بد فيه من النية
على ما قالوا وسنتعرض له ايضا في موضعه من هذا الكتاب ان شا الله تعالى ثم بعد احاطة العلم بهذه الجملة
التي حررناها فاعلم ان عن الاسرار كثير من مشايخنا يظنون ان المامور به من الوضو يتادى بغير نية وهو
غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ولكن العبادة لما لم تكن مقصودة سقطت لحصول
المقصود بغيرها كالسعي الى الجمعة والجهاد ونحوهما وهذا لان هذه عبادة غير مقصودة بل المقصود منها
التمكن من اقامة الصلاة بالطهارة فاذا طهرت الاعضا باي سبب كان سقط الامر كالسعي الى الجمعة
يسقط بالسعي لا اليها لان المقصود وهو التمكن من الجمعة بالحصول في المسجد فعلى اي وجه حصل سقط الامر
ويوافق هذا الذي ذكره صاحب الاسرار ما في الخلاصة ويجزي الوضو والغسل بغير نية الا ان الكرخي
رحمه الله اشار في كتابه الى ان الوضو بغير النية ليس الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء
واخطا وخالف السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا رحمهم الله لا يثاب ولا يصير مقيما الوضوء المامور
به انتهى قلت وفي هذا اشارة الى ان المراد بكونه غير مامور به في الصورة المذكورة كونه غير مامور به على
وجه الاستنان لا على وجه الايجاب والا لم يكن الوضوء العاري عن النية مجزيا بحيث تصح الصلاة به والفرض
خلافه وليس ينبغي كون المامور به يراد به هذا المعني فان الامر بالشي كما يكون على سبيل الايجاب
يكون على سبيل الاستحباب وبه يندفع ما لعله ان يقال قد ثبت باعترافكم انه لا يكون اتيا بالوضوء
المامور به لا غير المامور به لان المراد الوضوء المامور به الذي يتوقف الاباحة عليه ما كان مامورا به

على سبيل الحتم والايجاب وقد عرفت ان المنفي في الصورة المذكورة خلافه ويحصل ايضا الجمع بين قول هولا
المشايخ المتقدمين وبين ما حكاه في الخلاصة ايضا تلو هذا الذي ذكرناه منها بلفظه قال بعض المتاخرين
يثاب ويصير متيمما انتهى بالنسبة الى قوله يصير متيمما اي للوضوء المامور به الا ان ظاهر سياق هذين القولين
على هذا النهج موقع في غلط وهو توهم مضادة القولين المذكورين في هذا المراد كما هو متضادان بالنسبة
الى الثواب وعدمه ثم الاشبه انه لا يثاب على الوضوء الا بالقصد اليه قربة الى الله تعالى او لتحصيل ما
هو قربة اليه كما في غسل النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن ونحو ذلك ولخفا هذا التوجيه الذي هدينا
له على بعضهم ذهب الى ان النية شرط عندنا لصحة الوضوء ففي خزانة الفتاوى ما حرروه وفي الامهات
النية في الوضوء شرط لجواز الصلاة عندنا انتهى وهذا غريب جدا مخالف لما هو المعروف المستفيض
عند اهل المذهب من نفي كونها شرطا لصحة الوضوء عندهم بل اذا استقرى الناظر الخلافيات يرى ان
هذا اعني نفي اشتراطها لصحة الوضوء عندهم هو الذي درج عليه العلماء من ساير المذاهب قديما وحديثا
نعم لقايل ان يقول الاشبه كون النية شرطا وضوءا هو عبادة لتكاثر النصوص الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم
بان الوضوء يكفر الذنوب والخطايا وان من توضأ كما امر كان كفارة لذنوبه ففي المعجم الكبير للطبراني
باسناد حسن قال ابو امامة لو لم اسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا سبع مرات ما حدثت به
قال اذا توضأ الرجل كما امر ذهب الاثم من سمعه وبصره ويديه ورجليه الى غير ذلك من الاحاديث الناصة
وهذا يدل على ان الوضوء المامور به في القران عبادة مستقلة بنفسها حيث رتب عليه تكفير الذنوب
والوضوء الخالي عن النية لا يكفر شيئا بالاتفاق ولا يكون مامورا به ولا تصح به الصلاة ولهذا لم يرد في شي من
تعيين شروط الصلاة كازالة النجاسة الحقيقية وستر العورة ما ورد في الوضوء من الثواب وقد صح ايضا
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال الطهور شطر الايمان وانه قال لا يقبل صلاة بلا طهور والحاصل ان
الشارع جعل من شان الوضوء تكفير الذنوب ومطلق الوضوء شرعا ينصرف الى المامور به في كتاب الله
تعالى ولم يقع التصريح به فكيف وقد وقع في بعض الروايات فيتحصل ان الوضوء المامور به في كتاب
الله من شانه تكفير الذنوب والاتفاق على ان الوضوء الذي من شانه تكفير الذنوب هو المنوي فالوضوء
المامور به في كتاب الله هو المنوي وعدم تعليم الاعرابي النية لا ينفي اشتراطها بدليله كما نقول في عدم تعليم
النية في الصلاة لا ينفي اشتراطها بدليله فان قلت هذا حسن لو لم يلزم منه تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد
وهو غير جايز لكونه نسخا له في المعنى على ما عرف في الاصول قلت لا يلزم منه ذلك بل انما يلزم منه
تقييد مطلق الكتاب بالخبر المشهور فان الظاهر ان كون الوضوء مكفرا للذنوب مما تلقاه الصدر الاول
بالقبول وعلم جرا وان كان في الاصل خبر احاد ومثله مما يجوز عند اهل المذهب تقييد مطلق الكتاب على
ما عرف في اصولهم ثم اقل ما في الباب بالنسبة الى اصول المذهب ان تكون النية واجبة من واجبات
الوضوء بمعنى ان يكون المصلي انما يترك بها في الوضوء مع صحته كما في تعيين الفاتحة بالنسبة الى الصلوة وهو
ظاهر ما قدمناه من الخلاصة من انه اذا لم ينو فقد اسا واخطا وخالف السنة ولا تعويل على القول بانه لا
مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التبع الاصل وهو غير خاف على
الفقيه المحقق فلا جرم ان تعقبه بالرد غير واحد منهم شيخنا المحقق رحمه الله والله سبحانه اعلم بحقايق
الامور م والترتيب ش وهو ان يبدا بفعل ما بدا الله تعالى بذكره فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح براسه
ثم يغسل رجليه وبه قال مالك في المشهور وقال الشافعي واحمد في المشهور عنه الترتيب فرض لقوله تعالى

فاغسلوا وجوهكم الاية فان الفاء للتعقيب فيفيد تعقيب القيام الى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب
بينه وبين ما بعده فيلزم في الكل لعدم القايل بالفصل قلنا انما عقب الله تعالى القيام الى الصلوة بغسل مجموع
الاعضاء ثم عطف بعضها على بعض بحرف الواو وهو لمطلق الجمع كما هو مذهب جمهور النحويين ونص
عليه سيبويه في مواضع من كتابه وهو الصحيح كما عرف في موضعه وغسل المجموع يحصل بتقديم غسل
الرجلين مثلا على الباقي كما يحصل بتقديم غسل الوجه على الباقي فتعيين صورة من ذلك بعينها ليكلا يخرج
عن العهدة الا بها لا دليل عليه ونظيره اذا دخلت السوق فاشتر لنا خبزا ولحما وفاكهة فان المفاد بهذا
اعقاب الدخول بشرا ما ذكر كيف وقع حتى انه لا يعد بشرا الفاكهة قبل ما ذكر معها مخالفا قطعيا ثم بقي
بعد هذا بيان وجه كونه سنة فقال في البدايع لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه والمواظبة دليل
السنة انتهى يعني مع تركه احيانا وقد وجد اخرج الطبراني في مسند الشاميين عن علي رضي الله عنه انه
قال الا اريكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا بلى فغسل كفيه ووجهه ثلاثا ويديه الى المرفقين ثلاثا
ومسح راسه ثلاثا بماء واحد ومضمض واستنشق ثلاثا ثلاثا بماء واحد وغسل رجليه ثلاثا واخرج
الدارقطني عن عثمان في وصف الوضوء فمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ورجليه ثلاثا
ثم مسح براسه وقال لنفر من الصحابة اكذلك قالوا نعم واخرج النسائي عن عبد الله بن زيد الذي اري
النداء قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا وغسل وجهه ثلاثا ويديه مرتين وغسل رجليه مرتين
ومسح براسه مرتين انتهى وقد قال علي رضي الله عنه ما ابالي اذا اتممت وضوئي باي اعضائي بدات وقال
ابن عباس لا باس بالبداءة بالرجلين قبل اليدين اخرجهما الدارقطني وهذا صريح منهما في عدم الوجوب
ايضا فلا جرم ان كان عليه اكثر العلماء كما حكاه البغوي واختاره جماعة من الشافعية ايضا والله تعالى اعلم
م والدلك ش يعني امرار اليد ونحوها على الاعضاء المغسولة وكون الدلك سنة عندنا ذكره
في الخلاصة وذكره في البدايع من الاداب ثم على كل حال الجمهور على عدم الوجوب والمشهور عند
مالك وجوبه ومنهم من جعله واجبا لا لنفسه بل لتحقق اتصال الماء فلو تحقق اتصال الماء لطول مكث
اجزاه بدون الدلك ثم الوجه للجمهور عدم المقتضي للوجوب مع كون الاصل عدم الوجوب الا
انه لما كان فيه مبالغة وتاكيد لمباشرة الماء للبشرة قلنا بندبه لان فيه نوعا من اكمال الفرض في محله والله
تعالى اعلم م والموالاة ش وهي ان ياتي بالوضوء كله في فور واحد من غير تفريق متفاحش وبه
قال الشافعي في الجديد والمشهور عن مالك واحمد انها لهذا المعنى فرض قيل لان الله تعالى اوجب على
الفور غسل الوجه عند ارادة القيام الى الصلاة وعطف باقي الاعضاء عليه فيشاركه فيه لان العطف
يقتضي المشاركة قلنا انما اوجب الجملة لا اجزاء منها معدجن بعضهما فاشتراط ذلك زيادة على النص من غير دليل
وهو مردود فان قلت قد وجد الدليل على ذلك وهو ما روى ابو داود بسند رجاله ثقات وصححه
الحاكم عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي وفي قدمه لمعة
قدر الدرهم لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلوة قلت هذا لا يصلح دليلا للافتراض ولا مثبتا للزيادة
على نص الكتاب ولعله انما امره باعادة الوضوء زجرا له على التساهل في اسباغ وضوئه فان ترك ذلك وهو
عازم منه ناشي عن التساهل فيه ومثله ما في صحيح مسلم عن عمر رضي الله عنه ان رجلا توضا فترك موضع
ظفر على ظهر قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فاحسن وضوءك فرجع فتوضا ثم
صلى ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال نعم وجه كونها سنة وهو ظاهر فان الظاهر ان وضوءه صلى الله عليه وسلم

فاغسلوا

كان كذلك ٭ **تنبيه** وفي تحفة الفقها والبدايع وهي ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضو بعمل
ليس منه ثم زاد في البدايع وقيل في تفسير الموالاة ان لا يمكث في اثنا الوضو مقدار ما يجف فيه العضو
المغسول فان مكث تنقطع الموالاة ثم نقلا عن مالك انه فرض وظاهره انه قايل بافتراضها اتفاقا عليه من
التفسير المذكور ولم اقف عليه فيما وصل نظري اليه من كتبهم وغيرها ولا شك في استبعاد ان يذهب الى
افتراضها بهذا المعنى على صراحة ظاهر عمومه والله تعالى اعلم ثم الى ههنا انتهى بالمصنف تعداد السنن وقد
بلغها هي سبعة عشر كما فصلت لذلك وتضمن كيفية استيعاب الراس بالمسح مسح الاذنين فصارت ثمانية
عشر وذكر في تحفة الفقها ان سنن الوضو احد وعشرون فعلا وهي ثلاثة انواع نوع يكون قبل الوضو
وهو واحد وهو الاستنجا بالاحجار والامدار وما يقوم مقامها ونوع يكون عند ابتدا الوضو وهو اربعة
النية والتسمية وغسل اليدين الى الرسغين والاستنجا بالما وهو كان ادبا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم
وصار سنة بعد عصره باجماع الصحابة كالتراويح ونوع يكون في خلاله وهو ستة عشر المضمضة ٭ والاستنشاق
والترتيب في الوضو ٭ والموالاة فيه ٭ وتثليث الغسل ٭ والبداءة بالميامن ٭ ورؤوس الاصابع في غسل اليدين
والرجلين ٭ وتخليل الاصابع بعد ايصال الماء الى ما بينها ٭ واستيعاب مسح الراس ٭ والبداءة فيه من مقدم
الراس ٭ وكون مسحه مرة واحدة ٭ ومسح الاذنين ظاهرها وباطنها بماء الراس لا بما جديد ٭ ووافق صاحب
البدايع نسخة صاحب التحفة على تنوع السنن الى هذه الانواع الثلاثة الا انه انهاها الى اثنين وعشرين
سنة فجعل افراد النوع الاول سنن الاستنجا بالحجر او ما يقوم مقامه والسواك كما اسلفنا ذلك عنه ووافق
في عداد الباقي من النوعين الاخرين واضعا موضع السواك كون كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثا
بما جديد والامر في ذلك قريب ان شا الله تعالى ٭ ولعلنا نشير الى ما هو الاوجه فيه م واما ادابه فهو
ان يتاهب للصلاة قبل دخول الوقت س كذا في الخلاصة وغيرها ان يستعد به للصلاة بفعل الوضو
قبل تلك الصلاة اذا لم يكن صاحب عذر ثم عند العبد الضعيف غفر الله تعالى له ان جعل هذا من اداب
الصلاة التي تتقدمها اشبه من جعله من اداب الوضو فان الاستعداد بالوضو ليس مقصودا لذاته
بل لفعل الصلاة وتوجيهه على ظاهر فان في الاستعداد به قبل هجوم وقتها احتمالا لتحصيلها في حد من يدرك
فانها من اجل القربات واعظم العبادات فالاستعداد به لها لا يعقد على الانخراط في سلك المسارعة
الى المغفرة واستباق الخيرات لما في ذلك من تيسر ادايها في اول اوقات الامكانات قبل الاشتغال
بعوارض الحاجات ٭ وعن عبد الله بن المبارك من لم يتاهب للصلاة قبل الوقت لم يوقرها وقد ذكر
مشايخنا رحمهم الله ان شغل كل وقت الصلاة بها هو العزيمة لان الاصل ان يكون العبد مشغولا بخدمة
ربه عز وعلا في جميع الاوقات لتواتر نعمه عليه على التوالي لاسيما في اوقات الصلاة لانها اوقات وجوب
الخدمة الا انه تعالى جعل له ولاية صرف هذه الاوقات الى حوايج نفسه رخصة والله المسؤول ان يرزقنا
حسن التادب في القيام في خدمته وان يغفر لنا ذنوبنا وتقصيرنا بكرمه ورحمته م وان يجلس للاستنجا
الى يمين القبلة او الى يسارها متفرجا الا ان يكون صايما وان يغسل مخرج النجاسة اذا لم يتجاوز مخرجها
واما اذا جاوزت مخرجها ولم تكن قدر الدرهم فغسله سنة واذا كانت قدر الدرهم فغسله واجب ٭
واذا زادت على قدر الدرهم فغسله فرض وان يغسله حتى ينقيه وليس فيه عدد مسنون وكذا الاستنجا
بالاحجار يمسحه حتى ينقيه س ظاهر هذا السوق يفيد ان هذه الجملة مشتملة على ثلاثة اداب للوضوء الاول
تحسين حالة الاستنجا على الوجه الذي ذكره الثاني غسله مخرج النجاسة اذا لم يتجاوز مخرجها الثالث

غسله مخرج النجاسة حتى ينقيه وان ما عدا هذه الامور الثلاثة فهو استطراد ولا شك في ان ما عدا هذه الامور
الثلاثة ادابا من اداب الوضو نظرا اما الثالث فلانه عطف تفسيري لقوله وان يغسل مخرج النجاسة
اذا لم يتجاوز مخرجها الذي هو الثاني كما هو غير خاف واما الثاني فلما ستقف عليه واما الاول فلانه
من اداب الاستنجا في الحقيقة لا من اداب الوضو كما ذكروه وسيصرح به والذي يتجه على هذا كون
الاستنجاء من سنن الوضو كما ذكره غير واحد على ما قدمناه وفيه ما فيه ثم اعلم ان الكلام في الاستنجا
في مواضع في بيان حقيقة الاستنجا وفي بيان ما يكون منه الاستنجا وفي بيان ما يكون به الاستنجا وفي بيان
كيفية فعل الاستنجا وفي بيان ماله من الحكم الشرعي والمصنف اشار الى الثلاثة الاول بعض الاشارة بالعرض
واشار الى الموضعين الاخرين بالذات وكل منهما محتاج الى الشرح ومزيد البيان فلا علينا ان ناتي به
على وجه الايضاح والاتقان فنقول اما الكلام في حقيقة الاستنجا فالاستنجاء ازالة ما على السبيل من نجاسة
بمايع طاهر او تقليلها بمسح بحجر او ما يقوم مقامه وهو اما ماخوذ من النجو وهو ما يخرج من البطن فان المستنجي
يطلب باستعمال الما او الحجر او ما يقوم مقامه طهارة المحل من ذلك الخارج او من النجوة وهي المكان المرتفع
فان المستنجي يطلب عادة الاستتار بها عند ارادة هذا الفعل او من نجوت الشجرة وانجيتها اذا قطعتها او
من نجي الجلد اذا قشره او من النجا وهو الخلاص فان المستنجي يقطع الاذى ويقشره عن ذلك المحل بالمسح او
الغسل واذا ازال عنه فقد خلص منه كذا هذه التسمية للغزنوي ومن وافقه وسماه الكرخي استجمارا والنحو نحو الجمر
لانه تطلب الموضع وهو طلب الجمر وهي الحجر الصغير الذي يزال به ذلك وقيل ماخوذ من الاستجمار بالبخور
والجمر لانه تطيب الموضع من ذلك الاذى كما تطيبه البخور وسماه الطحاوي استطابة وهو طلب الطيب وهو
الطهارة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والكل ورد في السنة اما الاستنجا فكثير منه ما في الصحيحين
عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ما ٭ وعنزة يستنجي
بالما وما في سنن البيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ٭ انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب
احدكم الى الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغايط ولا بول وليستنج بثلاثة احجار واما الاستجمار
ففي سنن ابي داود وصحيح ابن حبان ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج واما الاستطابة
فاخرج الدارقطني باسناد ذكر انه صحيح عنه صلى الله عليه وسلم ٭ اذا ذهب احدكم الى الغايط فليستطب
بثلاثة احجار نعم ذكر بعضهم ان الاستجمار مختص بالمسح المذكور بالاحجار والاستنجا والاستطابة يكونان
بالما والاحجار واما الكلام في بيان ما يكون منه الاستنجا فهو يكون من كل نجس خارج من احد السبيلين
له عين مرئية كالغايط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستنجا للتطهير بتقليل النجاسة
او ازالتها واذا كان النجس الخارج غير مرئية يمنع الحاجة الى التطهير فلا استنجا من مجرد الريح لانها
ليست بعين مرئية واما الكلام في بيان ما يستنجى به فهو الما المطلق الطاهر ويلحق به المايع الطاهر
المزيل للعين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعليه جرينا في تعريف الاستنجا لرجحانه على قول محمد والايمة
الثلاثة بعدم الجواز فان استعمال الما ليس متعينا لذات الما بل لافادته التطهير بقلع النجاسة وزوالها
عن المحل والمايع الطاهر المزيل مشارك للما في هذه العلة فيشاركه في هذا الحكم غاية ما يخص المايع الطاهر
ما فيه من اضاعة المال ونحن قايلون بالكراهة عند عدم الضرورة لهذا المعنى والاعيان الطاهرة من
الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالي كذا في كثير من الكتب وفي المفيد وكل شي طاهر غير متقوم
يعمل عمل الحجر لان المقصود ازالة الخبث فما صلح لذلك جاز به في شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي

بثلثة امداد فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فثلاثة اكف من تراب ولا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روي في الحديث انه يورث الفقر انتهى قلت وهذا الترتيب غير بادي الوجه مع مخالفته لعامة الكتب وكذا قوله ولا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما نعم الوجه يقتضي كراهة الاستنجا بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها اذا كانت متقومة عند عدم الضرورة لما فيه من اضاعة المال من غير ضرورة كما نصوا على انه يكره بالحنطة والشعير وعلف الدواب لهذا المعنى وحمل العبارة المذكورة على ارادة هذا بعيد منها لفظا وسياقا لكن لا باس في الجملة بحملها عليها نعم قوله لانه روي في الحديث انه يورث الفقر جمعا بين كلام المشايخ على وجه الصواب لكن الله اعلم بما ذكره من المروي ثم يناسب هذا المقام امور اخر تعرض المصنف لها في المناهي وانما تاخير الكلام فيها الى هناك اولى طلبا للموافقة في ذلك واما الكلام في كيفية فعل الاستنجا فاعلم اولا انهم ذكروا انه ينبغي للمتوضي ان يستنجي بعد ما يخطو خطوات لانه عسى ان يخرج من قبله شي فيحتاج الى اعادة الطهارة واختلفوا في عدد الخطوات فقيل اربعمائة وقيل بثلثمائة وقيل اربعون وقيل عشر وقيل بكل سنة من عمره خطوة وقال بعض المشايخ يركض برجله على الارض ويتنحنح ويلف رجله اليمنى على اليسرى وينزل من الصعود الى الهبوط ثم الصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمتى وقع في قلبه انه تم استفراغ ما في السبيل وامن من خروج شي غير ذلك يستنجي حينئذ لان كل واحد اعلم بحاله واذا جلس للاستنجا فليجلس متوجها الى يمين القبلة او يسارها كما ذكر المصنف وانما عبر بهذه العبارة دون ان يقول الى المشرق او المغرب لان التوجه في بعض البلاد الى المشرق يكون استقبالا للقبلة ولا للمشرق فيها استدبارا للقبلة ومن ثمة قال غير واحد من مشايخنا وغيرهم منهم ابو الليث السمرقندي وفخر الاسلام البزدوي دخل قول بعضهم في قول بعض ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ولكن شرقوا او غربوا في حديث الصحيحين وغيرهما اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط ولكن شرقوا او غربوا هذا خطاب لاهل المدينة ومن في مقامهم كاهل الشام واليمن ممن قبلته على هذا السمت فاما من كانت قبلته من جهة المشرق او المغرب فانه يتيامن او يتياسر لانه اذا شرق او غرب يكون مستقبلا للقبلة او مستدبرا انتهى وهو حسن وانما كان هذا ادبا لما فيه من التعظيم والاحترام للقبلة وقد روي عن سراقة مرفوعا اذا اتى احدكم الغائط فليكرم قبلة الله فلا يستقبلوا القبلة اخرجه الطبراني في تهذيبه ثم اذا جلس على ما ذكرنا وكان مفطرا وكان الاستنجا بالماء من الغائط فليجلس كافرج ما يكون مرخيا نفسه كل الارخا ليطهر ما بداخله من النجاسة فيزيله وان كان صائما ترك تكلف الارخا مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا لا يتنفس شديدا في حالة الاستنجا واذا خرج دبره ينبغي ان لا يقوم من مقامه حتى ينشف من ذلك الموضع بخرقة ويحترز من دخول الاصبع المبتلة فان ذلك يفسد الصوم بما سطر ما يدخل من البلل في جوفه لكن كما في الخلاصة انما يفسد بدخول الاصبع المبتلة اذا وصلت الى موضع المحقنة وقلما يكون ذلك انتهى وقد ظهر من هذا ان قول المصنف مفرجا الا ان يكون صائما ثم كما في الفتاوى الخانية وغيرها ويستنجي باصبع او باصبعين او ثلاث ببطون الاصابع لا برؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع وفي محيط رضي الدين والاختيار وغيرهما ولا يستعمل في الاستنجا اكثر من ذلك اصابع لان الضرورة قد تندفع بها ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وفي المقدمة الغزنوية ويغسله بالكف والاصابع ان كانت النجاسة فاحشة وبالاصابع ان كانت النجاسة مقدار المقعد او اقل يغسله بثلاث اصابع بالخنصر والبنصر والوسطى ويعتمد على باطن البنصر وفي شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي بيساره فيصعد

اصبعه

اصبعه الوسطى على غيرها قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه طهر وقيل حتى يخشن ولا يبتدي باصابعه كلها هذا وفي المحيط وعن محمد في المنتقى ومن استنجى ولم يدخل اصبعه فليس بنظيف انتهى قلت وكانه لما كان المتبادر من هذا ولم يدخل اصبعه في داخل دبره قال في الخلاصة المتوضي اذا استنجى يجب عليه الوضو اذا استنجى على وجه السنة انتهى فان الاصبع اذا اخرجت منه لا تخلو من استصحاب بلة نجسة وهذا القدر ناقض للوضو في السبيل والاحتس حلقة الدبر غير ناقض عندنا لكن في الذخيرة بعد حكاية ما في المنتقى قال ابو العباس يريد في الشرج الظاهر فانه متى جاوز الشرج الظاهر كان ذلك تعميقا للنجاسة لا تنظيفا انتهى وهو حسن في حد ذاته لكن تقدم ما لا يساعد على ذلك في الظاهر كما يعرف هناك وقد نص غير واحد من اعيان المشايخ على انه لا يدخل اصبعه معللا بعضهم ذلك بالاحتراز من الاستمتاع بالاصبع كما اشار اليه قاضي خان وبعضهم بان ادخال الاصبع في الدبر يورث الباسور كما ذكره صاحب الهداية في مختارات النوازل وعلى هذا الاحتراز قال في منية المفتي توضى ثم استنجى لا يفسد وضوءه انتهى جريا على ما هو المقرر فيه شرعا من عدم ادخال الاصبع داخل الدبر في الاستنجا ثم اذا لم يظهر للقول بانتقاض الوضو بالاستنجا على وجه السنة وجه سوى كون ادخال الاصبع في الدبر شرطا فيه كما حكيناه ظنا من القائل فهذا الظن غير واقع وان ادعى مدع الانتقاض بالاستنجا المسنون بغير هذا المظنون مما لا يكون مستنجيا على وجه السنة الا به وذلك ناقض فعليه البيان لننظر فيه والله المستعان ثم في فتاوى محمد بن الوليد والخانية والخلاصة من استنجى في الصيف يبالغ والمبالغة في الشتا اهم وابلغ ان كان الماء باردا فان كان سخينا فهو كالاستنجا في الصيف ولكن ثوابه دون ثواب المستنجي بالماء البارد وهذا لا يعرى عن بحث وان كان الاستنجا من البول ونحوه فان كان ذكرا فظاهر وان كان انثى ففي شرح الزاهدي في سياق نقله عن النظم تصعد بنصرها ووسطاها معا اولى دون الواحد كيلا يقع في قبلها [illegible] فيجب الغسل وفي الجامع الاصغر المرتب ويكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها قاله ابو مطيع وعصام واختاره محمد بن سلمة وعليه مشى صاحب الهداية وقاضي خان وغيرهما وقالوا لا تدخل اصبعها في فرجها لما قلنا وفي البدائع اما المراة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي ان تستنجي برؤس الاصابع لان تطهير فرجها الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضو سنة ولا يحصل ذلك الا برؤس الاصابع انتهى وظاهره اختيار هذا القول وعليه ايضا مشى رضي الدين السرخسي في محيطه مقتصرا عليه من غير عزو الى احد وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير بلفظ لا باس لكن لا باس بالقول بانه لا وجه وكونها اذا فعلت ذلك قد تستمتع بالاصبع امر موهوم على ان الاستمتاع فيما يظهر انما يكون بالادخال في الفرج الداخل وعلى هذا مشى في المقدمة الغزنوية ايضا فان فيها ثم يبتدي بغسل فرجها فتغسل بيدها اليسرى ظاهر الاسكتين وباطنهما ولا تدخل اصبعها الحلقوم انتهى وتصب الماء برفق ولا تضرب بعنف ثم في الخلاصة وهل تشترط عدد صبات الماء منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل بالثلاث وفي المقعدة خمسا والصحيح انه مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر ويصب الماء قليلا ثم يزيد ليكون اطهر انتهى وعلى هذا مشى غير واحد منهم صاحب النظم كما قدمناه عنه ومنهم صاحب المحيط وعلله بان العبرة لزوال النجاسة بيقين او بغلبة الظن وهو متجه نعم ان كان موسوسا فيقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة هذا وقال شيخنا رحمه الله وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فتركها الكل لا يضر عندهما انتهى قلت يعني عند اهل

المذهب للهم الا في بعض الصور على قول محمد حيث يكون ذلك واجبا على قوله كما سياتي فانه ينبغي ان يكون
المراد بالاشتراط المذكور بالنسبة اليه الاشتراط في حصول الواجب والله تعالى اعلم • تكميل ثم اذا
احتاج الى الاستنجا قبلا ودبرا فبايهما يبداء قيل بعض شارحي القدوري عن فتاوى الحجة ان عند ابي حنيفة
يغسل دبره اولا ثم قبله لان غسل الدبر اهم لانه سنة وذلك مستحب وعندهما بغسل القبل اولا لانه اسبق
انتهى قلت وعلى قولهما مشى الغزنوي في مقدمته في حق الرجل والمراة من غير عزو اليهما ولا حكاية خلاف
وكذا المالكية وبعض الشافعية وهو اشبه لان في البداءة به امنا من ان يصيب يده شي من نجاسة القبل اذا
غسل الدبر فيسلم من استعمال ما يخشى فيه بخلاف العكس • وقد بقي بعض كلام يناسب هذا المقام سيشير المصنف
اليه في المناهي وناتي به ثمه ان شاء الله تعالى هذا كله في الاستنجا بالحجر بالما وما في معناه واما بالحجر ونحوه
فكيفيته في حق قبل الرجل ان ياخذ الذكر بشماله ويمره على جدار او حجر او مدر ناتي من الارض ولا ياخذ
الحجر بيمينه لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن مس الذكر والاستنجا بها كما سياتي بيانه ولا الذكر بيمينه والحجر بشماله لانه
صلى الله عليه وسلم نهى عن مس الذكر باليمين ايضا كما ستسمعه وان اضطر فيمسك مدرا بين عقبيه ويمر الذكر
بشماله عليه فان تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه ويمر العضو عليه بشماله لانه اهون من العكس • وتعقب
الزاهدي هذا بعد ذكره له بان في مساك الحجر بين عقبيه حرجا وتكلفا بل يستنجي بجدار ونحوه والا فياخذ
الحجر بيمينه ويستنجي بيساره يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر انتهى • ولم ار لمشايخنا رحمهم الله في حق
القبل للمراة كيفية معينة بالاستنجا بالحجر واما في حق الدبر للرجل ففي المقدمة الغزنوية يستنقي فرجه بيسده
اليسرى بثلاثة احجار يبداء بالحجر الاول من خلفه الى قدامه ثم بالثاني من قدامه الى خلفه ثم بالثالث يمسح
الحوالب يبدا بالجانب الايمن ثم بالايسر وقال ابو نصير يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث
انتهى وافاد في فصل استنجا المراة انما في هذا كالرجل بطريق الاجمال وذكر غير واحد منهم قاضي خان
ان الرجل في الصيف يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لان الخصيه في الصيف مدلاه فلا
يقبل اولا احترازا من تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف وفي الشتاء يقبل بالاول لان الخصيه في
الشتاء غير مدلاه ثم يدبر ثم يقبل مبالغة قال قاضي خان والمراة تفعل ما يفعله الرجل في الشتاء في الاوقات
كلها وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة واما المراة فتدبر بالاول ابدا لئلا تتلوث فرجها والصيف
والشتاء في ذلك سواء انتهى • قلت وهذا انما تم في حق من لها فرج ناقر ثم ينبغي على هذا التفصيل ان
يستثنى من الرجل المجبوب والخصي المسلول الخصيتين وموجوهما اذا كانتا متقلصتين فيكون حكمهم
في هذا حكم المراة على الوجه الذي ذكره قاضي خان وينبغي على هذا ايضا ان يكون حكم الخنثى حكم الرجل
هذا ولم يعتقد غير واحد من المشايخ الاستنجا بالحجر للرجال والنسا كيفية خاصة وقالوا المقصود الانقا
فيختار ما هو الابلغ والاسلم من زيادة التلويث وهذا هو الاوجه في حق الكل والله سبحانه اعلم • واما
الكلام في بيان ما للاستنجاء من الحكم الشرعي فالمذكور في عامة كتب المذهب انه عندنا سنة وهو رواية
عن مالك وعنه انه واجب وبه قال الشافعي واحمد وثمرة الخلاف تظهر فيما لو ترك الاستنجا اصلا وصلى
فعندنا جازت صلاته مع الكراهة كما سنذكر وعندهم لا ونصب الخلاف في هذه المسئلة في البدايع بيننا وبين
الشافعي لا غير ثم قال والكلام فيه راجع الى اصل وهو ان قليل النجاسة الحقيقية على الثوب والبدن عفو
في حق جواز الصلاة عندنا وعنده ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجا حيث قال واذا استنجا بالاحجار
ولم يغسل موضع الاستنجاء جازت صلاته وان بقي شي من النجاسة اذ الحجر لا يستاصل النجاسة وانما

يقللها

يقللها ثم ابتدا الدليل على ان الاستنجا ليس بفرض قوله صلى الله عليه وسلم ومن استجمر فليوتر ومن فعل فقد
احسن ومن لا فلا حرج وهو حديث حسن تقدم انه اخرجه ابو داود في سننه وابن حبان في صحيحه قال
في البدايع والاستدلال به من وجهين انه نفى الحرج في تركه ولو كان فرضا لكان في تركه حرج والثاني أحدهما
انه قال فمن فعل فقد احسن ومثل هذا لا يقال في المفروض وانما يقال في المندوب اليه والمستحب الا انه
اذا ترك الاستنجا اصلا وصلى يكره لان قليل النجاسة جعل عفوا في حق جواز الصلاة دون الكراهة واذا
استنجى زالت الكراهة لان الاستنجا بالاحجار اقيم مقام الغسل بالماء شرعا للضرورة اذ الانسان قد لا يجد
سترة او مكانا خاليا للغسل وكشف العورة حرام فاقيم الاستنجا مقام الغسل فتزول بها الكراهة كما تزول
بالغسل وقد روي ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستنجي بالاحجار ولا نظن به اداء الصلاة
مع الكراهة انتهى وسنذكر من خرج هذا الحديث وفي الاختيار الاستنجا على خمسة اوجه اثنان واجبان
احدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس كيلا تشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت
مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما يجب اذا جاوزت قدر
الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره بجواز الاستجمار فيه فيبقى المعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم
تتجاوز النجاسة مخرجها فغسلها سنة والرابع مستحبة وهو اذا بال ولم يتغوط يغسل قبله والخامس بدعة
وهو الاستنجا من الريح اذا لم يظهر الحدث من السبيلين انتهى وكذا نص في البدايع وغيرها على كون الاستنجا
من النجاسة التي على المخرج سنة سوا كانت قدر الدرهم او اقل منه ووافق الغزنوي صاحب الاختيار
على هذا العدد الا انه جعل اربعة منها فريضة وواحد سنة ثم قال اما الفريضة فهي في حال الجنابة
والحيض والنفاس وفيما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها واما السنة فهي فيما اذا كانت النجاسة مقدار المقعد
او دون ذلك او بال ولم يتغوط انتهى وجعله في خزانة الفقه على ثمانية اوجه اربعة فريضة غسل
المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تعدت النجاسة مخرجها اكثر من قدر الدرهم وواحد
واجب وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية قدر الدرهم وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية
دون الدرهم وواحد مستحب وواحد بدعة وفسرهما كما في الاختيار • وفي شرح الزاهدي فبل الاستنجا
بالماء على سبعة اوجه في وجهين فرض في الغسل عن الجنابة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم
واجب وفيما دونه سنة وفيما لم يجاوز مخرج الاحليل مستحب وفي النعوادب وفي الريح بدعة انتهى
وفي الحاوي القدسي والاستنجا بالماء انواع فريضة وواجب وسنة ومستحب واحتياط وبدعة فالفريضة
فيما اذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم اي قدر المخرج بان تعدت والواجب فيما لم تتعد والسنة
فيما اذا كان اقل منه والمستحب في البول وحده اذا لم تتلوث المحشفة والاحتياط فيما اذا احس بتداوم
قليله والبدعة عند الريح المجرد او الحدث من غير السبيلين انتهى والذي يحرر للعبد الضعيف غفر
الله له ان الاستنجا بالماء الطهور المطلق فرض في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس لاقتضا الدليل القطعي
غسل المخرجين بالماء المطلق الطهور عند القدرة على استعماله وليس هذا محل الخلاف وانما محله الاستنجا
من النجاسة الحقيقية وهذا على ما يفيده كتب اهل المذهب ما بين منطوق ومفهوم انه سنة عند ابي
حنيفة وابي يوسف مطلقا من غير تقييد بشي فيدخل في اطلاقه ما اذا كانت النجاسة التي على المخرج
دون الدرهم او قدره او اكثر منه وسوا تعدت المخرج مع ذلك شي اخر منها قل او كثر او لا وحينئذ
يجوز الاستنجا عندهما في هذه الصورة بالمائع الطاهر وبالحجر وما يقوم مقامه نعم في الخلاصة وفي الاكتفا

بالحجر فيما اذا كانت التي على المخرج اكثر من قدر الدرهم عن ابي يوسف روايتان وعن ابي حنيفة انه يكتفي وفي
البدايع لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تزول الا بالغسل وقال بعضهم تزول
بالاحجار وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاحجار مطلقا من غير فصل انتهى وسوف
يذكر المصنف عنه نقلا من الذخيرة ايضا في الشرط الثاني من شروط الصلاة وكذا ذكره صاحب الفتاوى
الكبرى فيها والولوالجي في فتاواه انه المختار وقال انه ليس في الحديث المروي فصل فصار هذا الموضع مخصوصا
من ساير مواضع البدن حيث كان يطهر من غير غسل وساير مواضع البدن لا تطهر من غير غسل ونص في
الينابيع ايضا على انه الاصح واما محمد فذكر عنه في الخلاصة انه لا يكفيه الحجر فيما اذا كانت النجاسة على موضع
الاستنجا اكثر من قدر الدرهم فيظهر من هذا ان الاستنجا عنده في هذه الصورة بالما المطلق الطاهر واجب
لما تقدم ان عنده المايع الطاهر غير الما لا يزيل النجاسة الحقيقية ايضا وقد سمعناك ما في الاختيار
وظاهره يفيد كون الاستنجا عنده بالما المطلق الطاهر واجبا ايضا فيما اذا تعدت النجاسة المخرج قليلا
كانت او كثيرا بعد ان يكون ما على المخرج مقدار الدرهم ونص غير واحد من المشايخ على انه يجب غسل
النجاسة المتعدية وسكت عن حكم ما على المخرج ولا يخفى ما بين مودى العبارتين ويمكن الجمع بينهما بان
المراد ان كلاهما على المخرج وما تعداه واجب ازالته وجوبا مخيرا فيه بين ما على المخرج وبين الاخر المنضم
اليه بمعنى انه يسقط وجوب ازالة احدهما بزوال الاخر كما يظهر انه الحكم فيهما في الواقع عنده وبخصه
ان الواجب غسل احدهما لا بعينه فالتنصيص على احدهما بعينه لكونه سببا لسقوط الوجوب عن الاخر
والسكوت عن الاخر لاجل هذا المعنى وما في الخلاصة وعلماونا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث
وبين النجاسة التي على غير موضع الحدث في غير موضع الحدث اذا تركها يكره ولو ترك في موضع
الحدث لا يكره انتهى لا ينافيه فان الكراهة قد تكون بغير ترك الواجب ايضا وقصارى ما في هذا انهما
بعد ان تساويا في وجوب الغسل على سبيل البدل امتاز كل منهما بمعنى على تقدير عدم غسله لا امر
اقتضى ذلك وهو الحرج وعدمه ولا بدع في ذلك وذكر قاضي خان في فتاواه ان المجاورة من النجاسة
ان كان درهما فما دونه لا يفترض غسلها بالما في قول ابي حنيفة وابي يوسف وان لم يغسل النجاسة وصلى
جاز وعبارة البدايع وان كان اقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند
محمد يجب ثم قال لمحمد ان الكثير من النجاسة ليس بعفو وهذا كثير وهما ان القدر الذي على المخرج
قليل وانما يصير كثيرا بضم المتعدي اليه وهما نجاستان مختلفتان في الحكم فلا يجتمعان الا ترى ان احداهما
تزول بالاحجار والاخرى لا تزول الا بالما فاذا اختلفتا في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي
في نفسها قليلة وكانت عفوا انتهت فوضع المسئلة فيما اذا كان المتعدي دون الدرهم لكن الدليل المذكور
لهما فيه يفيد ان حكم ما اذا كان المتعدي دونه كالتي اكهما في كون كل منهما قليلا فلا يوافق ما ذكره المصنف
وغيره من ان غسل قدر الدرهم واجب بخلاف ما ذكره قاضي خان فانه لا يلزم من نفي افتراض غسل قدر
الدرهم وما دونه وجوب غسل الدرهم واستنان غسل ما دونه اللهم الا ان يعني صاحب البدايع
بالوجوب الافتراض ويدل له ما في الخلاصة نقلا عن نسخة الامام خواهرزاده النجاسة اذا جاوزت
موضع الشرج ان كانت اكثر من قدر الدرهم يفترض ازالتها بالما بالاجماع وان كانت قدر الدرهم
او اقل فكذلك كما اذا كانت النجاسة على بدنه اقل من قدر الدرهم ثم زاد على قدر الدرهم فانه لا يكون الاقل
عفوا بل تعتبر الزيادة ويجمع الكل كذا هنا وعندهما نجاسة موضع المخرج عفو ولم يبق الا الاقل ولا

قدر الدرهم حكم ما اذا كان المتعدي

تفترض ازالتها انتهى قيل انما كان غسل ما دون الدرهم من النجاسة المجاوزة للدرهم سنة وغسل قدر الدرهم
منها واجبا لانهم لما جعلوا غسل ما زاد على قدر الدرهم فرضا لما ستسمع من توجيهه عندهم جعلوا
بالراي ما قرب الى الفرض واجبا وما قرب الى الواجب سنة انتهى ولا يخفى ما فيه فان الحكم
الشرعي لا يثبت بمجرد الراي والظاهر ان هذا الصنع غير ماثور عن اصحاب المذهب اصالة بل لعله من
تصرفات بعض المشايخ وسنذكر ما هو الاقرب من هذا في شرح مسئلة ذكرها المصنف في فصل الانجاس
ان شا الله تعالى ۞ تنبيه وفي شرح الزاهدي قالوا واراد بالمخرج نفس المخرج وما حوله من موضع
الشرج فانما يجب الغسل بالما عندهما اذا جاوز موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم انتهى ثم
قد بحث شيخنا المحقق رحمه الله بحثا يفيد ترجيح ما ذهب اليه محمد وهو ان كون قدر الدرهم ليس مانعا حتى
من سقوط غسل احد السبيلين ومعنى هذا ليس الا انه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل ان قدره
وهو الدرهم معفو عنه شرعا واذا كان هو المعرف فسقوطه ايضا هو الذي لانه قدره فيلزم الغسل اذا زاد
بالاصل عليه ما فيه انه اقل محل عرفناه ذلك وهو لا يقتضي ان تعتبر فيه درهم اخر معه والا لقيل في غيره
ايضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراه وهو باطل واذا لم يسقط الزايد لا يعرى عن المخرج
انتهى ويمكن الجواب عما ذكره في البدايع لهما بان الافتراق المذكور بينهما خصوصية في التي على المخرج
ورد الشرع بها فيها على خلاف القياس فلا يلزم من اعتبار الجمع بينها وبين التي على غير المخرج اعتبار
تلك الخصوصية في التي على غير المخرج ايضا والحاصل ان تلك الخصوصية التي لها على المخرج وصف
طردي فيها فلا يوثر عدمها فيما على غيره في ضم احداها للاخرى ومما ينبغي التنبيه له ان في الخلاصة
وان خرج الدم او القيح من ذلك الموضع يعني موضع الاستنجا لا يكفيه الحجر وفي القنية اذا اصاب
المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى ۞ فهذا يفيد ان
الخصوصية المذكورة انما هي للخارج من داخل المخرج لا غير وهو حسن لما ذكرنا انها ثابتة للخارج المذكور
على خلاف القياس وما كان كذلك يقتصر فيه على مورد النص وعلل قاضي خان في شرح الجامع الصغير
قولهما المذكور بان الشرع اسقط اعتبار هذه النجاسة القليلة في غير هذا الموضع انتهى وقد عرفت
ان هذا ليس على الطلاقة فانه انما لا يكره ترك غسل الباقي منها على المخرج بعد الاستجمار لا على ترك غسل
ما عليه من غير استجمار وحينئذ يكون الدليل اخص من المدعى فان المدعى ان النجاسة المتعدية اذا لم تجاوز
الدرهم وكانت بما على المخرج تزيد عليه لا يعتبر ما على المخرج معها سواء كان ما على المخرج ما بقي بعد
الاستجمار او لا والدليل المذكور انما يفيد عدم اعتبار ما بقي على المخرج بعد الاستجمار انما هو بالنسبة
الى ثوب المصلي وبدنه على ما في اطلاق ذلك ايضا من تامل لا مطلقا فقد ذكر نفس قاضي خان في شرح
الجامع الصغير ايضا وان قعد في الما القليل يفسد الماء عند الكل وان اصابه العرق فابتل به الثوب
او البدن لا يمنع جواز الصلاة وفي الذخيرة اتفق اصحابنا ان من استنجى بالاحجار وابقاه له ان يصلي
من غير استعمال ما واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة في حق العرق حتى لو عرق
وسال عرقه لا يمنع جواز الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يرو عنهم فيما اذا جلس هذا
المستنجي في ما قليل هل ينجس عن الفقيه ابي جعفر رحمه الله انه قال ان قيل انه لا ينجس فله وجه وان قيل انه
ينجس فله وجه وهو الصحيح انتهى ۞ وفي الفتاوى الصغرى ذكر الفقيه ابو جعفر في اكثر روايته في مسئلة
ازالة النجاسة بغير الماء اذا استنجى الرجل بالاحجار ثم ابتل ذلك الموضع من الما ثم اصاب ذلك الما بدنه

او ثوبه فلقايل ان يقول لا يتنجس و تجوز الصلاه معه و لقايل ان يقول يتنجس وهو المختار عندي فلا تجوز
الصلوة معه اذا كان المصاب اكثر من قدر الدرهم ووافقه صاحب الخلاصه على هذا فيظهر من هذا ان
الراجح فيما على المخرج بعد الاستجمار بقاوه على وصف النجاسة الا ان الشارع رخص في جواز الصلاة به
من غير كراهة ما دام على المحل وحينيذ يلزم في العرق اذا اصاب ذلك وبلغ اكثر من قدر الدرهم ما
اصاب البدن او الثوب منه عدم جواز الصلاة به كما في الماء اذا اصابه كذلك اللهم الا ان يثبت جواز
الصلاة في فصل العرق رخصة من الشارع ايضا اما بنص فيه بعينه او بالحاق بما على اصل محل المخرج
المخرج حالة كونه لم يصبه بلل من ماء وغيره بجامع الحرج فيهما بخلاف ما اذا اصابه ما فانه لا حرج في
اصابة الماء له هذا ولقايل ان يقول ايضا لا يلزم من كون الشي غير مفيد بحكم معين من الاحكام في حالة
انفراده ان لا يكون له دخل في افادة ذلك الحكم في حالة انضمامه الى غيره لا عقلا ولا شرعا كما يدل
عليه ما لا يحصى من موارد شتى منها ان لكل طاقة من طاقات الحبل دخلا في افادة الحبل قوة تحمل قنطار
مثلا وليس لكل من طاقاته حالة الانفراد هذه القوة ومنها ان لكل من شهادة الاربعة دخلا في ثبوت
زنا المشهود عليه شرعا وليس لكل من شهادتهم حالة الانفراد هذا الحكم ومنها ان لكل جزء يسير جدا من
النجاسة الكثيرة التي هي اول مراتب الكثيرة دخلا في منع صحة الصلاة بها حالة الانضمام وليس لكل من
اجزايها حالة الانفراد هذا الحكم فلا يبعد ما ذهب اليه محمد بل الظاهر انه الاظهر وقد قال في البدايع
وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان النجاسة اذا جاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر اصحابنا
انتهى وقال الغزنوي في مقدمته قال اصحابنا ان من استجمر بالاحجار واصابته نجاسة يسيرة لم تجز صلاته
لانه اذا اجتمع زاد على قدر الدرهم والعفو قدر الدرهم لا الزيادة انتهى وافصح بما ظاهره ان هذا
قول اصحابنا جميعا لا انه قول محمد خاصة وهذا احتمال ايضا في عدم نسبة القدوري ما ذكره الى احد
منهم بخصوصه وعلى كل حال فقد ظهر ان الاوجه هذا القول ان شا الله تعالى فليكن التعويل عليه
واما كون الاستنجا من الريح المجرد عن النجاسة بدعة فظاهر وقد ذكر بعض الثقات ان الحافظ
ابا بكر الخطيب روى في ترجمة محمد بن زياد الكلبي في كتاب المتفق والمفترق له عنه صلى الله عليه وسلم
ليس منا من استنجى من الريح اي من سنتنا والله اعلم واذا عرفت هذا فجعل المصنف غسل ما على المخرج
من النجاسة اذا لم يتجاوز مخرجها ادبا خلاف ما اقتضاه الدليل بل اطلاق ما تقدم من حديث انس
في الصحيحين وما اخرجه الطبراني عن عايشة انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج من الخلا غسل مقعدته
ثلثا وما عنها ايضا انها قالت لنسوة من ازواجكن ان يستنجين بالما فاني استحييهم وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يفعله رواه احمد والنسايي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وصححه ابن
حبان ايضا وما عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتى الخلا اتيته بما في تور او ركوة
فاستنجى به ثم مسح يده على الارض ثم اتيته باناء اخر فتوضا اخرجه ابو داود يفيد المواظبة واذا سلمنا
وجود مانع من الوجوب فلا نسلم وجود مانع من كونه سنة فان قلت فما تصنع بما في سنن ابي داود
وابن ماجه عن عايشة قالت بال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر خلفه بكوز من ما فقال ما
هذا يا عمر فقال ما تتوضا به قال ما امرت كلما بلت ان اتوضا ولو فعلت لكانت سنة فان المراد
بالوضو هنا الاستنجا بالما كما ذكره النووي قلت ليس فيه دلالة على نفي كونه سنة بالمعنى المصطلح عليه بل
فيه نفي الوجوب وبه نقول اي لو واظبت على الاستنجا بالما لكان طريقا يجب اتباعها وكذا هو ايضا

خلاف ما تظافر عليه كلام المشايخ من ان الاستنجا بالاحجار سنة موكدة وهو بالما افضل فانه يفيد استنانه
بالما بطريق اولى نعم اختلف المشايخ في ان اتباع الما ادب الحجر للسنة ام هو سنة مع ذلك فقيل ادب وقيل
سنة في زماننا ويويده ما عن علي رضي الله عنه قال ان من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا
فاتبعوا الحجارة الما اخرجه ابن ابي شيبة والبيهقي باسناد حسن ثم ظهر ما قدمناه من ان قوله وان يغسله في
سقيه خرج مخرج التفسير لقوله وان يغسل مخرج النجاسة وكانه انما ذكره ليتصل به قوله حتى ينقيه فيشير به
الى ما هو الاصح في ذلك ثم ردفه بقوله وليس فيه عدد مسنون فيصرح بنفي قول من شرط فيه عددا اي وليس
في غسل النجاسة الكاينة على المخرج عدد مسنون يتوقف حصول السنة عليه وقد بيناه وما فيه من اختلاف
وبيان الوجه الاصح ثم استطرد بيان المذهب في الاستنجا بالحجر ايضا فقال وكذا في الاستنجا بالاحجار يمسحه
حتى ينقيه يعني فالانقا هو الشرط دون العدد حتى لو انقى بواحد لا يحتاج الى ثان ولو انقى باثنين
لا يحتاج الى ثالث ولو لم ينق بالثلاثة زاد عليها حتى ينقى وبقولنا قال مالك وقال الشافعي واحمد الثلاثة
مع الانقا شرط فلو انقى بواحد او اثنين استعمل الثالث ايضا ولو لم ينق بثلث زاد عليها حتى ينقي لما روى
جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استجمر احدكم فليستجمر ثلاثا رواه احمد ولنا ما تقدم من قوله
صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وما في صحيح البخاري والترمذي
وابن ماجه عن ابن مسعود انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم بحجرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة
وقال هذا ركس وفي رواية ابن ماجه رجس ولم يساله ثالثا ولو كان شرطا لساله وتعقب ابن
الجوزي هذا بانه يحتمل ان يكون اخذ ثالثا ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال قلت وهو احتمال بعيد لا يقدح
في الاستدلال فانه كما ذكر الطحاوي في هذا الحديث ما يدل ان النبي صلى الله عليه وسلم قعد للغايط في مكان
ليس فيه احجار لقوله لعبد الله ناولني ثلثة احجار ولو كان بحضرته من ذلك شي لما احتاج الى ان يناوله
من غير ذلك المكان فلما اتاه عبد الله بحجرين وروثة فالقى الروثة واخذ الحجرين دل ذلك على استعماله
الحجرين وعلى انه قد راى ان الاستنجا بهما يجزي مما يجزي منه الاستنجا بالثلاثة انتهى نعم عزى الى رواية
عند احمد والدارقطني فالقى الروثة وقال انها ركس ايتني بحجر لكن الشان في ثبوتها على وجه تقوم به الحجة
ليحتاج الى الجواب عنها وقد ذكر ابن القصار وقد روي في بعض الاثار التي لا تصح انه اتاه بثالث انتهى
على انها لو صحت لم تنص في ثبوت المطلوب فانه يحمل ذلك على فعل الاستحباب كما هو ظاهر الاحاديث الواردة
فيها هذا العدد جمعا بينها وبين ما ذكرناه من الحديث الاخر على انه في حديث ابن مسعود على تقدير ثبوت
هذه الرواية انه استنجى بالثلاثة في احد السبيلين فلا يكون فيه دليل على اشتراطها في كل منهما بلا احتمال
وخصوصا معنا من النظر ان من الظاهر ان الغرض من الاستجمار هو تقليل النجاسة بالقدر الممكن وحيث
يحصل ذلك بالواحد والاثنين لا يفيد استعمال حجر اخر شيا من هذا المعنى لا موجب لاستعماله مع ان
ما استدلوا به متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف فمسح بكل حرف مسحة وحصلت التنقية جاز
بالاجماع الا ان في حكاية الاجماع نظرا ان صح عن احمد عدم الاجزا وقد اختاره ابن المنذر ايضا غير انه
لا يصير على تقديره فانه علاوة والله سبحانه اعلم وانما اطنبت الكلام في هذه الجملة لاني لم اقف على ما
تشفى به الغلة والحمد لله على نعمه م وان يمسح موضع الاستنجا بالخرقة بعد الغسل قبل ان يقوم وان لم يكن
معه خرقة يجففه بيده ش يعني اليسرى مرة بعد اخرى حتى لا يبقى البلل على ذلك المحل ومنهم من فسر الاستنقا
هنا وفي جعل هذا من اداب الوضوء نظر ظاهر بل هو من اداب الاستنجا بالما م وان يستر عورته حين

خلاف ما

فرع ش ولا يحسن حين يفرغ من الاستنجاء يعني يبادر إلى ستر عورته عقيب الفراغ من الاستنجاء إذا استنجى وهو مكشوفها في موضع يجوز له كشفها إما مطلقا أو لأجل هذا الغرض وسيأتي في كلام المصنف ما له نوع انعطاف إلى هذا ويأتي فيه إن شاء الله تعالى بجملة من الفوائد على العادة ثم في جعل هذا من آداب الوضوء نظر بل لعله من آداب الاستنجاء أيضا م وأن يتولى أمر الوضوء بنفسه ولا يأمر غيره ش يعني بالقيام بأمر الوضوء وهذا في المعنى تأكيد لقوله الأول فإن المتبادر منه أن يباشر بنفسه ثم هذا تشمل مباشرته لإحضار ماء الوضوء بنفسه باستقاء أو بغيره وصبه بنفسه على نفسه في الإتيان بأركان الوضوء وغيرها ومباشرته لغسل أعضائه بنفسه ومسح الممسوح منها بنفسه ولا بعد في كون الأولين من الآداب في الجملة وأنه لا يكره تولي غيره بإحضار الماء له بأمره أو بغير أمره ولا صبه عليه ليباشر المتوضئ بنفسه أفعال الوضوء سواء كان بأمره أو بغير أمره أيضا ففي الصحيحين واللفظ لمسلم عن المغيرة بن شعبة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فقال يا مغيرة خذ الإداوة فأخذتها ثم خرجت معه فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عني فقضى حاجته ثم جاء وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاقت فأخرج يده من أسفلها فصببت عليه فتوضأ وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه وصلى وثبت في الصحيحين أيضا صب أسامة بن زيد عليه صلى الله عليه وسلم وفي سنن أبي داود بسند حسن عنها أيضا قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم بميضأة فقال اسكبي فسكبت فغسل وجهه وذراعيه وأخذ ماء جديدا فمسح رأسه مقدمه ومؤخره وغسل قدميه ثلاثا ثلاثا وأخرج ابن ماجة والبزار عن صفوان بن عسال قال صببت على النبي صلى الله عليه وسلم الماء في السفر والحضر في الوضوء وأخرج ابن ماجة عن أم عياش وكانت أمة لرقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كنت أوضئ رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا قائمة وهو قاعد وذكر ابن أبي خيثمة عن أمية مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت أوضئ رسول الله صلى الله عليه وسلم أفوض على يده الماء وفي صحيح البخاري عن حذيفة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم سباطة قوم فبال قائما ثم دعا بماء فجئته بماء فتوضأ وفعل النبي صلى الله عليه وسلم مثل هذا محمول على الجواز الذي لا يجامع الكراهة لأن الجزم بعدم ارتكابه المكروه من غير معارض واقع في حقه نعم قد يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضي للكراهة فإذا لم يقم لم يصح أن يقال بالكراهة ثم يعلل ما ورد من الفعل بأنه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر يفيد الكراهة هنا فإن قلت فقد أخرج البزار في سننه عن النضر بن منصور عن أبي الجنوب قال رأيت عليا رضي الله عنه يستقي لوضوئه فقلت ألا أعينك عليه فقال إني رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستقي ما فقلت ألا أعينك عليه فقال إني لا أحب أن يعينني على وضوئي أحد وأخرج الدارقطني في سننه عن مطهر بن الهيثم حدثنا علقمة عن أبيه أبي حمزة الضبعي عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكل طهوره إلى أحد ولا صدقته التي يتصدق بها حتى يكون هو الذي يتولاها بنفسه قلت الحديث الأول قال البزار فيه بعد روايته له وهذا القول لا نعلمه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد وأبو الجنوب لا نعلم حدث عنه إلا النضر بن منصور والنضر حدث عنه غير واحد وهذا الحديث إنما ذكرناه لأنه لا يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا من هذا الوجه كذا ذكره ابن دقيق العيد والنضر بن منصور قال البخاري منكر الحديث وقال النسائي ضعيف وهو الذي اعتمده شيخنا الحافظ في التقريب وأبو الجنوب ضعفه الدارقطني وهو الذي اعتمده شيخنا الحافظ في التقريب أيضا وقال أبو حاتم ضعيف بين الضعف لا يشتغل به ونقل ابن دقيق العيد عن ابن عدي عن عثمان بن سعيد قلت ليحيى بن معين فالنضر بن منصور الغنوي

تعرفه روى عنه ابن أبي معشر عن أبي الجنوب عن علي من هؤلاء فقال هؤلاء حمالة الحطب والحديث الثاني ضعيف أيضا بالمطهر فقد قال سعيد بن يونس متروك الحديث وهو الذي اعتمده شيخنا الحافظ في التقريب وقال ابن حبان يأتي بما لا يتابع عليه وعلقمة بن حمزة قال شيخنا في التقريب مجهول على أن هذا لو ثبت لا يقوى على معارضة ما تقدم مع احتمال أن يكون معناه لا يكل نفس فعل طهوره إلى أحد بل هو الذي يباشر ذلك بنفسه ونحن قائلون بأنه يكره للشخص أن يقوم غيره بغسل أعضائه ومسح الممسوح منها من غير عذر من مرض أو غيره ومن ثمة لم يذكر صدر هذا البحث مباشرة الرجل لهذا في الآداب فإن الظاهر أن السنن المؤكدة ولعل أما في الاختيار ويكره أن يستعين في وضوئه بغيره إلا عند العجز ليكون أعظم لثوابه وأخلص لعبادته انتهى مراد به هذا والله سبحانه أعلم م وأن يجلس مستقبل القبلة عند غسل سائر الأعضاء ش لعله لما روى أبو داود والحاكم وغيرهما عن ابن عباس أن لكل شيء شرفا وشرف المجلس ما استقبلت به القبلة وروى أبو يعلى والطبراني وغيرهما عن ابن عمر مرفوعا أكرم المجالس ما استقبل به القبلة وأخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان بلفظ خير المجالس والوضوء عمل شريف وكيف لا وهو شطر الإيمان وهو مفتاح الصلاة فحقيق أن يكون من الأدب استقبال صاحبه القبلة الشريفة م وأن لا يتكلم بكلام الدنيا ش يعني حالة الاشتغال بأعماله قيل لأنه شبيه بالصلاة انتهى قلت وقد روى عن عثمان رضي الله عنه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من توضأ فغسل يديه ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ومسح رأسه ثم غسل رجليه ثم لم يتكلم حتى يقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله غفر له ما بين الوضوءين رواه أبو يعلى والطبراني ثم هذا إذا لم تدع حاجة إلى ذلك فإن دعت إليه حاجة يخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الأدب وقيد بكلام الدنيا لأن بعض ما ليس من كلام الدنيا لا يكره بل هو مندوب ومن الأدب كما أشار إليه بقوله م وأن يتشهد عند غسل كل عضو ش يعني يقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ورد به الأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا عزي إلى المحيط وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ومنها أي ومن سنن الوضوء التسمية عند غسل كل عضو فيقول أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله لما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قال عند غسل كل عضو أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فتحت له ثمانية أبواب الجنة وفي رواية من قال ذلك بعد الفراغ من الوضوء فتحت له أبواب الجنة انتهى وكونه أدبا أقعد بأصول المذهب من كونه سنة ثم الله تعالى أعلم بالرواية الأولى المفيدة لذلك والذي في صحيح مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم أحد يتوضأ فيبلغ أو يسبغ الوضوء ثم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء وفي رواية أبي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وفي رواية لمسلم والنسائي من توضأ فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وفي لفظ لأبي داود والنسائي فأحسن الوضوء ثم رفع نظره إلى السماء فقال الحديث فهذه الروايات تفيد أن المندوب ذكرها بين الشهادتين بعد الفراغ من الوضوء على أثره نعم في سلاح المؤمن عن أبي موسى رضي الله عنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسمعته يقول اللهم اغفر ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي قال قلت يا نبي الله لقد سمعتك تدعو بكذا قال

قال وهل تراهن تركن من شي رواه النسائي بسند رجاله رجال الصحيح الا عباد بن عباد بن علقمة وقد
وثقه ابو داود ويحيى بن معين وذكره ابن حبان في الثقات انتهى فهذا يفيد انه دعى بهذا في خلال
الوضو وبكن في زاد المعاد وقال النسائي باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه فذكر بعض ما تقدم ثم
ذكر باسناد صحيح من حديث ابي موسى الاشعري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضو فتوضى
فسمعته يدعو ويقول اللهم اغفر لي ذنبي الحديث وهذا السياق في افادة كونه قال هذه الكلمات في
اثنا الوضوء ليس باولى من كونه قالها في اثنائه مع احتمال كونه قالها بعد الفراغ احتمالا مرجوحا ثم
في زاد المعاد ايضا وقال ابن السني باب ما يقول بين ظهراني وضوئه فذكره انتهى ولم يذكر سياقه وهذا
يوافق ما ذكرناه والله اعلم ولهذا اشار المصنف ثانيا الى ان ذكر بعض ما اشتمل على ذكر الله تعالى غير ما
ذكره اولا في حال الوضو من الاداب بقوله او يدعو بما جاء في الاثار ش وفي ذلك الفاظ منها ما عن انس رضي الله
عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وبين يديه انا من ما فقال لي يا انس ادن مني اعلمك مقادير
الوضو فدنوت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ان غسل يديه قال بسم الله والحمد لله ولا حول ولا
قوة الا بالله فلما ان تمضمض واستنشق قال اللهم لقني حجتي ولا تحرمني رائحة الجنة فلما ان غسل وجهه
قال اللهم بيض وجهي يوم تبيض الوجوه فلما ان غسل ذراعيه قال اللهم اعطني كتابي بيميني فلما ان مسح
يده على راسه قال اللهم غشنا برحمتك وجنبنا عذابك فلما ان غسل قدميه قال اللهم ثبت قدمي يوم
تزول فيه الاقدام ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم والذي بعثني بالحق نبيا ما من عبد قالها عند وضوئه
لم يقطر من خلل اصابعه قطرة الا خلق الله منها ملكا يسبح الله بسبعين لسانا يكون ثواب ذلك التسبيح
له الى يوم القيمة رواه ابو حاتم وابن حبان في ثاريخه في ترجمة عباد بن صهيب وهو ممن اختلف القول فيه
فمن قايل كالبخاري والنسائي متروك وعلى هذا والله اعلم قضى الذهبي على هذا الحديث بانه باطل لكن
قال ابو داود صدوق قدري وقال احمد ما كان بصاحب كذب وكان عنده من الحديث امر عظيم
وذكر ابن ابي داود عن يحيى بن عبد الرحمن سمعت يحيى بن معين يقول عباد بن صهيب اثبت من ابي عاصم النبيل
وقال ابن عدي لعباد بن صهيب تصانيف كثيرة ومع ضعفه يكتب حديثه انتهى وقد روي من طريق غير
هذا ايضا وهو من فضايل الاعمال فلعل القول بالعمل به ارجح والله اعلم وفي مقدمة الفقيه وفي مقدمة
الغزنوي ثم يتمضمض ويقول اللهم اعني على تلاوة ذكرك وحسن عبادتك ثم يستنشق ويقول اللهم
ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها ولفظ الغزنوية روحني ثم يغسل وجهه ويقول اللهم بيض
وجهي يوم تبيض وجوه اوليايك ولا تسود وجهي يوم تسود وجوه اعدايك وفي مقدمة ابي الليث وفي
رواية اخرى اللهم بيض وجهي وطهر قلبي وفي المحيط للرافعي اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود
وجوه ثم يغسل يده اليمنى ويقول اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا ثم يغسل يده اليسرى
ويقول اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري ثم يمسح راسه ويقول اللهم غشني برحمتك وانزل
علي من بركاتك وفي المحرر للرافعي اللهم حرم شعري وبشري على النار ثم يمسح اذنيه ويقول
اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ثم يمسح رقبته ويقول اللهم اعتق رقبتي من
النار واحفظني من السلاسل والاغلال وفي الغزنوية اللهم اعتق رقبتي من النار والسلاسل والاغلال
ثم يغسل رجله اليمنى ويقول اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزول فيه الاقدام زاد ابو الليث وفي
رواية اخرى يوم تزل فيه الاقدام ثم يغسل رجله اليسرى ويقول اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا

مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور برحمتك يا عزيز يا غفور واقتصر الرافعي على انه يقول عند غسل الرجلين
ما ذكرناه اولا وضبط بعضهم قدمي بتشديد الياء على التثنية وهو حسن ومما يحسن التنبيه عليه للمبتدي ان حمزة
اعطي همزة قطع لا وصل وهل جميع المومنين من الامم ياخذون كتبهم بايمانهم ثم يعذب الله من يشاء من عصاتهم
او انما ياخذ بيمينه الناجون من النار خاصة قولان للعلماء قلت والاظهر الثاني لقوله تعالى فاما من اوتي كتابه
بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا وقد ثبت في الصحيحين عن عايشة قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حوسب يوم القيمة عذب فقلت اليس قد قال الله فسوف يحاسب حسابا
يسيرا قال ليس ذلك الحساب انما ذلك العرض من نوقش الحساب يوم القيمة عذب واخرج الحاكم عن عايشة
قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في بعض صلاته اللهم حاسبني حسابا يسيرا فلما انصرف قلت يا رسول الله
ما الحساب اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عنه انه من نوقش الحساب يوميذ يا عايشة هلك وكلما يصيب
المومن يكفر الله عنه حتى الشوكة تشوكه ثم قال الحاكم صحيح على شرط مسلم نجانا الله من عذابه وادخلنا بسلام
دار ثوابه في زمرة اوليايه بره واحسانه وفي مختارات النوازل ويسمي عند كل عضو ويدعو بالدعا الماثور فيه
او يذكر كلمة الشهادة او يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم م وان يتمضمض بيده اليمنى ويستنشق بيده اليسرى
ش موافق للفتاوى الظهيرية ومنية المفتي وبه قالت الشافعية مخالف لما في كثير من كتب المذهب من تعرضهم
من كونها باليمنى على وجه يفيد انه المذهب ومنهم من يحكي كون الاستنشاق باليسار عن بعضهم ثم يتعقبه
بالرد كصاحب البدايع حيث قال مشيرا الى سنن الوضو ومنها المضمضة والاستنشاق باليسار لان الفم مطهرة
والانف مقذرة واليمنى للاطهار واليسرى للاقذار ولنا ما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه استنثر بيمينه
فقال له معاوية رضي الله عنه جهلت السنة فقال له الحسن رضي الله عنه كيف اجهل والسنة خرجت من بيتنا
اما علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اليمنى للوجه واليسار للمقعد انتهى قلت الظاهر ان الاوجه كون
الاستنشاق باليمنى هو الاولى وان الاستنثار باليسرى هو الاولى لما روى احمد وابو داود عن عايشة رضي الله عنها
قالت كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره وطعامه وكانت اليسرى لخلايه وما كان من
اذى ولا يشكل عليه ما رواه الحسن ان صح او حسن على ان في شرح الامام ابن دقيق العيد وقد ورد في
الاستنثار في الوضو استعمال اليسار ذكره النساي ورجم عليه م وان يستاك بالمسواك ان كان والا فبالاصبع
ش يعني في حالة المضمضة فالادب راجع الى وقت فعله لا الى نفس فعله فلا يناقض عده فيما تقدم من
السنن ثم كون الادب في فعله ان يكون في حالة المضمضة على قول بعض المشايخ وقد استوفينا الكلام في السواك
وما يتعلق به من هذا وغيره فراجعه ان اردت مزيد الاذكار والاصبع بكسر الهمزة وفتح البا افصح لغاتها
ذكره ابن السيد وهي عشر جمعها ابن مالك في نظمه

تثليث با اصبع مع تثليث همزته ۞ من غير قيد مع الاصبوع قد كملا

وان بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان يكون صايما وقدمنا انه من السنة فيهما ونص في الجامع الصغير لقاضي
خان والبدايع والفتاوى الظهيرية على ان المبالغة فيهما من سنن الوضو والامر في ذلك قريب والمفرع
فيه قوله صلى الله عليه وسلم للقيط ابن صبرة اذا توضات فابلغ في المضمضة والاستنشاق ما لم تكن صايما
اخرج هذه الرواية الحافظ ابو بشر الدولابي في جمعه لحديث الثوري قال ابن القطان اسنادها صحيح قال
في البدايع ولان المبالغة فيهما من باب التكميل في التطهير فكانت مسنونة الا في الصوم لما فيها من تعريض الصوم
للفساد انتهى يعني والصايم مامور بحفظ صيامه عن المفسد بحسب الامكان ولا فرق في الصوم بين ان

الا ان يصل الى حواجب الفم ... وفيه الى ... ش

يكون فرضا او غيره بعد ان يكون غير ممنوع منه شرعا فيما يظهر والله اعلم م والمبالغة في المضمضة قال بعضهم
هي الغرغرة ش وهي ترديد الماء في الحلق وهذا البعض هو خواهر زاده وعليه مشى قاضي خان في شرح الجامع
الصغير والظاهر انه المراد ايضا بما في الخلاصة والمبالغة فيها ان يصل الماء الى راس حلقه ه م وقال الصدر
الشهيد تكثير الماء حتى يملا الفم انتهى ه وعزاه بعض شارحي الهداية الى شمس الايمة الحلواني وعند العبد
الضعيف غفر الله تعالى له ان كلا من الاقوال الاقدر اولى من هذا نظرا الى اشارة الحديث ولا اقل من
الاقوال ابلغ م وفي الاستنشاق جذب الماء حتى يصعد الى منخره ش اي والمبالغة في الاستنشاق هذا
وفيه نظر فانه يصدق على الاستنشاق من غير مبالغة لان المنخر ثقب الانف والاولى قول قاضي خان في شرح
الجامع الصغير ان ياخذ الماء بمنخريه حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وهذا مراد صاحب الخلاصة بقوله
ان يجاوز المارن والمنخر بفتح الميم وكسر الخاء المعجمة وكسرهما جميعا لغتان معروفتان والاولى منهما افصح م
وان يدخل اصبعه في صماخ اذنيه ش بكسر الصاد المهملة وقد تبدل سينا مهملة وبالخاء المعجمة خرقهما وعد هذا
من الاداب موافق للمحيط ويشهد له ما في سنن ابن ماجه عن الربيع بنت معوذ بن عفراء ان النبي صلى الله عليه وسلم
توضا فادخل اصبعيه في جحري اذنيه ه وقد ذكروا انه مروي عن ابي يوسف وممن ذكره قاضي خان ولفظه ولم
ينقل عن اصحابنا ادخال الاصبع في صماخ الاذنين وعن ابي يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى ه ثم اي اصبع
هي ففي المحيط ويدخل خنصره في صماخ اذنيه ويحركها وهو مروي عن ابي يوسف محكي عن ابي هريرة ونقله
الزاهدي عن الحلواني وخواهر زاده وقال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو هريرة انتهى والله
تعالى اعلم بذلك م وان يخلل اصابعه بخنصره اليسرى ش وهي بكسر الخاء المعجمة والصاد المهملة وقال الفارسي
اللغة الفصيحة فتح الصاد وعليه مشى في القاموس وهي الاصبع الصغرى والقول بانها الوسطى غريب ثم مقتضى
كلام الجوهري ان نون خنصر زايدة لانه ذكرها في مادة خصر ووزنها فنعل لكن صاحب المحكم ذكرها في
الرباعي فيكون وزنها على هذا فعللا ثم قد اسلفنا الكلام على هذا مستوفى في الكلام على تخليل الاصابع فراجعه
م وان يحرك خاتمه ان كان واسعا وان كان ضيقا ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا لا بد من تحريكه وترعه
هكذا ذكره في المحيط ش ووافقه صاحب البدايع على لفظ ان كان ضيقا لا بد من تحريكه لكن من غير نفسه
بظاهر الرواية عن اصحابنا وعلله بقوله ليصل الماء الى ما تحته ويوافقه في المعنى ما في الخلاصة نقلا عن مجموع
النوازل تحريك الخاتم سنة ان كان واسعا وفرض ان كان ضيقا بحيث لم يصل الماء تحته واطلاق المحيط
على ما ذكره المصنف محمول على هذا وقد صرح بهذا القيد صاحب الهداية في مختارات النوازل واما
ما في محيط رضي الدين السرخسي ولو كان في اصبعه خاتم ضيق ولم ينزعه جاز محمول على انه بحيث يصل الماء
عسى انتهى الى ما تحته ويؤيده ارداف له بقوله والاحتياط ان يحرك الخاتم ليصل الماء تحته يعني
انتهى وفي الذخيرة وعيون المسايل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فالاحتياط فيه اذا لم ينزعه في الوضوء
والغسل ذكر بلفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع انتهى ه هذا وفي الفتاوى الخانية وان
كان ضيقا ولم يحركه روى الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عن ابي يوسف ومحمد انه يجوز فلعل التقييد بظاهر
الرواية احترازا عن هذا لكن ينبغي حمل كون الخاتم المذكور مع ضيقه على انه بحيث يصل الماء تحته جمعا بين
المرويين وجريا على مقتضى الدليل وان لبس الخاتم الضيق الذي بحيث لا يدخل الماء تحته ليس بعارض يوجب
سقوط الغسل عما تحته شرعا فتنبه له ثم قد اسمعناك من الخلاصة ان تحريك الواسع سنة وكذا
جعله قاضي خان في شرح الجامع الصغير تحريك الخاتم مطلقا من السنن والظاهر انه محمول على ما يدخل

تحركه

الماء تحته لما ذكرنا ثم وجه كونه ادبا او سنة القياس على تخليل الاصابع بعد العلم بوصول الماء الى ما بينها
وقد عرفت ثمة ان الاوجه كون التخليل حينئذ مستحبا فكذا التحريك هنا ثم بعد احاطة العلم
بهذا فما في المحيط وان لم يكن ضيقا فلا يحركه وما في الفتاوى الخانية والبدايع وان كان واسعا فلا
حاجة الى التحريك نفي لوجوب التحريك وكذا فصح به في الذخيرة بهذا النص وان لم يكن ضيقا لم يجب
تحريكه انتهى ه وهو لا ينافي كون التحريك في هذه الحالة ادبا كما لا يخفى ثم لعل ما في شرح الجامع الصغير
لقاضي خان وعن محمد انه ليس بشيء انتهى اي واجب ومسنون اذا كان الماء بحيث يصل الى ما تحته
ان ثبت هذا عنه والله سبحانه اعلم ه والخاتم بفتح التاء وكسرها كما تقدم في خاتم النبيين وفيه لغات
اخرى ختام وخاتام ذكرهما الجوهري وغيره وختام ككتاب ذكره ابن هشام السبتي وغيره وختم حكاه
ابن السيد وغيره ثم قال الثعالبي وغيره ولا يقال خاتم الا لما كان له فص والا فهو فتخة وعلى هذا جرى
اصحابنا فيما اذا فرق بخاتم واستثنى عنه النص حيث قالوا لا يقبل م وان لا يسرف في الماء ش اي وان
لا يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية م وان كان على شط نهر جار ش لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سئل او في الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على ضفة نهر جار ش ضفة النهر بفتح الضاد وكسرها وتشديد
الفاء حافته والنهر في الاصل بفتح الهاء وهو الافصح وسكونها المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر وهذا
الذي اشار اليه المصنف اخرجه الامام احمد وابو يعلى في مسنديهما والبيهقي في شعب الايمان وابن ماجه
في سننه من غير ذكر ضفة وعدم ثبوتها لا يقدح في المطلوب وساقه عن عبد الله بن عمرو بن العاص
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضا فقال ما هذا السرف فقال افي الوضوء اسراف قال
نعم وان كنت على نهر جار هذا لفظ ابن ماجه وفي الباب ما في سنن ابي داود وصحيح ابن حبان عن
عبد الله بن مغفل انه سمع ابنه يقول اللهم اني اسالك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال اي بني سل الله
الجنة وتعوذ به من النار فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون في هذه الامة قوم يعتدون
في الدعاء والطهور م وان لا يقتر في الماء ش قال في البدايع والادب فيما بين الاسراف والتقتير اذ
الحق بين الغلو والتقصير قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها انتهى ه وذكر شمس الايمة الحلواني
انه سنة وعليه مشى قاضي خان وهو اوجه كما هو غير خاف فعلى الاول يكون الاسراف غير مكروه وعلى
الثاني يكون مكروها كراهة تنزيه وقد صرح النواوي في شرح بانه الاظهر وحكى حرمة الاسراف عن غير
عن بعض اهل مذهبه وبعض المتاخرين منهم والزيادة في الغسل على الثلاثة مكروه على الصحيح وقيل حرام
وقيل خلاف الاولى ومحل الخلاف ما اذا توضا في نهر او ما مملوك له فان توضا من ماء موقوف على من يتطهر
حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف لان الزيادة غير ماذون فيها وما المدارس من هذا القبيل لانه انما
يوقف ويساق لمن يتوضا الوضوء الشرعي ولم يقصدوا باحتها لغير ذلك انتهى والله اعلم ثم اعلم انه
نقل غير واحد اجماع المسلمين على ان الماء الذي يجزي في الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار بعينه بل يكفي
فيه القليل والكثير اذا وجد شرط الغسل وهو جريان الماء على الاعضاء وما في ظاهر الرواية من ان
ادنى ما يكفي في الغسل صاع وفي الوضوء مد للحديث المتفق عليه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا
بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة امداد ليس بتقدير لازم لا يجوز النقصان منه ولا الزيادة عليه بل هو
بيان ادنى قدر الماء المسنون استعماله في الوضوء والغسل السابغين والظاهر ان الحديث المذكور اخبار
عن القدر الذي كان يكفيه صلى الله عليه وسلم في كل منهما وتقيمهما به في العادة الغالبة مع ما فيه من

الاشارة الى فضيلة الاقتصاد وترك السرف الا انه حد لا تحصل الكفاية الشرعية فيهما الا به كما ذهب اليه
بعض الناس كما ذكر القاضي عبد الوهاب من المالكية وحكاه بعضهم عن السيد ابي اسحق منهم ايضا
وقد تعقب بعض المتاخرين به في حكاية الاجماع المخالفة وكيف لا وقد روى النسائي وابو داود باسناد حسن
عن ام عمارة الانصارية ان النبي صلى الله عليه وسلم توضا فاتى باناء فيه قدر ثلثي المد وروى الطبراني
في معجمه الكبير عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا بنصف مد وهذا والله اعلم لاختلاف
الاوقات والاحوال وهو دليل على عدم التحديد نعم لا يفرق في النقصان ولا يسرف في الزيادة
والنظر المستقيم المراعي للاحوال والاوقات يفيد التمييز بينهما هذا وما في الصحيحين عن ابي جعفر محمد
بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب انه كان هو وابوه عند جابر بن عبد الله وعنده قوم فسالوه
عن الغسل فقال يكفيك صاع فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا يريد
النبي صلى الله عليه وسلم يشعر ايضا بان هذا التقدير ليس بلازم في كل حالة لكل احد ومن ثمة قال
الشيخ عز الدين ابن عبد السلام هذا في حق من جسده شبه جسده صلى الله عليه وسلم انتهى يعني في
الحجم ولعل انكار جابر ورده على القائل لظهور ان جسد القائل كان نحو جسد رسول الله صلى الله
عليه وسلم مع فهمه جابر عنه الشك في كون ذلك كافيا له اما للوسوسة او غيرها فاتى برد عنيف ليكون
اقلع لذلك السبب من النفس وانجع في التاسي به صلى الله عليه وسلم في ذلك وهذا التوجيه الذي وقفنا
له اولى من قول غير واحد من المشايخ ان ما في ظاهر الرواية بيان لمقدار الكفاية ثم يردفه بقولهم حتى
ان من اسبغ الوضو والغسل بدون ذلك اجزاه وان لم يكفه زاد عليه وكذا الكلام فيما روى الحسن
عن ابي حنيفة في الوضوان كان الرجل متخففا ولا يستنجي كفاه رطل لغسل الوجه واليدين ومسح الراس
والخفين وان كان يستنجي كفاه رطلان رطل للاستنجا ورطل للباقي وان لم يكن متخففا ويستنجي كفاه
ثلثة ارطال رطل للاستنجا ورطل للقدمين ورطل للباقي ثم في الخلاصة والافضل ان لا يقتصر على
الصاع في الغسل بل يغتسل بازيد منه بعد ان لا يؤدي الى الوسواس فان ادى لا يستعمل الا قدر الحاجة
انتهى فان قلت يشكل عليه ما عنه صلى الله عليه وسلم سياتي قوم يستقلون هذا فمن رغب عن
سنتي وتمسك بما بعث معي في حظيرة القدس فالجواب ان هذا الحديث قد قضي عليه بالغرابة والله
تعالى اعلم بثبوته نعم لا يعري الخلاف الافضلية المذكورة من نظر كما لا يخفى على المتامل والله تعالى اعلم
تنبيه والمد ربع الصاع والصاع ثمانية ارطال بالبغدادي عند اهل العراق وبه اخذ
ابو حنيفة فالمد حينئذ رطلان وخمسة ارطال وثلث رطل به عند اهل الحجاز وبه اخذ الصاحبان
والائمة الثلاثة فالمد حينئذ رطل وثلث رطل والرطل مائة وثلاثون درهما وقيل مائة وثمانية
وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ويؤنس الاول ما روى احمد وابو داود عن انس كان النبي
صلى الله عليه وسلم يتوضا باناء يسع رطلين وما اخرج الدارقطني عن انس من طريقين وعن عايشة
من طريق وضعفها بعض من فيها جرت السنة من النبي صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة صاع ثمانية
ارطال وفي الوضو رطلان وهذا لفظ ما عن عايشة والله سبحانه اعلم م وان علا اناه ثانيا ش
على الوضوء اخرى فان في ذلك اعانة وتيسير الفعله ولو قيل الظاهر ان هذا اذا كان الوضوء من الاناء
لا بالاغتراف باليدين من نهر وحوض ونحوهما اما الوضوء منه اليه من الوضوء من الاناء لكان ظاهر الوجه
حسنا هذا ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه اناء يتوضا منه ولا يتوضا منه غيره كذا ذكره في الفتاوى

السراجية والخلاصة ثم في الخلاصة نقلا عن فوائد الرستغفني التوضي من الحوض افضل من التوضي من
النهر لان اهل الاعتزال لا يرون التوضي من الحياض جائزا فنحن نتوضا رغما لهم وكذا نقل في الذخيرة
معنى هذا عنه قال شيخنا المحقق رحمة الله عليه وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا
يتحقق النهر افضل انتهى وهذا التعليل يفيد قصر الحكم المذكور على وضوئه من نفس النهر والحوض
او نحوهما مظنة الاسراف فيه لا مطلقا ولا باس به وقد روى ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب
الطهور له من حديث ابي الدرداء رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بنهر فنزل فاخذ منه ثم
تنحى فقضل من ذلك له ما فضله فرده الى النهر وقال يبلغه الله انسانا او دابة او اشباه هذه ينفعهم الله به
لكن الظاهر ان هذه واقعة حال يتطرق اليها من الاحتمال انه لعله لم يتمكن من التوضي من نفس النهر كما
كان يحب او انه قصد الارشاد الى تعليم الاقتصاد في التوضي ولو من النهر بطريق الفعل كما نبه عليه ايضا
قولا فيما قدمناه من الحديث والله اعلم م وان يقول عند تمامه او في خلاله اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك الصالحين واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ش وكذا الامر من حسن عيران الذي وصل اليه نظر الفقير العبد الضعيف عفى الله له وارد في السنة هو
الترغيب في ذكر اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين بعد الفراغ من الوضوء متصلا بما تقدم
من ذكر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله كما هو فيه رواية للترمذي
ولا يخفى ما في هذا الدعا الشريف من الفضايل فقد اخبر تعالى خبرا موكدا في كتابه المبين بانه يحب التوابين
ويحب المتطهرين وقرن الصالحين بالنبيين والصديقين والشهدا في الانعام عليهم علا بعلم كتبه ورسوله
ولا باس بذكر جاء النعيم ونفي الخوف والحزن على اولياء المكرمين واهل الاستقامة من الموحدين ولا
باس بذكر نبذة من الفوايد المتعلقة بهذه الدرر الفرايد اعلم ان التوبة قد تنسب الى الله تعالى وقد تنسب
الى العبد وقد ثبت ايضا اطلاق التواب على الله تعالى وعلى العبد وفسرت توبة الله على العبد تارة بتوفيقه
اياه لها وتارة بقبوله اياها منه فوصفه تعالى بالتواب على المعنى الاول لانه يكثر اعانة عباده على التوبة
وتيسر اسباب التوفيق لها وعلى المعنى الثاني لانه يكثر قبولها منهم لتكررها منهم مع كثرة التايبين وكل من
المعنيين المذكورين صحيح فان توبة العبد محفوفة بتوبة من الله تعالى سابقة وهي المفسرة بالمعنى الاول
وتوبة منه ايضا سبحانه لاحقة وهي المفسرة بالمعنى الثاني فانه عز وجل تاب على عبده اولا ادا وتوفيقا
فتاب العبد فتاب الله عليه قبولا واثابة قال الله اصدق القايلين لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار
الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤوف
رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا
ان لا ملجا من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم فاخبر سبحانه وتعالى ان توبته
سبقت توبتهم وانها هي التي جعلتهم تائبين فدل على انهم ما تابوا حتى تاب عليهم والحكم ينتفي بانتفا
علته ونظير هذا هدايته لعبده قبل الاهتدا فيهتدي بهدايته فتوجب له تلك الهداية هداية اخرى
يثيبه الله بها على هدايته فان ثواب الهدى الهدى بعده كما ان من عقوبة الضلالة الضلالة بعدها
قال الله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى فهداهم اولا فاهتدوا فزادهم هدى ثانيا وقال فلما
زاغوا ازاغ الله قلوبهم فهذه الازاغة الثانية عقوبة لهم على زيغهم وهذا من اسمه الاول والاخر
فهو المعد وهو الممد ومنه السبب ومنه المسبب وهو يعيذ من نفسه بنفسه ويحترس نفسه بنفسه كما

قال اعرف الخلق به واعوذ بك منك وفسرت توبة العبد الى الله بالندم على ما مضى من المخالفة وكان
والاقلاع عن التلبس بذلك في الان والعزم على ان لا اعود الى ذلك في مستانف الزمان فان كان بحق
ذلك حق الانسان او كانت المخالفة بترك عبادة او عمل واقع فيها شرع للعبد تداركها بالقضا الكريم
المنان فلا بد من امر رابع وهو الخروج من عهدة ذلك بوجه مشروع من وجوه الامكان واخاس ماء
شاب منها ولا يستحق العبد اسم التايب حتى يتخلص منها اثنى عشر جنسا مذكورا في كتاب الله تعالى وهي
اجناس المحرمات الكفر والشرك والنفاق والفسوق والعصيان والاثم والعدوان والفحشاء
والمنكر والبغي والقول على الله بلا علم واتباع سبيل غير سبيله عافانا الله تعالى منها وجعلنا ممن خلصه
فتخلص وتاب اليه سبحانه منها فاخلص ولاهل الخصوص مزيد خصوص في الرجوع الى الله تعالى من احوال
الى احوال هي اكمل من الاولى واخص وحينيذ فحاصل معنى التوبة في حق العموم انه الرجوع مما يكرهه
الله ظاهرا وباطنا الى ما يحبه الله ظاهرا وباطنا ويزيد في حق اهل الخصوص بالترقي من محبوب الله
تعالى الى ما هو احب ومن كامل الى ما هو اكمل ومن ثم اخبر الله تعالى بمحبته للتوابين وقال سيد التابعين
واللاحقين يا ايها الناس توبوا الى الله فوالله اني لاتوب الى الله في اليوم اكثر من سبعين مرة وكان
اصحابه رضي الله عنهم اجمعين يعدون له في المجلس الواحد قبل ان يقوم رب اغفر لي وتب علي انك انت
التواب الغفور مايه مرة وإذا عرف هذا فلا جرم ان من تكرر منه هذا المعنى ولا زال ديدنه هو باطلاق
التواب عليه اولى وبمزيد المحبة احرى هذا ولما كانت هاتان الجملتان اعني قوله اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين مقتبسين من الاية الشريفة ووقع نسقهما على الوجه المذكور فيها وقد تكلموا في
متعلقهما فيها فقيل اي يحب التوابين عن اتيانهم النسا في حالة الحيض وفي الدبر ويحب المتنزهين عنهما
اللذين لم ياتوهما قط وهذا موافق للسياق وقيل يحب التوابين من كل الخطايا والمتطهرين من كل
النجاسات وقال ابو القاسم الحكيم يحب التوابين من الذنوب ويحب المتطهرين من العيوب فالذنوب
ظاهرة كالسرقة والزنا وشرب الخمر والعيوب باطنة كالغل والحقد والحسد وسوء الخلق وقدم
التوابين على المتطهرين تسكينا للعصاة حتى لا يقنطوا كما قيل في تقديم الظالم على المقتصد والسابق في
قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات وقيل لان التوابين اكثر من
المتطهرين الذين يبقون على الطهارة فلا يتلوثون بذنب ولا كثر بدايته كما في قوله تعالى فمنكم كافر ومنكم
مومن وفي قوله فمنهم ظالم لنفسه الاية والله اعلم والتصالح القايم بحقوق الله وحقوق العباد والخوف
غم يلحق الانسان لتوقع مكروه والحزن غم يلحقه لفوات نافع وحصول ضار فالخوف على المتوقع
والحزن على الواقع ولا شك ان من عوفي منهما من الامنين فقد فاز جعلنا الله تعالى من الناجين من كل ضير
الفايزين بكل خير بمحمد واله صلى الله عليه وسلم وان يقول بعد فراغه سبحانك اللهم وبحمدك اشهد
ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك واشهد ان محمدا عبدك ورسولك ناظرا الى السماء ش وهذا حسن
ايضا غير ان الذي وصل اليه نظر العبد القاصر غفر الله تعالى له وارد في السنة من هذا ما عن ابي سعيد
الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن توضا فقال سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا
انت استغفرك واتوب اليك كتب في رق وجعل في طابع فلم يكسر الى يوم القيمة وصوب وقفه على ابي
سعيد والطابع بالفتح الخاتم والكسر لغة فيه ومعنى لم يكسر انه لا يتطرق اليها ابطال نعم ورد الترغيب
في ذكر الشهادتين ناظرا الى السماء بعد الفراغ من الوضو غير مرتب على تقديم هذا الذكر كما تقدم وسياتي

الكلام

الكلام على سبحانك اللهم وبحمدك في شرح صفة الصلاة ان شا الله تعالى ومعنى اشهد ان لا اله الا انت ومعنا
استغفرك في الاصل الاخبار عن طلب المغفرة ولكنه غير مراد في الاستعمال بل المراد اما انشا الدعا اي اللهم
اغفر لي وعلى هذا فالاستغفار غير التوبة ووقع والله اعلم عطف التوبة عليه في الكتاب والسنة وقد
نظر بعض العلما الى ذلك فقال لا بد مع التوبة من الاستغفار والمشهور ان ذلك ليس بشرط او انشاء
التوبة حتى كانه قال ندمت على ما صدر مني واقلعت عن المخالفة وعزمت على عدم العود والظاهر
ان منه قوله تعالى اخبارا عن نوح عليه السلام فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا ثم كما قال بعض
العلما وقد غلب عند كثير من الناس ان استغفر الله معناه التوبة ولا يمتنع نقله ووضعه لها فيراد بها التوبة
حينيذ انتهى واياما كان فلعل النكتة في ذكره في صورة الخبر الاشعار بمزيد الرغبة في حصوله في صورة
المحقق الذي له خارج ثم الاسلام كما يتوقف على التصديق لله عز وجل بالانفراد بالالوهية يتوقف على
التصديق لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وقد تقدم ان الصحيح ان الرسول اخص من النبي كما هو
قول الجمهور وانما وقع ضم التصديق له صلى الله عليه وسلم بالعبودية لانه كما قال ابو علي الدقاق لا شي اشرف
من العبودية ومن ثمة سماه الله تعالى عبدا في مواطن كريمة من القران تتمة المذكور في مقدمة ابي الليث اذا
فرغ من الوضو ينظر الى السماء ويقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك
استغفرك واتوب اليك ثم ينظر الى الارض ويقول واشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبدك ورسولك
ووافقه الغزنوي في مقدمته على هذا التفصيل الا انه قال وينظر الى السما ويشير بسبابته ولم يذكر وحدك
لا شريك لك وزاد بعد ورسولك من فعل هذا غفر له كل صغيرة وكبيرة انتهى والله سبحانه اعلم بذلك ثم
هذا التفصيل خلاف ظاهر ما قدمناه من سنن ابي داود وغيره من قوله ثم رفع راسه الى السما فقال الحديث
وهو بالاعتبار اولى من هذا ولعل السر في كونه ناظرا الى السماء حال ذكره لهذا الذكر الشريف وما تقدم
من الشهادتين ما افاده بعض العلما وهو شغل نظره باعظم المخلوقات المرسة لنا في الدنيا وهو السموات العلى
والاعراض بقلبه وقالبه عن كون الدنيا فيكون ذلك الذكر بحضور قلبه ومواطاته للسانه لما تشهد ويستحضر
من قدرة خالق البريات وبديع السموات وانظر الى الابتدا بذكر السموات بدون غيرها من المخلوقات
في قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الايات والله
سبحانه اعلم م وان يقرا سورة انا انزلناه مرة او مرتين او ثلاثا ش وفي غير ما نسخة لم يذكروا مرتين
وكانه سقط من قلم الناسخ ثم في مقدمة ابي الليث ثم يقرا انا انزلناه في ليلة القدر الى اخره على اثر الوضوء
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قرا انا انزلناه
في ليلة القدر على اثر الوضوء مرة واحدة اعطاه الله تعالى ثواب خمسين سنة صيام نهارها وقيام ليلها ومن
قراها مرتين اعطاه الله ما اعطى الخليل والكليم والرفيع والحبيب ومن قراها ثلاث مرات يفتح الله له ثمانية
ابواب الجنة فيدخلها من اي باب شاء بلا حساب ولا عذاب وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من قرا انا انزلناه في ليلة القدر على اثر الوضوء مرة واحدة كتبه الله من الصديقين ومن قراها مرتين كتبه
الله من الشهدا والصالحين ومن قراها ثلاث مرات يحشره الله تعالى يوم القيمة في محشر الانبيا عليهم السلام
انتهى وذكر الغزنوي في مقدمته هذين الخبرين ايضا نحو ما ذكره ابو الليث وقد سيل شيخنا الحافظ عصره
قاضي القضاة شهاب الدين الشهير بابن حجر العسقلاني رحمه الله عن هذه الجملة فاجاب بان هذه الاحاديث
التي ذكرها الشيخ ابو الليث نفع الله تعالى بركته ضعيفه والعلما يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل

به في فضايل الاعمال ولم يثبت منها شي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا من قوله ولا من فعله انتهي قال العبد
الضعيف غفر الله تعالى له مع انه لا يخفى ما في قوله ومن قراها مرتين اعطاه الله ما اعطى الخليل والكليم
والرفيع والحبيب يعني ابرهيم وموسى وعيسى ومحمدا صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين وقد تحمل بعض
الفضلا من الشارحين لمقدمة الفقيه ابي الليث توجيها له ذا وجهين احببت الاسعاف بذكره وبذكر ما ظهر
لي فيه قال رحمه الله اعلم ان ظاهر هذا الحديث يقتضي المساواة بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين غير النبي
صلى الله عليه وسلم بقراءة انا انزلناه مرتين على اثر الوضو نظرا الى العموم المستفاد من كلمة من وما وهو ممتنع
لما قلنا فلا بد من تاويله وهو بوجهين احدهما ان معنى من قراها مرتين اعطاه الله من الثواب مثل ما اعطى
الانبيا عليهم السلام بسبب قراتهم اياها فيكون المساواة في مقدار ثواب انا انزلناه لا في مطلق ما اعطاه
الله من المنازل حتى يلزم المساواة ويجوز ان يتساوى المومنون مع الانبيا في امر خاص وتخصيص هولا الانبيا بالذكر
والله اعلم لانهم من افاضل الانبيا فاذا حصل المساواة بينه وبينهم فلان يحصل بينه وبين غيرهم بالطريق
الاولى والوجه الثاني انه محمول على حث المومنين وترغيبهم في الطاعة لا انه من باب التثبت والتحقيق
هذا ما وقع في خاطري بالالهام الرباني في هذا المقام ولم اجد عليه شيا من كلام العلما اعتمادا انتهي واقول
انتهي وعليه ان يقال ان التاويل انما يترتب بعد ثبوت المؤول والثبوت لهذا الحديث منتف كما ذكرنا
سلمنا ان التاويل قد يترتب على تقدير الثبوت وان لم يتحقق الثبوت لكن لا بد من صحة التاويل في نفسه
والوجه الاول من التاويل ليس كذلك فانه لم يوجد في الواقع قراءة الخليل والكليم لهذه السورة اصلا
لا على اثر الوضو ولا على اثر غيره فان هذه السورة انما نزلت على الحبيب الاعظم والخليل الاكرم سيدنا محمد
صلى الله عليه وسلم الى الدار الاخرة وتطرق الوجه الثاني انه لم يعهد في مثل هذه الفضيلة من الفضايل
الناس منه وبيانا شرعا للترغيب بمثل هذا الترغيب مرادا به غير ما هو الظاهر مما جعله ثوابا على فعل ذلك
الامر الذي رغب فيه وقد اخرج الامام احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وابو يعلى عن ابي حميد
وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له اشعاركم وابشاركم
وترون انه منكم قريب فانا اولاكم به واذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر منه اشعاركم وابشاركم
وترون انه منكم بعيد فانا ابعدكم منه والله سبحانه اعلم م وان يشرب فضل وضوءه قايما ويقول
اللهم اشفني بشفايك وداوني بدوايك واعصمني من الوهل والامراض والاوجاع ويكره الشرب قايما الا
هذا او شرب ماء زمزم ش اعلم ان في الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
يشربن احد منكم قايما فمن نسي فليستقي وأخرج احمد ومسلم والترمذي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهى ان يشرب الرجل قايما قال قتادة قلت لانس فالاكل فقال ذاك اشر واخبث فكل من هذين الحديثين
يفيد النهي مطلقا عن الشرب قايما لكن يعارضه ما اخرج البخاري ومسلم والنسائي عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال سقيت النبي صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قايم واخرج البخاري عن النزال بن سبرة ان
عليا رضي الله عنه صلى الظهر ثم قعد في حوايج الناس في رحبة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر ثم اتى بما
فشرب وغسل وجهه ويديه وذكر راسه ورجليه ثم قام فشرب فضله وهو قايم ثم قال ان ناسا يكرهون
الشرب قايما وان النبي صلى الله عليه وسلم صنع مثل ما صنعت وفي لفظ له قال اتي علي على باب الرحبة فشرب
قايما فقال ان ناسا يكره احدهم ان يشرب وهو قايم واني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما
رايتموني فعلت وأخرج ابن ماجه والترمذي عن عبد الرحمن بن ابي عمرة عن جدة له يقال لها كبشة

الانصارية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها قربة معلقة فشرب منها وهو قايم فقطعت
فم القربة تبتغي بركة موضع في رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذي حسن صحيح غريب وعن ام
سليم قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي البيت قربة معلقة فشرب منها وهو قايم فقطعت فاها
وانه لعندي اخرجه احمد وغيره وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يشرب قايما وقاعدا اخرجه الترمذي وقال حديث حسن وعن ابن عمر قال كنا نأكل في عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام اخرجه الطحاوي واحمد وابن ماجه والترمذي وصححه
ولا جرم ان اختلف العلما في وجه المخلص من هذا التعارض فمن قايل بان النهي ناسخ للفعل ومن قايل بان
الفعل ناسخ للنهي ومن قايل بان النهي ليس للتحريم بل للتنزيه وشربه لبيان الجواز ولا يكون مكروها في
حقه لان البيان واجب عليه والنبي صلى الله عليه وسلم ينبه على جواز الشي مرة ومرات ويواظب على الافضل
وذكر النووي انه الصواب قلت وهو حسن لو لم يعكر عليه حديث علي فان ظاهر هذا القول وجودا لكراهة
التي هي الشرعية للشرب قايما وبعيد ان يخفى ذلك على علي رضي الله عنه او يعلم ذلك شرعا مستمرا على سبيل العموم
ثم يفعله وينقل ذلك عنه ردا على القايلين به وينقل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم سندا لفعله وانكاره
عليهم ويويده ايضا حديث ابن عمر المذكور كان لمثله حكم الرفع والتقرير من رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ لم يذكر فيه نهيا عن ذلك ولو بطريق التنزيه الشرعي مع ان هذا مما تعم به البلوى ويحتاج اليه
الخاص والعام والذي جنح اليه الطحاوي انه لا باس به واسند عن بشر بن غالب قال دخلت على حسين
ابن دارم فقام الى نحسة له تمسح ضرعها حتى اذا درت دعا باناء فحلب ثم شرب ثم وهو قايم ثم قال يا
بشر اني انما فعلت ذلك لتعلم انا نشرب ونحن قيام وعن عامر بن عبد الله ابن الزبير قال رايت رسول
ابي يشرب وهو قايم وعن علي ابن عبد الله البارقي قال ناولت ابن عمر اداوة فشرب منها قايما من بها وعن
الشعبي قال انما كره الشرب قايما لانه يوذي قال فاخبر الشعبي في هذا بالمعنى الذي من اجله كان
النهي وانه لما يخاف منه من الضرر وحدوث الدا غير ذلك فاراد رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك
النهي الاشفاق على امته وامره اياهم بما فيه صلاحهم في دينهم ودنياهم قال فاذا ذهب الخوف ارتفع النهي
هذا عندنا معنى هذه الاثار انتهي والفرق بين الكراهة على القول الذي صوبه النووي وبينها على هذا
القول انها على ما صوبه النووي شرعية يثاب على تركها وعلى هذا القول ارشادية لا يثاب على تركها
ثم نفى الامر في الكلام بالاستقا فقال النووي بنا على ما صوبه من القول المذكور وهو محمول على الندب
والاستحباب قال ويستحب لمن شرب قايما ناسيا او متعمدا وذكر الناسي في الحديث ليس لان العامد بخلافه
بل للتنبيه على غيره بطريق الاولى لانه اذا امر به الناسي وهو غير مخاطب فالعامد المخاطب المكلف اولى
انتهي ويتعقب بانه لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم ولا عن علي ولا غيره من الصحابة الشاربين قياما رضي الله
عنهم الاستقا ولو كان ذلك مستحبا لنقل عنهم ولو احيانا فانه ليس من شانهم الاعراض عن فعل ما ندب
اليه النبي صلى الله عليه وسلم بالكلية قلت وعلى ما ذكرناه عن الطحاوي يمكن ان يقال هو محمول على الاستحباب
في حق من يخاف ان يضره ذلك ناسيا فيفعل استدراكا لدفع الضرر بحسب الامكان ثم يلتبس هذا الحكم في
العامد بطريق الدلالة ولعله انما ذكر في الحديث الناسي لان الظاهر انه صلى الله عليه وسلم ومن نقل
من شان من كان يضره ذلك ان لا يتعمده ولا يرد على هذا التعقيب المذكور فان الظاهر انه صلى الله عليه وسلم
ومن نقل عنه الشرب قايما من الصحابة رضوان الله عليهم كانوا امنين من لحوق الضرر بهم من ذلك اما

لتذ به منهم او لاعتياد بعضهم به والعوايد طبايع ثوان وهي بمنزلة الخارج عن القياس عند الفقها والله
اعلم ثم اذا تقرر هذا فلقايل ان يقول ما ذكره المصنف لا يتمشى على قول من هذه الاقوال اما على قول من
قال النهي ناسخ للفعل فظاهر فانه عنده يحرم او يكره الشرب قايما مطلقا واما على بقية الاقوال فلان
شربه قايما فضله وضوبه ومن زمزم من جملة ما عرف به من جواز الفعل اما مع كونه خلاف الاولى
مطلقا كما هو مقتضى القول الذي صوبه النووي وحينيذ فظاهر انه لا يندب لان الندب امر
زايد على بيان الجواز او لا مع كونه خلاف الاولى في حق من لا يتضرر به كما هو مقتضى كلام الطحاوي
وينبغي ان يحمل عليه القول الثاني ايضا وحينيذ يكره من جهة الطب لمن يخاف الضرر منه ولا يكره مطلقا
لمن لا يخاف الضرر ثم لا يثبت الندب له في حق من لا يتضرر به مطلقا بمجرد هذا ايضا لان الندب امر زايد
على الاباحة كما ذكرنا اللهم الا ان يقال نفيده ما اخرج الترمذي عن ابي حية قال رايت عليا رضي الله
عنه توضا فغسل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلثا واستنشق ثلثا وغسل وجهه ثلثا وذراعيه ثلاثا
ومسح راسه مرة ثم غسل قدميه ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قايم ثم قال احببت ان اريكم كيف
كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال حدثنا قتيبة وهناد قالا حدثنا ابو الاحوص عن ابي
اسحق عن عبد خير ذكر عن علي مثل حديث ابي حية الا ان عبد خير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ
من طهوره اخذ من فضل طهوره فشربه ثم قال ان الحديث المذكور عن علي من طرق منها الطريقان المذكوران
حديث حسن صحيح انتهى • وفيه حديث ان فيه شفا من سبعين داادناه الهم لكن قال الحفاظ انه واه ومن
ها والله اعلم جزم شمس الايمة الحلواني بين الشرب قايما وبين الشرب قاعدا وعليه مشى في الخلاصة مقيدا
بكونه مستقبل القبلة نعم نقل فيها عن جواهر زاده انه يشرب قايما كما في الكتاب وعليه مشى قاضي خان
وصاحب البدايع وغيرهما وليس ببعيد ولا باس بان يكون مقيدا بمن لا يخاف الضرر من ذلك كما حررناه
انفا ثم في بعض نسخ المتن متوجها الى القبلة بعد قوله قايما وهو كذلك في شرح الجامع الصغير لقاضي
خان وشرح الزاهدي وظاهر البدايع بعيدان يفعل ذلك غير مستقبل القبلة فان لفظها في سياق
ذكر الاداب وان يشرب فضل وضوبه قايما ان لم يكن صايما ثم يستقبل القبلة ويقول اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله انتهى • والظاهر ان الاستقبال احسن ثم الدعا الذي ذكره المصنف
عند شرب فضلة الوضوء لم اقف عليه ماثورا وهو حسن والظاهر ان الوهل هنا بالتحريك وهو الضعف
والفزع ففي نهاية ابن الاثير الوهل بالتحريك الفزع وقد وهل يوهل فهو وهل وفي القاموس وهل كفرح
ضعف وفزع فهو وهل ككتف ومستوهل • نعم روى ابن ماجه والدارقطني والحاكم عن ابن عباس
انه كان يقول اذا شرب ماء زمزم اللهم اني اسالك علما نافعا ورزقا واسعا وشفا من كل دا والله اعلم
م وان يصلي ركعتين نافلة الا في وقت مكروه ش ففي الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت من
عمل ارجى من اني لم اتطهر طهورا في ساعة ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي •
الدف بضم الدال المهملة صوت النعل حال المشي وعن عقبة ابن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما من احد يتوضا فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة رواه مسلم
وابو داود وغيرهما الى غير ذلك واما استثنا الوقت المكروه فلعموم النهي عن الصلاة فيه وسياتي الكلام
في بيانه مستوفى ان شاء الله ثم ان قيل ما الحكمة في تخصيص النافلة باسم السبحة بضم السين المهملة وسكون

الباء مع ان الفريضة تشاركها في وجود المعنى المناسب لاشتقاق هذا الاسم لها وهو التسبيح قلنا لان التسبيح
في الفرايض نوافل فقيل لصلاة النافلة سبحة لانها نافلة كالتسبيح • ثم لعل المصنف انما فسر سبحة بقوله اي نافلة
مع ظهور كونها المراد بها هنا زيادة في الايضاح مع التنصيص على دفع ان يتوهم كون المراد بها هنا خرزها
مما تطلق عليه كالخرز المنظوم في سلك لضبط عدد التسبيح ونحوه وان كان ذلك التوهم في غاية البعد هنا
والله اعلم م وان يتوضا على الوضوء ش فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من توضا على طهر كتب الله له عشر حسنات رواه ابو داود وابن ماجة والترمذي وسكت عليه ابو داود
وضعف اسناده الترمذي وهو لا يضر في باب فضايل الاعمال واما ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
الوضوء على الوضوء نور فقال زكي الدين عبد العظيم المنذري رحمه الله لا يحضرني له اصل من حديث النبي صلى الله عليه
وسلم ولعله من كلام بعض السلف انتهى • وقال الشيخ زين الدين العراقي شيخ شيوخنا رحمهم الله لم اجد له
اصلا انتهى والله اعلم تكميل ومن اداب الوضوء ايضا ان لا يتوضا في المواضع النجسة فان للوضوء
حرمة ومنها جلوسه على وجه لا يناله فيه رشاش من الماء الواقع على الارض ومنها غسل عروة الاناء ان كان ذا
عروة ووضعه على يساره ووضع يده على عروته في حالة الغسل لا على راسه فان كان انا يغترف منه وضعه
عن يمينه قيل ومنها ان يكون الانا من صفر ونحوه • ونص الغزالي في الاحيا على كراهة الوضوء فيه ورواه عن
ابن عمر وابي هريرة وشعبة وروى ابن ابي شيبة عن معاوية نهيت ان اتوضا في النحاس والاظهر عدم الكراهة
ففي مسند احمد بسند صحيح انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضا في مخضب من صفر وثبت في الصحيحين وغيرهما
من حديث عبد الله بن زيد انه صلى الله عليه وسلم توضا من ماء في تور من صفر وفي سنن ابي داود عن عايشة
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في تور من شبه ولا يضر في ثبوت المطلوب ما في اسناد
هذا من الضعف فانه علاوة وفي كتاب الطهور لابي القاسم بن سلام عن ابن سيرين كانت الخلفا تتوضا في
الطست • وعن الحسن رايت عثمن يصب عليه من ابريق يعني نحاسا قال ابو عبيد وعلى هذا امر الناس في
الرخصة والتوسعة في الوضوء في انية النحاس واشباهه من الجواهر الا ما يروى عن ابن عمر في الكراهة •
وقال المنذري حض كثير من اهل العلم في ذلك وبه قال الثوري وابن المبارك والشافعي وابو ثور
وما علمت اني رايت احدا كره الوضوء في انية الصفر والنحاس والرصاص وشبهه والاشيا على الاباحة
وليس يحرم ما هو مباح موقوف ابن عمر قال ابن بطال وقد وجدت عن ابن عمر انه توضا فيه وهذه
الرواية اشبه بالصواب انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له على انه يمكن ان يكون محمل ما روي عنه من
الكراهة انا من صفر ونحوه استعماله مظنة السرف او الخيلا لنفاسته وحينيذ فلا شك في ان تركه
اولى عند عدم الحاجة اليه وبه يحصل الجمع بين كراهته ووضوئه فيه والله تعالى اعلم ثم التور بالتا
المثناة فوق معرب قاله ابو عبيد وقال ابن سيده عربي وهو انا يشبه الاجانة تكون من نحاس ومن غيره
والصفر بضم الصاد على الاشهر الافصح النحاس زعم ابن درستويه انه سمي صفرا لصفرته وهو الشبه ايضا
بفتح الشين والبا وبكسر الشين واسكان البا سمي به لانه يشبه الذهب ومنها ان لا يتوضا بالماء المشمس
فقد روى الدارقطني باسناد صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لا تغتسلوا بالماء المشمس
فانه يورث البرص • ومنها استصحاب النية في جميع افعاله ومنها تجاوز حدود الوجه واليدين
والرجلين ليستوفي غسلها وليطيل الغرة والتحجيل ففي الصحيحين عن ابي هريرة قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان امتي يدعون يوم القيمة غرا محجلين من اثار الوضوء فمن استطاع منكم ان يطيل

عرته فليفعل وفي رواية فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله لفظ مسلم والغرم في الوجه والتحجيل في
اليدين والرجلين على ما هو الصحيح وهل للقدر المستحب من ذلك حد نذكره ان شا الله تعالى في شرح قوله
وان لا يتعدى في الزياده والنقصان في المرات والمواضع ومنها غير ذلك مما يقف عليه من يتبعه والله المسئول
في التوفيق لذلك كله بمحمد واله منحه الله من التعظيم اقصى كماله م واما المناهي فقوله ان لا يستقبل القبلة وقت
الاستنجا ش والصواب حذف لا لان المنهي هو الاستقبال لا عدمه فتنبه له ثم الكلام بعد هذا في كون
استقبال القبلة وقت الاستنجا منهيا عنه مطلقا والمذكور في روضة الناطفي ان هذا يعني حال من هو بصدد
هذا الفعل على خمسة اوجه احدها ان يقعد مستقبل القبلة بغايط او بول مع ذكره لذلك فهذا لا يحل
سوا كان في الصحاري او في البيوت قلت وهو رواية عن احمد وقال مالك والشافعي واحمد في الرواية المشهوره
عنه لا يجوز في الصحاري ويجوز في البنيان واليه جنح الطحاوي في شرح الاثار ه ووجه قولهم ما اخرج ابو داود
وغيره عن مروان الاصفر رايت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل القبلة وجلس يبول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمن
اليس قد نهي عن هذا فقال بلى انما نهي عن ذلك في الفضا فاذا كان بينك وبين القبلة شي يسترك فلا باس
ثم الذي ذكره غير واحد من متاخري الشافعيه عن اصحابه انه ان كان بين يديه ساتر مرتفع قدر ثلثي ذراع
فصاعدا وقرب منه على ثلثة اذرع فما دونها جاز الاستقبال والاستدبار في الصحرا والبنيان ه ولا
فرق في الجواز بين ان يكون الساتر وهدة او دابة او جدارا او كثيب رمل والاصح حصول الستر ايضا بارخا
الذيل فان فقد احد هذين الشرطين حرم الا اذا كان في بيت بني لذلك ووجه قول اصحابنا عموم ما في
الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول
ولا غايط ولكن شرقوا او غربوا كما قدمناه ولا يخفى ان المذكور عن ابن عمر لا يكافي هذا ه **تنبيه**
ثم كما يكره هذا على المكلف يكره له ان يمسك الصغير يبول نحو القبلة قال الناطفي الثاني حالة الازالة
والتطهير لا باس بذلك قلت وفي النهاية واختلف في الاستقبال للتطهير والازاله وفي الاجناس لا يكره
الاستقبال حالة الاستنجا والطهور كذا ذكره الامام التمرتاشي انتهى والظاهر ان الاختلاف المذكور على
قولين احدهما هذا وظاهر اقتصار صاحب النهاية على هذا القدر اختيار عدم الكراهة وبه قال
الشافعيه ووجهه والله اعلم ان النهي انما وقع عن استقبال القبلة ببول او غايط كما ذكرنا فبقي استقبالها
للتطهير على الاباحة على ما هو الاصل ثانيهما انه يكره وعليه يتخرج كلام المصنف وهو ظاهر ما في الجامع
الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه كان يكره ان يستقبل القبلة بالفرج في الخلا ولعل وجهه
ظاهر ما في رواية للبخاري عن ابي ايوب الانصاري عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم الغايط فلا
يستقبل القبلة ولا يولها ظهره شرقوا او غربوا اللهم الا ان يقال المراد بما في الجامع الصغير ويكره استقبال
القبلة بالفرج في الخلا حالة البول والغايط ولم يذكر هذا في الرواية للعلم به فان الخلا انما يكشف فيه
العورة لاجل هذا الغرض غالبا لكن على هذا ان يقال الاصل في العام ان يجري على عمومه ولا يخص الا بما
يقوم الدليل على تخصيصه منه وهذا القيد وحده لا ينهض لهذا المدعي خصوصا وهو علي وفق رواية
صحيحة في ذلك وفيه المعنى المعقول من منع استقبالها بالبول والغايط وهو المحافظة على التعظيم والاحترام
لهذه الجملة وان كان ترك الاحترام والتعظيم في استقبالها بالحدثين اشد ومن هنا قالوا يكره مد الرجلين الى
القبلة في النوم وغيره عمدا ه وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وكذلك في حال مواقعة الاهل لكن
في شرح مسلم للنووي يجوز الجماع مستقبل القبلة في الصحرا والبنيان هذا مذهبنا ومذهب ابي حنيفة

واحمد وداود واختلف فيه اصحاب مالك فجوزه ابن القاسم وكرهه ابن حبيب والصواب الجواز فان
التحريم انما تثبت بالشرع ولم يرد فيه نهي انتهى ه فان قلت اطلاق الرواية المذكورة للبخاري مقيد بما جاء
في رواية اخرى له ولغيره ايضا من التقييد ببول او غايط قلت ليس هذا من هذا القبيل بل هو من باب
افراد فرد من العام بحكم العام وهو لا يفيد تخصيص العام على ما هو الاصح سلمنا انه من باب المطلق
والمقيد لكن الذي عليه عامة اصحابنا في مثله عدم تقييد المطلق بالمقيد وانما هذا مذهب الشافعيه
مع بعض اصحابنا ه نعم يشوش هذا كله على اصحاب هذا القول ما في سنن ابن ماجه بسند صحيح عن عراك عن
عايشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون ان يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال اراهم
قد استقبلوا بمقعدي في القبلة فانه ان لم يدل على جواز استقبالها مطلقا ببول او غايط او بدونهما فلا
اقل من انه يدل على جواز استقبالها بدونهما ه قال الناطفي اذا ذكر بعدما استقبل القبلة بغايط او بول ثم
انحرف لا اثم عليه قلت بل اخرج الطبري في تهذيب الاثار عن عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جده قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من
مجلسه حتى يغفر له ه ثم المفهوم المخالف لما ذكره الناطفي انه لو لم ينحرف بعد التذكر ياثم لكن في النهاية
ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا باس لكن ان امكنه الانحراف
ينحرف فانه عد ذلك من موجبات الرحمة فان لم يفعل لم يكن به باس انتهى ه قال الناطفي الرابع ان يقعد
مستدبرا لها عامدا او ناسيا لا يكره ذكره ابن شجاع عن ابي حنيفة في سنته وابن سماعة عن محمد في نوادره
قلت يعني في الصحرا والبنيان وفي رواية اخرى عن ابي حنيفة انه يكره وجه الاولى ما عن ابن عمر قال
رقيت يوما على بيت حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة
اخرجه البخاري ومسلم وان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل
فان فرجه مواز لها وما ينحط اليها ووجه الثانية ما قدمناه من حديث الصحيحين ولا يعارضه حديث
ابن عمر لاحتمال الخصوصية فيه ظاهرا فان جلوسه صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من القصة كان من غير
قصد لبيان الحكم للامة ونظر لذلك انما كان اتفاقا ولو كان ذلك حكما عاما لبينه صلى الله عليه وسلم
بالقول كغيره من الاحكام فلما لم يقع ذلك دل على الخصوصية ويمكن ان يقال مثله في حديث جابر قال
نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة او نستدبرها ببول ثم رايته قبل ان يقبض بعام
يستقبلها رواه ابو داود والترمذي وحسنه مع الغرابة ونقل عن البخاري تصحيحه كما نقله البيهقي في
خلافياته عنه وصححه ايضا ابن حبان وشيخه ابن خزيمة وصححه الحاكم على شرط مسلم ولهذا انتضا
ما ذكر من وجه التفرقه بين الاستقبال والاستدبار ولا جرم ان قال فخر الاسلام والاحوط تركهما
وعلى ذلك عمل المسلمين في مراحيضهم وكراسيهم هذا وفي النهاية نقلا عن صدر الاسلام اما الاستدبار
فلا باس به وبعضهم قالوا اذا كان ذيله سابلا على الارض فلا باس بالاستدبار واما اذا كان رافعا ذيله
قالوا ينبغي ان يكون مكروها لان عورته تكون الى القبلة واما نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن
استدبارها مطلقا عند الخلا كانه قال ذلك في حق اهل المدينة لانهم اذا استدبروها صاروا متوجهين
الى بيت المقدس فيكره الاستدبار تعظيما لبيت المقدس او اراد به ان يكون رافعا ذيله انتهى قلت
والثاني بل الاول قد يفيد كراهة استدبار القبلة في كل مكان يكون به مستقبلا لبيت المقدس ويشهد الكراهة
وعدم الكراهة في استدبارها فيما لا يكون به مستقبل بيت المقدس ويشهد الكراهة استقبال بيت المقدس

منه عفي عنه
اي ابن عمر
استقبال بيت المقدس

ما في مسند احمد وسنن ابي داود وابن ماجه عن معقل بن ابي معقل الاسدي وقد صحب النبي صلى الله عليه وسلم
قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلتين بغائط او بول لكن زعم ابن حزم انه لا يصح انتهى
قلت ويعارضه ويقدم عليه ما في رواية لابن عمر في الصحيحين مستقبل بيت المقدس لولا ما يطرق هذه
الرواية مما قدمناه من ظهور احتمال اختصاص ذلك به بناء على ترجيح رواية كراهة استدبارها للبيت مطلقا
واما على ترجيح رواية عدم كراهة استدبارها فيتم كون هذه الرواية مقدمة على الحديث المذكور لعدم
مكافاته لها في الثبوت مع القول بان هذا الصنيع لم يكن من خصوصياته صلى الله عليه وسلم واما
الثاني والثالث فيقال عليه ان مثل هذا ياتي في النهي عن استقبالها لكن غير معلوم عن احد من اهل المذهب
التفصيل بين ان يكون مستقبلها دافعا ذيله فيكره وبين ان يكون مستقبلها غير دافع لذيله فلا يكره بل
كلاهما اطلاقا واحتجاجا يفيد الكراهة في الوجهين فان ادعاه هذا القائل رايا له كما نقلناه عن بعض
المتاخرين من الشافعية نقلا عن اصحابهم فالكلام جيد في صحته في نفسه والله سبحانه اعلم ● قال الناطفي
الخامس ان لا يكون مستقبل القبلة ولا مستدبرا فلا باس وهذا هو المباح قلت لا شك في ذلك غير ان
تخصيص هذه بكونه مباحا موهم بانه خاصة من بين ساير الاقسام التي ذكرها وليس كذلك بل يشاركه في
الاباحة الاقسام الثلاثة التي قبله ايضا على ما ذكره لها من الحكم فلعله لذلك نعم يعارض هذا بما روى
الطبراني برواة الصحيح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يستقبل القبلة ولم يستدبرها
في الغائط كتب له حسنة ومحي عنه سيئة والله سبحانه اعلم م ولا يكشف عورته عند احد للاستنجاء ش
صوابه خلف لا كما سنذكر عليه فمما فيه يدل على هذا عمومات منها ما في صحيح مسلم وسنن ابي داود
عن المسور قال اقبلت بحجر احمله ثقيل وعلي ازار خفيف قال فانحل ازاري ومعي الحجر فلم استطع ان
اضعه حتى بلغت به الى موضعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى ثوبك فخذه ولا تمشوا
عراة ومنها ما رواه احمد وابن ماجه والترمذي وصححه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قلت يا رسول
الله عوراتنا ما ناتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قلت فاذا
كان القوم بعضهم في بعض قال ان استطعت ان لا يراها احد فلا يرينها قلت فاذا كان القوم
بعضهم في بعض قال ان استطعت احدنا خاليا قال فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيى منه ● وقد
حكى غير واحد الاجماع على وجوب ستر العورة بحضرة الناس واستثنوا من حرمة كشفها والنظر
اليها بالنسبة الى الاجنبي من المرئي مواضع بالنسبة الى خصوص من الناس تعرف في مظانها والذي
يناسب ذكره هنا ان لقايل ان يقول عموم النهي بالنسبة الى كل احد في هذه الصورة التي في الكتاب ليس على
صرافته اذا قصد بالنهي التحريم فان الظاهر ان كشفها لهذا الغرض من احد الزوجين بحضرة الاخر ومن
كل من المولى وامته التي تحل له نكاحها بحضرة الاخر لا يحرم بسبب انه حينئذ عرضة لرؤية احدهما لها فانه
يباح لكل منهما مطلقا النظر الى ساير بدن الاخر عندنا كما هو ظاهر حديث بهز المذكور وغيره اللهم
الا ان يقال لان ذلك ليس بمحل للاستمتاع شرعا وانما يكره كشفها لهذا الغرض من احدهما بحضرة الاخر
اذا لم يكن عن ضرورة تنزيها لانه حينئذ خلاف الادب وان كشفها لهذا الغرض بحضرة من لا يميز لـه
يدرك بدا العورة من غيرها لا يحرم بل ولا يكره ايضا فانما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح
كما يكره حالة الخلوة لذلك على الاصح ● ثم بعد لحاظ العلم لهذا فاعلم ان ارادة الاستنجاء هل هو عذر مبيح لكشف
العورة بحضرة غيره الذي لا يباح له كشف العورة بحضرته بدون هذا القصد فوقعت من المصنف اشارة

احاله الي ذلك في اثناء قوله م والاستنجا بالما افضل ان امكنه من غير كشف وان لم يمكنه يكتفي بالاستنجاء
بالاحجار ولا يكشف عورته ان لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم ش ونحن ان شاء الله تعالى بتوفيقه
ناتي على شرح هذه الجملة مفصحين بما يودي اليه النظر في ذلك فنقول حاصل هذا انه اذا اراد الاستنجا وكان
في الخلوة او في حكمها استنجى بما شاء مما يجوز به الاستنجاء من حجر وما في معناه ومن الما والما وحده افضل من
الحجر وحده كما ذهب اليه الايمة الاربعة رحمهم الله لان الما مزيل بالكلية والحجر ونحوه مقلل وقد اسلفنا جملة
من الاحاديث تفيد مواظبته صلى الله عليه وسلم على الما وكذلك الحجر ● واخرج ابن ماجه بسند حسن
حدثني طلحة بن نافع اخبرني ابو ايوب الانصاري وجابر بن عبد الله وانس بن مالك لما نزلت فيه رجال
يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى
عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضا للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالما قال فهو ذاك فعليكموه
والجمع بين الما والحجر افضل كما ذهب اليه الايمة الاربعة ايضا فيقدم الحجر ولا ثم يستعمل الما ليحف النجاسة
ويقل مباشرتها باليد ويكون ابلغ في النظافة وعن ابن عباس رضي الله عنه قال نزلت هذه الاية في اهل قبا
فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين فسالهم النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نتبع الحجارة
الما رواه البزار وقال لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد ابن عبد العزيز ولا نعلم احدا رواه عنه
الا ابنه انتهى ومحمد هذا وان ضعفوه فالحديث في فضايل الاعمال وان كان بحضرة ناس لا يباح له
كشف العورة بحضرتهم فان كان يمكنه الاستنجا بكل من الما والحجر جمعا وانفرادا مع ستر عورته عنهم تخير
كما ذكرنا وان كان لا يمكنه الاستنجا بالما الا مع كشف عورته استنجى بالحجر دون الما فان كشفها واستنجى
بالما قالوا يفسق وقيد المصنف الاكتفا بالحجر في هذه الصورة بما اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم
فيفيد مفهوم مخالفته انها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم لا يجزي فيها الا الما وقد عرفت في بسط
الكلام فيما للاستنجا من الحكم الشرعي ان هذا ذكره في الخلاصة عن محمد وانه ذكر فيها عن ابي حنيفة
انه يكفيه ونجيح غير واحد من المشايخ له وهو كما رجحوا وثانيا ان الاستنجا في هذه الحالة يكون وقد
عرفت بضاعته ان هذا ظاهر قول محمد لكن هذا حسن منه في هذه الحالة كما اشرنا اليه هنالك ثم في
النهاية نقلا عن الجامع الصغير التمرتاشي ● قال الامام البقالي فان كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكن
غسلها الا باظهار عورته يصلي مع النجاسة لان اظهار العورة منهي عنه والغسل مامور به والامر والنهي
اذا اجتمعا كان النهي اولى انتهى ونقله الزاهدي عنه بلفظ لو وجب الاستنجا على رجل ولم يجد مكانا خاليا
فانه يتركه وعلله بالعلة المذكورة فلعله اما مشى على قول محمد او يكون مولا بان تجاوزت النجاسة المخرج
وكان المجاوز اكثر من قدر الدرهم فهذا يخالف ما افاده المصنف ولعل المصنف مشى على ما ذكره الزاهدي
عن الوبري عليه الغسل وهناك رجال لا يدعه وان راوه ويختار ما هو اسنى لكن ذكر الفاضل بن وهبان
في شرح منظومته في الفرق بينهما وجوها اقواها ان النجاسة الحكمية اقوى من الحقيقية بدليل
عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون قدر الدرهم وعدم ازالتها بدون الما يعني فلا يلزم ان
يكون للادنى من الحكم ما هو للاقوى فلا يتم ما ذكره المصنف ● نعم يشكل هذا الذي ذكره الموري
بان مقتضى ما ذكرتم من تقديم النهي على الامر عند التعارض ان يدع الاغتسال ويميل الى البقا على ستر
العورة لان التطهر من الجنابة وما في معناها مامور به وكشف العورة منهي ولا يندفع اشكاله الا ان يتم
ان يقال ان هذا انما هو بعد تساوي الامر والنهي في قوة الثبوت والامر والنهي هنا ليسا كذلك فان

للامام

الامر بالتطهير من الجنابة اقوى شيا تامل لنهى من كشف العورة وحينيد سقى على الوبري ما ذكره هو ايضا
من ان المراة اذا كانت بين الرجال تؤخر الغسل بخلاف ما اذا كانت بين النسا وما سفرع عليه من انه لو كان
الرجل بين النساء فقياسه ان يوخر الغسل ايضا كما ذكره ابن وهبان ولا يتجه له اكثر من انه يغتفر في الجنس
ما لا يغتفر فيه مع غيره فلا يقبح فيه فان تم هذا مقتضيا للتفرقه بينهما في هذا الحكم فيها ونعمت والا فهو
مشكل عليه والله سبحانه اعلم **تكميل** ثم لم يذكروا هل يصلي وهو غير متطهر بما به في هذه الصور
امر لا ولو صلى فهل عليه الاعادة عند القدرة على ازالة المانع امر لا والذي ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى
له حسبما تقتضيه القواعد المذهبية وما لها من النظاير الفرعية ان المبتلى بما نع من هذه الموانع في هذه
الصور اذا عجز عن ساتر يستر به عورته عنهم في حالة ازالة ذلك عنه يلتمس من حاضريه ان يكفوا بصرهم
عنه ليزيل ما به من ذلك ويجب عليهم اجابته الى هذا فاذا اجابوه بادر الى ذلك وان ابوا عليه فان كان المانع
نجاسة حقيقية قللها بالحجر ونحوه بحسب الامكان فان صارت الى حد يعفى عنها شرعا فلا اشكال وان
لم تصر كذلك وقلنا بتقديم ستر العورة على ازالتها صلى معها وهل يعيد فيه تامل والاشبه الاعادة تفريعا
على ما هو ظاهر المذهب في مسئلة الممنوع من ازالة الحدث بالما بصنع من العباد اذا يتيمم وصلى على ما
يحرره في التيمم ان شاء الله تعالى • وان كان المانع نجاسة حكمية وقلنا بتقديم ستر العورة على التطهير
منها فان لم تكن هي المسئلة المذكورة بعينها فيتفرع عليها وقد ذكروا فيها كما سياتي في التيمم انه ان
كان في السفر تيمم وصلى ولا اعادة عليه وان كان في المصر تيمم وصلى وعليه الاعادة عند ابي حنيفة ومحمد
ولا اعادة عليه وان كان عند ابي يوسف الا ان للعبد الضعيف غفر الله له عنا في الحكم المذكور هنا فيما
اذا كان في السفر تفريعا على ما نوارده غير واحد من المشايخ من ان العذر في التيمم اذا كان من قبل العباد لا تسقط
الاعادة وان اباح التيمم اذكره في التيمم ان شاء الله تعالى وهو يفيد في مسئلتنا هذه ان تكون عليه
الاعادة • وان كان في السفر والله تعالى اعلم بالصواب • ثم في بعض نسخ الكتاب بعد ما ذكرناه ما
نصه والاستنجا على نوعين لغوي وشرعي اما اللغوي فهو طلب النجا وفي بعض اقوال الناس اراد به قلع النجاسة
واما الشرعي فهو ازالة النجاسة من عضو مخصوص بالما او بالتراب او بالحجر او بالمدر انتهى ولا ظاهر انه
حاشية الحقها بعض النساخ بالاصل وعلى تقدير ان يكون من الاصل تقدم لنا شرحه على احسن وفي والحمد
لله ولا يخفى ان الحجر ونحوه لا يزيل النجاسة بالكلية كالما فيما ذكرناه عن من التعريف له شرعا منه اولى
م وان لا يستنجي بيده اليمنى ش وصوابه حذف لا ايضا كما فيما تقدم والدليل على كون الاستنجاء
باليمين منهيا عنه ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا ياخذن ذكره بيمينه ولا يستنجي
بيمينه ولا يتنفس في الانا والحكمة في هذا النهي احترام اليمين وصيانتها وايضا فانه اذا باشر بها النجاسة
ربما تذكر عندما الطعام والشراب ذلك فينفر طبعه من تناوله • ثم الجمهور على ان النهي هنا للكراهة وانه
لا فرق في ذلك قبلا ودبرا بين الرجل والمراة ثم هذا في غير حالة الضرورة واما في حالتها فلا يكره لما
عرف من ان الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن غيرها • **فرع** شلت يده اليسرى ولم يجد من
يصب عليه الما عند الاستنجا لا يستنجي ولو قدر على الما الجاري استنجى بيمينه ذكره في فتاوى ما وراء النهر
ومشى عليه قاضي خان وغيره ثم لا يخفى ان هذا المنهي من ماهية الاستنجا لا الوضو لكن لما كان الاستنجا من
سنن الوضو عده من منهياته م ولا بطعام ولا بروث ولا بعظم ولا بعلف الدواب ولا بحق الغير ش
اما العظم والروث فلما في صحيح البخاري عن ابي هريرة قال اتبعت النبي صلى الله عليه وسلم وخرج لحاجته وكان

لا يلتفت فدنوت منه فقال ابغني احجارا استنفض بها او نحوه ولا تاتني بعظم ولا روث وفي رواية له
فقلت ما بال الروث والعظم قال هما طعام الجن وانه جاءني وفد جن نصيبين ونعم الجن
فسالوني الزاد فدعوت الله ان لا يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليها طعاما • وفي سنن ابن ماجة
من حديث ابي هريرة ايضا ونهى يعني النبي صلى الله عليه وسلم عن الروث والرمة وفي صحيح مسلم عن ابن
مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتاني داعي الجن فذهبت معه فقرات عليهم القران قال فانطلق بنا
فارانا اثارهم واثار نيرانهم وسالوه الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في ايديكم اوفر ما كان
لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم • وفي
سنن ابي داود عن عبد الله بن مسعود قال قدم وفد الجن على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه
امتك ان يستنجوا بروث او عظم او حممة فان الله جعل لنا فيها رزقا قال فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن
ذلك قال ابو عبيد والحمم الفحم وفيها ايضا بسند جيد عن رويفع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا رويفع لعل الحيوة ستطول بك بعدي فاخبر الناس انه من عقد لحيته او تقلد وترا او استنجى برجيع دابة
او عظم فان محمدا صلى الله عليه وسلم بري منه الى غير ذلك من الاحاديث واذا ثبت النهي في مطعوم
الجن وعلف دوابهم ففي مطعوم الانس وعلف دوابهم اولى فيكون النهي واردا معنى في الحبوب الماكولة
وما يتخذ منها على اختلاف انواعها وفي الفواكه والثمار الماكولة على اختلاف اصنافها واما الاستنجا بحق
الغير فيجوز ان يعني به ما يعتصبه من الاشيا التي يجري فيها الغصب من مالك لها من ما او حجر او خرقة
او غير ذلك • فقد اخرج الترمذي وغيره من الحفاظ واللفظ للترمذي عنه صلى الله عليه وسلم لا ياخذن
احدكم متاع اخيه جادا ولا لاعبا واذا اخذ احدكم عصا اخيه فليردها عليه قال الترمذي حسن غريب
لا نعرفه الا من حديث ابن ابي ذيب وهو ثقة فقيه فاضل اخرج له الايمة الستة كذا قال شيخنا الحافظ رحمه الله
في التقريب وفي الاستنجا بمتاع غيره فوق الاخذ جدا وايتلاف له او تنجس فيتعلق به النهي بطريق اولى •
ويجوز ان يعني به ما تعلق به حق الغير اعم من ان يكون ذلك لحق الله تعالى او لغيره من انس وجن فيدخل في
ذلك طعامه المملوك او المباح له وطعام غيره من انس وجن كذلك والجدار المحترم المملوك لله تعالى
على الخلوص كجدار المسجد والمملوك لادمي معصوم فان النهي بالمعنى مما يتعلق باستعمال هذه الاشيا في
الاستنجا على اختلاف موارده وما بين واحد ومتعدد باعتبارات فهي العظم نهي واحد كما قدمناه وفي
طعام نفسه نهيان احدهما ما افادته علة هذا النهي المنصوص عليها وهي كونها زاد اخواننا من الجن
وثانيهما ما افاده ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم وانهى امتي عن قيل وقال وكثرة السوال
واضاعة المال فان في الاستنجا به اضاعة للمال وفي طعام غيره المملوك له نهيان وهما هذان ونهي ثالث
وهو ما يفيده النهي عن غصب متاع الغير كما قدمناه وعلى هذا فقوله ولا بحق الغير من باب عطف العام
على الخاص والله سبحانه وتعالى اعلم • **تكميل** ثم في الهداية ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك • ولو فعل يجزيه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم
كونه زاد الجن انتهى • والحاصل ان النص على الاستنجا بالاحجار ونحوها معلول بعلة تقليل النجاسة وهذا
حاصل بهذه الاشيا كما بالاحجار فكان النهي عن الاستنجا بالعظم والروث لتعلق حق الغير بهما وهو كونهما
طعاما للجن وهو لا يمنع حصول المقصود وهو التنقية كالاستنجا بما غيره او ثوبه ورد الروث بنجاسته
في نفسه الا ان هذا غير مانع في حصول اصل المقصود ايضا لانه لم يخلف النجاسة الكاينة على المحل اذا

الكلام ليس الا في الروث الناس فقلنا بالكراهة التحريمية اعمالا للنهي بقدر الامكان ومن هنا اجيب عما
اخرجه الدارقطني وابن عدي باسناد حسن عن ابي هريرة نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم ان يستنجي
بعظم او روث وقال انهما لا يطهران بالقول بموجبه فانه لا نزاع في انهما لا يطهران وانما نقول انهما
يقللان النجاسة والحديث لا يتعرض لنفسه ۰ فان قلت يشكل علي تعيين صاحب الهداية كون
المعنى في النهي عن الروث هو النجاسة ما تقدم في رواية البخاري فقلت ما بال الروث والعظم قال هما
من طعام الجن فان هذا يفيد كون العلة في النهي عنه كونه من طعامهم قلت لا يشكل عليه علي قول
علمائنا الثلاثة رحمهم الله فانه قد وقع ايضا ما يفيد تعليل النهي عن الروث بكونه نجسا كما في حديث ابن
مسعود عند البخاري والترمذي وابن ماجة كما تقدم في بيان ما ذكره المصنف فيما يكتفي به في
الاستنجا بالاحجار استطرادا ۰ فان قلنا بان كلا من كونه من طعامهم وكونه نجسا علة مستقلة للنهي
بناء علي ظاهر الوارد فيه من الحديثين كما مشينا عليه في هذا التقرير فظاهر والا فحديث ابن مسعود
رضي الله عنه هذا محكم في كون العلة هي النجاسة بخلاف كونه طعاما لهم فان فيه احتمال انه طعام لدوابهم
وانما اضيفا الى نفس الجن مجازا لما بينهم وبين دوابهم من الملابسة ويشهد لهذا ما في دلائل النبوة لابي
نعيم ان الجن قالوا لرسول الله صلي الله عليه وسلم اعطنا هدية فقال اعطيتكم العظم والروث فاذا وجد
الجني عظما كان كانه لم يوكل منه لحم فاكله الجن وجعل روث الدواب كهيئة يوم اكلوه كانه لم يوكل
فيكون ذلك علف دوابهم ۰ ويوافقه ايضا ما قدمناه عن ابن مسعود من صحيح مسلم والمحكم مقدم
علي المحتمل الا ان علي هذا القائل ان يقول بجواز كون معنى النهي في الروث كونه علف دوابهم ولا باس
بذلك ويكون كل من هذا ومن كونه نجاسة علة للنهي عن الاستنجا به علي حيالها والله سبحانه اعلم هذا
وفي نسخ الكتاب بعد حكاية ما ذكرناه ما لفظه ولا بحرف ولا باجر ولا بفحم انتهى ولم اقف علي نص يفيد
النهي عن الاستنجا بهذه الاشيا الا في الفحم بناء علي ما تقدم من تفسير ابي عبيد الحممة المذكورة في حديث ابن مسعود
بالفحم نعم قد نص علي كراهة الاستنجا بهذه الاشيا غير واحد من المشايخ وعلله بعضهم بكون النار مست
هذه الاشيا وليس بشي وقيل لان هذه الاشيا ذات قيمة ففي الاستنجا بها نوع من الاسراف فيكره وعلي هذا ايضا
انه لو كان ما يستنجي به من هذه الاشيا لا قيمة له لتفاهة بحروجه عن حد الانتفاع المعتاد منه بكسر او غيره لا
يكره ولا باس به في غير الفحم لما سمعت فيه من النص مطلقا كما بيناه من قريب مع ما فيه من تسويد المحل به ۰ ثم
هذا كله مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالي وقالت الائمة الثلاثة لا يجوز الاستنجا بالروث والعظم حتى لا تجوز
صلاته اذا لم يستنج بعد ذلك بما يباح به الاستنجا عند الشافعي واحمد وعند المالكية في اعادة تلك الصلوة
في الوقت قولان اجلهما اعادتها في الوقت وهو الاصح والثاني عدم الاعادة وهو لابن حبيب وثم فروع
اخر لاهل المذهب وغيرهم لذكرها هنا مناسبة لكنا اضربنا عنها مجانبة للتطويل وحسبنا الله ونعم الوكيل ۰ ثم
كون الامر في كون هذه من منهيات الوضوء مع ظهور انها انما هي من منهيات الاستنجا بناء علي ان الاستنجا من
سنن الوضوء فعدت من منهياته بهذه الواسطة كما تقدم غير مرة في مثله ۰ ثم المراد بالطعام هنا ما يكون
مطعوما في العادة من اي جنس كان مما يطعمه الانسان والروث لكل ذات حافر والبعر لذات الاخفاف ۰
والاظلاف والخزف بفتح الخاء المعجمة والزاي بعدها فاقال في القاموس الخزف كلما يعمل من طين حتى يكون
فخارا والحزار والحزار جمع الجزء من الخزف انتهى والاجر بمد الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء فارسي معرب
ويسمى الطوب في عرف اهل الديار المصرية حرسها الله تعالى م وان لا يتنخم ولا يتمخط في الماء ش وفي

بعض النسخ ولا يمتخط وكلاهما صحيح ففي القاموس وامتخط استنثر كتمخط انتهى ۰ ثم قال النووي قال اهل اللغة
المخاط من الانف والبصاق من الفم والنخامة وهي النخاعة ايضا من الصدر يقال تنخم وتنخع انتهى ويوافقه
ما في المغرب وتنخم وتنخع رمي بالنخامة والنخاعة وهو ما يخرج من الخيشوم عند التنخع لكن في القاموس
النحمة والنخامة بالضم النخاعة ثم قال وتنخم دفع بشي من صدره او انفه ثم الصواب حذف لا من قوله لا
يتنخم ولا يتمخط كما قلنا فيما مضى هذا ولم اقف علي نهي خاص في ذلك من السنة ۰ ويمكن ان يقال انه
ثبت النهي عن التنفس في الانا وقد ذكروا في وجه الحكمة فيه صون الما عما عساه يخرج من ريح متغير من الفم
يصيب الما فتنفر منه الطباع او عن انفصال شي من ريقه فيه بواسطة التنفس فتعاف النفس ذلك الما وثبت ايضا
في جامع الترمذي وغيره من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلي الله عليه وسلم نهى عن النفخ في الشراب
فقال رجل القذاة اراها في الانا فقال اهرقها فقال فاني لا اروي من نفس واحد قال فابن القدح عن فيك قال
الترمذي حسن صحيح وما هذا والله تعالي اعلم الا لما ذكرنا من العلة فلان يثبت المنهي بطريق اولي عن طرح
المخاط والبصاق والنخامة في الماء القليل اولي فان عيافة الطبع الانتفاع بذلك الما حينيذ طهورا وشربا اشد
لكن علي هذا ان يقال ان هذا ليس من مناهي الوضوء خاصة بل هو من المناهي مطلقا ۰ نعم في الذخيرة وغيرها
نقلا عن الحاكم الشهيد في المنتقي عن ابي يوسف في البزاق والنخامة والمخاط يقع في انا الوضوء يجوز التوضي به
ويكره له ذلك ومشي علي هذا قاضيخان وغيره م وان لا يتعدي في الزيادة والنقصان في المرات والمواضع ش
ولهذه العبارة احتمالات احدها ان يكون قوله في المرات والمواضع يتعلق بكل من قوله في الزيادة والنقصان
يعني لا يزيد علي ثلث مرات في غسل الاعضا في المغسولات ولا ينقص غسلها عن ثلاث مرات ولا يزيد علي
غسل المقدار المحدود من محال الغسل فيه ولا ينقص عنه وليست هذه الجملة علي اطلاقها بصحيح فان الزيادة
علي ثلث مرات في غسل الاعضا المغسولة والنقصان عن ثلاث فيه ليس منهي عنهما مطلقا بل ان كانت الزيادة
منه علي الثلاث بناء علي عدم رويته ان السنة تحصل بالثلاث بل انما تحصل بما فوق الثلاث والنقصان عنها
منه بناء علي رويته ان السنة يحصل بدون الثلاث فقد لحقه الوعيد المذكور في حديث عمرو بن شعيب
الذي تقدمت روايته في الكلام علي غسل اليدين فان هذا محمل قوله صلي الله عليه وسلم فمن زاد علي هذا او
نقص فقد اسا وظلم وللنسائي اساء وتعدي وظلم وحاصل هذا ان الوعيد علي الاعتقاد المذكور دون
نفس الفعل وعلي هذا مشي في الهداية والمحيط لرضي الدين ونص في البدايع علي انه الصحيح لان من لم ير سنة
رسول الله صلي الله عليه وسلم فقد ابتدع فيلحقه الوعيد وان كانت الزيادة منه علي الثلاث لقصد الوضوء
علي الوضوء او لطمانينة القلب عند الشك فلا يلحقه الوعيد وهو ظاهر وهل لو زاد علي الثلاث من غير
قصد لشي مما ذكرنا اولا وثانيا يكره الظاهر نعم لانه اسراف وان كان النقصان عن الثلاث الي المرة الواحدة
لقلة الما او للبرد او لحاجة اخري لا يكره كما صرحوا به وكيف لا وقد توضى رسول الله صلي الله عليه وسلم مرة
مرة ومرتين مرتين كما روينا فيما تقدم ۰ وان كانت الزيادة علي المقدار المحدود من مواضع الغسل من الاعضا
في الوضوء بناء منه علي ان ذلك المقدار لفرض تلك الزيادة مع المقدار المذكور والنقصان منه بناء علي ان ذلك
المقدار المنقوص ليس بواجب للغسل في المغسول والمسح في الممسوح ولم يكن ذلك فيما وقع فيه تجاذب
ارا المجتهدين وساغ فيه اجتهادهم فاعتقاد ذلك ضلال وخيف علي معتقده عظيم من الامر وكان ذلك داخلا
في باب النهي عن التعدي لحد وحد الله الثابت كتابا وسنة واجماعا وان كانت الزيادة علي القدر المحدود مما
يدخل في باب اطالة الغرة والتحجيل فقد عرفت انه مندوب ومحبوب كما نطقت به السنة الصحيحة وهل

لذلك حد لم اقف فيه على شي لاصحابنا ونقل النووي في شرح مسلم اختلاف الشافعيه في القدر المستحب من ذلك
على ثلاثه اقوال احدها انه يستحب الزياده فوق المرفقين والكعبين من غير توقيت وثانيها الى نصف العضد
والساق وثالثها الى المنكب والركبتين قال والاحاديث تقتضي ذلك كله انتهى وقالوا المراد بالغره غسل شي
من مقدم الراس وما يجاوز الوجه زايدا على الجزء الذي يغسله لاستيعاب كمال الوجه وقد ثبت في لفظ لمسلم عن
نعيم بن عبد الله المجمر انه راى ابا هريره يتوضا فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلغ المنكبين ثم غسل رجليه
حتى رفع الى الساقين وفي مصنف ابن ابي شيبه حدثنا وكيع عن العمري عن نافع عن ابن عمر انه كان ربما
بلغ بالوضوء ابطه في الصيف وقد اسمى هنا ما ادعاه ابن بطال ثم القاضي عياض من اتفاق العلماء على انه لا
يستحب الزياده فوق المرفق والكعب احتجاجا منهما بما ذكرناه من حديث عمرو بن شعيب ولعله الذي دعى
المصنف الى ما قال من العباره المذكوره نعم النقصان من القدر المحدود من مواضع الغسل والمسح ممنوع
منه شرعا بلا خلاف الاحتمال الثاني ان تكون العباره المذكوره وارده على سبيل اللف والنشر المرتب يعني
لا تزيد على ثلاث مرات ولا ينقص عن مواضع الوضوء وهو في النقص صحيح واما في الزياده فقد عرفت ما
فيها من التفصيل الاحتمال الثالث ان تكون العباره وارده على سبيل اللف والنشر المشوش يعني لا تزيد على مواضع
الوضوء ولا ينقص عن ثلث مرات وقد عرفت ما في كليهما من التفصيل ايضا ثم بعد العنايه بحمل كل من التعدي
في الزياده والنقصان على ما يقتضي الدليل المنع منه شرعا فالصواب حذف لا من لا يتعدى كما تقدم مثله
فيما مضى غير مره والمفيد للمنع من ذلك في كل بحسبه كما اشرنا اليه مفصلا ويدخل كل من ذلك تحت
ما اشتمل عليه الحديث الحسن الذي رواه الدارقطني وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم اخبارا عن الله وحد
حدودا فلا تعتدوها اذا فسر الاعتداء بما يشمل الزياده على المحدود والنقصان عنه وربنا العليم اعلم بالصواب
م وان لا يمسح اعضاءه بالخرقة التي يمسح بها موضع الاستنجاء ش وهذا ايضا صوابه حذف لا كما فيما تقدم
ثم الظاهر ان النهي عن هذا على تقدير ثبوته نهي ادب فان في ذلك اخلالا باكرام اعضاء الوضوء ومن ثمه ذكره غير واحد
من مشايخنا منهم صاحب الخلاصه من الاداب لكن لا اعلم في خصوصه نهيا خاصا به والظاهر ايضا ان
المراد بالخرقة المذكوره الخرقه التي تنشف بها موضع الاستنجاء بعد تطهيره بالماء واما مسح اعضاء الوضوء بالخرقه
التي مسح بها ما على المخرج من نجاسه او غيره فكراهته اشد وهل يمسح بغيرها من الخرق الطاهره نذكره ان
شا الله تعالى في شرح ما سياتي من قوله ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل م وان لا يضرب وجهه بالماء
عند الغسل ش قيل لان لطمه به يوجب انتضاح الماء المستعمل على ثيابه والاحتراز عنه اولى وايضا هو خلاف
التوده والوقار فاذن النهي عنه نهي ادب والله تعالى اعلم به ثم قد عرفت مما تقدم ان صوابه هنا ايضا
حذف لا م وان لا ينفخ ش وهذا لم اقف عليه الا في هذا الكتاب وكانه يريد النفخ في الماء القليل في الاناء
الذي هو بصدد الوضوء منه لما قدمناه من حديث ابي سعيد لكن على هذا هو من المناهي مطلقا لا من مناهي
الوضوء خاصه وهذا النهي للكراهه عند الجمهور والظاهر انها تنزيهيه ثم الصواب حذف لا كما تقدم
في مثله مرارا م ولا يغمض فاه ولا عينيه تغميضا شديدا حتى لو بقيت على شفتيه او على جفنه لمعة لا تجوز وضوءه
ش اللمعه بالضم موضع لم يصبه الماء في الوضوء وكذا يقال في الغسل والجفن بفتح الجيم غطاء العين من فوق
واسفل وحاصل هذا انه يجب ايصال الماء الى ظاهر الشفتين وظاهر الجفنين من العينين ولا يطبق فاه ولا عينيه
اطباقا بليغا يلزم منه عدم غسل شي من ظاهر الشفتين وظاهر الجفنين لكن في وجوب ايصال الماء الى ظاهر
جميع الشفتين كلام فظاهر صلاه ابي الليث الوجوب وعليه تفرع هذا وفي شرح الزاهدي وتكلموا

في الشفه فقيل تبع للفم وقال الفقيه ابو جعفر ما انكتم عند انضمام الفم فتبع للفم وما ظهر فللوجه
بحث ايصال الماء اليه انتهى ونص في الخلاصه على انه الصحيح وعلى هذا فانما لا يجوز الوضوء بسبب ترك لمعه على
الشفه لم يصبها الماء اذا كانت اللمعه على ما تظهر من الشفه بعد الانضمام والله تعالى اعلم واما وجوب ايصال
الماء الى ظاهر جميع الجفنين من العينين فلا خلاف فيه **تنبيه** ويجب ايصال الماء ايضا الى الماقي ذكره في
الذخيره والخلاصه وغيرهما وفي الذخيره وشرح الزاهدي وعن الفقيه احمد بن ابراهيم انه من غسل وجهه
وغمض عينيه تغميضا شديدا انه لا يجوز انتهى كانه لان التغميض الشديد لا يعرى عن ان يكتم شي يجب ايصال
الماء اليه ومن هنا قال في الفتاوي الظهيريه وغيرها ولا يتكلف بالاغماض والفتح حتى يصل الماء الى الاشفار
وجوانب العينين وعلى هذا ايضا ما في الشامل للبيهقي وشرح الزاهدي ولو رمدت عينه فرمصت يجب
ايصال الماء الى ما تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا انتهى والظاهر ان المراد التغميض المعتدل
لا التغميض الشديد كما تقدمت الاشاره اليه ويستقل المصنف هذا الفرع من الذخيره ايضا لكن بعض
اختصاره الاولى عدم اختصاره كما حمله عليه عند ذكره هنا والله الموفق هذا ولو ثبت ما عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضاتم فاشربوا اعينكم من الماء لكان كافيا عفرده في ثبوت المطلوب
هنا لكن قال المخرجون انه حديث واهي الاسناد ثم اذا عرف هذا فكون فعل ما يقتضي عدم اصابه الماء سيما
مما ذكر من الشفه والجفن ونحوهما منهيا عنه داخل تحت اطلاق كون النقصان عن القدر المحدود في مواضع
الوضوء منها عنه فالنهي الوارد منسحب على هذا ايضا وانما افرده بالذكر لما في بعضه من خلاف واعتبارا
بالتنبيه عليه فانه مما يقع اغفاله والتساهل فيه ولا سيما من المتساهلين ثم قد كان حق العباره على ما
تقتضيه الترجمه السابقه لهذه الجمله وان يغمض فاه وعينيه تغميضا شديدا كما تقدم التنبيه على مثله
في سوابقها والرمص بفتح الراء والميم وبالصاد المهمله وسخ ابيض يجتمع في الموق والفعل منه رمص يرمص
كعلم يعلم وفي المغرب جعل الرمص في عينيه رمص وهو ما جمد من الوسخ في الموق والا غمص الذي في عينيه
غمص وهو ما سال من الوسخ في الموق والموق مؤخر العين والماق مقدمها وعلى هذا ما روي عنه صلى الله
عليه وسلم كان يكتحل من قبل موقه مره ومن قبل ماقه اخرى لكن قال الازهري هذا الحديث غير معروف
واجماع اهل اللغه انهما المؤخر وكذا الماقي وقال ابن سيده في المحكم وموق العين وموقها وماقها مؤخرها
وقيل مقدمها وقال في كتابه المخصص وفي العين الموق وهو طرف العين الذي يلي الانف وهو مخرج
الدمع ولكل عين موقان م هذه الطهارة الصغرى ش اي هذه الامور التي تقدم ذكرها هي الطهاره الصغرى
نفرايضها وسننها وادابها ومنهياتها وانما سمي الوضوء طهاره صغرى لكونه يحصل بعمل اقل مما يحصل به
الاغتسال الذي هو الطهاره من الجنابه وما في معناها فان الوضوء يوجد بغسل الوجه واليدين مع المرفقين
ومسح ربع الراس وغسل الرجلين مع الكعبين كما علمت والاغتسال يتوقف وجوده على غسل جميع البدن
مع المضمضه والاستنشاق كما ستعلم وايضا الحدث المزال بالوضوء دون الحدث المزال بالاغتسال
فان كلا من الجنب والحائض والنفسا ممنوع من جميع ما يمنع منه المحدث دون العكس فان كلا منهم ممنوع
من قراءة القران ودخول المسجد دون المحدث وقد ظهر من هذين التوجيهين ايضا وجه تسميه الاغتسال
طهاره كبرى كما سياتي وكذا وجه تسميه الوضوء طهاره خفيفه والاغتسال طهاره غليظه كما وقع في
كلام الفقيه ابي الليث رحمه الله تعالى والامر في ذلك قريب **تتميم** مهم نختم به الكلام في الطهاره
الصغرى وهو بيان شرايطها لم اقف على استيفاء الكلام فيها لاحد من مشايخنا رحمهم الله فيما يسر لي الوقوف

لم يقل الشرط الثالث مع وجود الصلاة [illegible]

الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بفعل الما الوضوء شرط حال ملابسته كضيق الوقت في حق المكتوبه ولك ان تعتبرها ثمانيه باسقاط وجود الماء المطلق الطهور الكافي له مكتفيا عنه بقولك والقدرة على استعمال الماء المطلق الطهور الكافي له مرضي

عليه من كتبهم الشهيرة المتداوله والذي ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له حسبما تقتضيه اصول
اهل المذهب وفروعهم انها تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الكلام الاسلام والعقل
والبلوغ ووجود الحدث ووجود الما المطلق الطهور الكافي له كما يا بالقدرة ما يشمل القدرة الحسيه والحكميه
والثانيه خمسه مباشرة الما المطلق الطهور بجميع الاعضا المخصوصه غسلا في المغسول حقيقة في حال عدم الضرورة
المذكورة الشرعيه المسقطة لاشتراط حقيقة حقيقه المباشرة وحكما في حال وجود الضرورة المذكورة ومسحا
في الممسوح كذلك وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة فعل هذا التطهير بما ينقضه في
حق غير المعذور بذلك ودخول وقت المكتوبه لدايم الحدث بالنسبة اليها على قول ابي يوسف وزفر وعلى
ما قدمناه في الكلام على النيه نقلا من خزانة الفتاوي عن الامهات النيه في الوضو شرط لجواز الصلاة عندنا
يزاد على هذه الخمسة النيه فتكون سته وقد اسلفنا ما في ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم م اما الطهارة الكبرى
فهي الاغتسال ش وقد بينا انه اوجه تسميته بها م وسببه خروج المني بشهوة بالاجماع ش اي وسبب الاغتسال
يعني سبب وجوبه هذا الامر المذكور وهذا على قول بعض المشايخ بمعنى ان معناه انه موجب للغسل بواسطة
الجنابة كقولنا سر التقرب ضاقه ه وفي مبسوط شيخ الاسلام وجوب الغسل اراده ما لا يحل فعله بالجنابة عند
عامة المشايخ ونظر فيه صاحب غاية البيان بان السبب ما يتوقف وجوده على وجود السبب والارادة هنا
وجدت ولم يوجد يجب الغسل اذا وجدت الجنابة فكيف تكون الارادة سببا موقوفا وجوب الغسل عليه
واختار شيخنا المحقق رحمه الله تعالى ان الاولى ان يقال سببه ما لا يحل مع الجنابه وهو التحقيق ه ثم المني مشدد
الياسمي منيا لانه يمنى اي يصب وسمع تخفيفها عن ابن الاعرابي واحسن ما يقال في تعريفه انه الما الدافق
الذي يكون منه الولد كما ذكره في الاجناس نقلا عن المجرد لعدم صدقه على غير المني مع شموله لمني الرجل
والمراة ولا يخفى ان قوله بشهوة متعلق بخروج المني وقوله بالاجماع متعلق بسببه اي السبب الاجماعي للاغتسال
هنا فان قلت قد وقع في غير ما في كتاب من الكتب المعتبرة تقييده بالدفق ايضا فلم لم يقيده المصنف به
ايضا قلت اكتفا بتقييده بالشهوة فان وجودها في خروجه يستلزم الدفق كما بالعكس وانما خصها بالذكر دونه
والله تعالى اعلم لانه قد يكون في المني الخارج ضعف لقلته فيتوهم عدم الدفق فيه بسبب ذلك وانه لا اثر
للشهوة فيبنى عليه عدم وجوب الاغتسال مع ان الواقع الوجوب ولاكذلك الشهوة ومن جمع بين الدفق
والشهوة صرح بلازم هذا وليس المراد حصر السبب الاجماعي للاغتسال في هذا النوع ليرد عليه ان غيبوبة
الحشفة في قبل او دبر من ادمي حي ممن يشتهي والحيض والنفاس كذلك بل المراد ذكر سبب له من اسبابه المجمع
عليها كما يرشد اليها تعداد باقيها ثم لا فرق في وجوب الغسل بين الرجل والمراة يقظة ومناما باي سبب
كان **تكميل** والخروج في الرجل بروزه من الاحليل حتى لو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل
واما المراة فخروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج كما سياتي ه **ثم هنا تنبيهان** احدهما
ان هذا الخروج تارة يثبت حسا حقيقة وهو ظاهر وتارة يثبت حكما فقد ذكروا ان المراة اذا جومعت
فيما دون الفرج ووصل المني الى رحمها وهي بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد السبب وهو الانزال ومواراة الحشفه
فان حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لوجود الانزال
حينيذ لانه لا حبل بدونه وبه قالت المالكيه ه ثانيهما انه اراد بالمني الخارج مني نفسه فقد ذكروا ايضا ان
ان المراة اذا اغتسلت بعد الجماع فخرج منها بقية مني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم لان الخارج اذا
لم يكن مني المراة كانت بمنزلة الحدث ومني الرجل غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر والله تعالى اعلم م اما انفصاله

عن موضعه بشهوة فمختلف فيه حتى ان المحتلم لو اخذ ذكره وخرج المني بعد سكون الشهوة يجب الغسل عندهما
خلافا لابي يوسف ش اي اما انفصال المني عن الصلب بشهوة ثم خروجه بعد ذلك من غير شهوة فقد اختلف في
كونه سببا موجبا للغسل فقال ابو يوسف لا يكون سببا موجبا للغسل لاشتراطه مقارنة الشهوة للانفصال عن راس
الذكر ايضا في كونه سببا موجبا للغسل وهي هنا منتفيه وفي تتمة الفتاوي الصغري والذخيرة وبقول ابي يوسف
اخذ الفقيه ابو الليث وخلف بن ايوب ه وقال ابو حنيفة ومحمد يكون سببا موجبا للغسل لعدم اشتراط هذا الشرط
فيه بل انما الشرط وجود الشهوة عند الانفصال من الصلب وقد وجدت وجه قول ابي يوسف وهو القياس ان
جانب الانفصال عن مكانه يوجب الغسل وجانب الخروج عن راس الذكر ينفيه فلا يجب بالشك ووجه قولهما وهو
الاستحسان ان الجنابة قضا الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت
حكمها وان لم تخرج لكنا اتفقنا على عدم ثبوت الحكم قبل الخروج فثبت حينيذ الانفصال من وجه هو
اقوى الدليلين وهو الانفصال عن راس الذكر والاحتياط واجب وهو العمل باقوى الدليلين فوجب الغسل احتياطا
ترجيحا للجانب الاقوي وهو المطلوب قالوا وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسايل احداها المسئلة التي ذكرها المصنف
ومما ينبغي التنبيه له فيها انه لو توضا وصلى بعد الانفصال بشهوة قبل الخروج ثم خرج لا عن شهوة انه لا يعيد تلك
الصلاة باتفاقهم ه والمراد بالمحتلم من راي في منامه انه يجامع غيره ثانيها ما اذا استيقظ من نومه فوجد بللا ولم
يتذكر احتلاما وشك انه مني او مذي فعندهما يغتسل خلافا له وسيشير المصنف الى هذه ايضا ماشيا فيها على
قولهما ويتكلم عليها بما يخصها ه ثالثها ما اذا اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول او المشي الكثير ثم خرج منه بلا
شهوة بعيد الاغتسال عندهما لا عنده وسيشير المصنف الى هذه ايضا مقتصرا على تخصيصهما بالذكر دونه وتذكر
هناك بعض فوايد تتعلق بها رابعها وخامسها ما اذا استمنى بكفه او جامع امراته فيما دون الفرج فلما انفصل عن
مكانه اخذ باحليله حتى سكنت شهوته ثم اطلقه فخرج المني بلا شهوة فعليه الغسل عندهما خلافا له ه **ثم**
هنا امور يحسن التنبيه عليها **الاول** انه لو انفصل عن موضعه بشهوة ثم بغير شهوة لكن لا من راس الذكر بل
من جرح في الخصية ونحو ذلك فهل يكون من محل الخلاف بين ابي يوسف وبينهما حتى انه يجب عليه الغسل عندهما
خلافا له لم اره ولو قال قايل بانه من محل الخلاف المذكور لم يكن بعيدا الثاني لو انفصل عن مكانه بغير شهوة وخرج
بغير شهوة ايضا لا يجب عليه الغسل كذا ذكره غير واحد من المشايخ من غير حكاية خلاف في المذهب وبه قال مالك
واحمد وقال الشافعي يجب عليه الغسل وفي الذخيرة ولو خرج المني من غير شهوة بان حمل شيا او ضرب على ظهره
فخرج منه المني بسبب ذلك قالوا لم يذكر محمد هذه المسئلة في الكتب وعن ابي يوسف لا غسل عليه وهكذا
ذكر القدوري في كتابه وبعض المتاخرين من مشايخنا خواهر زاده بن ابرهيم وابي عبد الله القلانسي قالوا يجب عليه
الغسل بالاتفاق لعدم انتقاله الى موضع يلحقه حكم التطهير له حتى يعطى له حكم الظهور وقال احمد في المشهور
عنه يجب الرابع الظاهر ان حكم المراة في هذه الجملة حكم الرجل خلافا ووفاقا والله تعالى اعلم م وكذا الايلاج
في السبيلين في الرجل والمراة اذا توارت الحشفه انزل ام لم ينزل وجب الغسل على الفاعل والمفعول ش اي وكذا
سبب وجوب الاغتسال بالاجماع في حق الرجل والمراة الحيين ادخال الحشفه وهو ما فوق الختان من الذكر
في القبل منها او الدبر منهما سوا وجد الانزال منهما او لم يوجد ولا يخفى ما في عبارة المصنف رحمه الله من الركاكه
وظاهرها غير صحيح التركيب وقد كان حقها بالنسبة الى ما تقدم ان يقول مكان وجب الى اخره وجب الغسل
على الفاعل والمفعول ه ثم حكاية الاجماع في هذه المسئلة بنا على ان خلاف الظاهرية لا يقدح في انعقاد الاجماع
فيها وهو كذلك اما على قول من لم يعتد بقولهم فيه اصلا فظاهر ه واما على قول من اعتد بقولهم فيه فلان

في اجماع ينعقد بعد وجودهم وهذا الحكم مما انعقد عليه اجماع الصحابة بعد خلاف بعضهم فيه وان كان
داود الظاهري وشيعته وقيد ثم بعد هذا نذكر ما ذهب اليه الظاهرية في المسئلة وتعلقوا به ووجه ما ذهب
اليه كافة اهل العلم والجواب عن حجة المخالفين فنقول قالت الظاهرية لا يجب الغسل في الايلاج المذكور
حتى ينزل لما في صحيح مسلم من حديث ابي سعيد الخدري وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب عتبان
فصرخ به فخرج يجر رداءه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعجلنا الرجل فقال عتبان يا رسول الله ارايت الرجل
يعجل عن امراته ولم يمن ماذا عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء انتهى اي الاغتسال من المني وعامة
اهل العلم ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم
في رواية واحمد وان لم ينزل وفي رواية للبيهقي انزل ام لم ينزل وفي صحيح مسلم عن ابي موسى قال اختلف في ذلك
رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون بلى
اذا خالط فقد وجب الغسل قال قال ابو موسى فانا اشفيكم من ذلك فقمت فاستاذنت على عايشة فاذن لي فقلت
يا اماه او يا ام المومنين اني اسالك عن شيء واني استحييك فقال لا تستحيي ان تسالني عما كنت سائلا عنه امك
التي ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت اذا جلس بين شعبها الاربع
ومس الختان الختان فقد وجب الغسل وفي مصنف ابن ابي شيبة وسنن ابن ماجة اذا التقى الختانان وتوارت
الحشفة فقد وجب الغسل انتهى ابي غايته وفي صحيح ابن حبان وجامع الترمذي عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل وقال الترمذي حديث حسن صحيح والمعنى في ذلك
والله اعلم ان هذا الصنيع سبب لانزال المني غالبا ومنها على انه مما قد يخفى عن بصره لعسة عنده او لتكسله
في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها او لقلته مع غلبة الحرارة المحققة له فاقيم هذا الصنيع مقامه
احتياطا ومن هنا كان الايلاج في الدبر موجبا للغسل على الفاعل والمفعول به كما هو منصوص عليه في
الزيادات لانه في حق الفاعل سبب لاستطلاق المني كالايلاج في القبل لاشتراكهما في وجود اللين والحرارة
والشهوة واما على المفعول فاحتياطا اما عند ابي يوسف ومحمد فلان المفعول به مما ساوى الفاعل فما بني على
الدرء وهو الحد فلان يساويه فيما بني على الاحتياط وهو الغسل اولى واما على اصل ابي حنيفة فلانه انما لم يجب
الحد فيه للاحتياط في درء الحد وهو هنا الاحتياط في الايجاب فيجب الغسل اجماعا والله سبحانه اعلم وما تعلقت
به الظاهرية منسوخ ففي سنن ابن ماجة وابي بن كعب ان الفتيا التي كانوا يفتون ان الماء من الماء كانت رخصة
رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال بعد واخرجه الترمذي عنه بلفظ
انما كان الماء من الماء رخصة في اول الاسلام ثم نهي عنه قال حديث حسن صحيح **فرع** لف ذكره بخرقة
ولو لجه ان وجد حرارة الفرج يجب الغسل كادخال الذكر الاقلف والا لا يجب ذكره الامام السروجي في الغاية
واصح الوجوه عند الشافعية وجوب الغسل من غير تفصيل م واما الايلاج في البهيمة والميتة والصغيرة
التي لا يجامع مثلها فلا يوجب الغسل ما لم ينزل وذكر الاسبيجابي في الصغيرة يجب الغسل ش وهذا الذي ذكره
الاسبيجابي في الصغيرة مقتضى مذهب مالك على ما يفيده اطلاق بعضهم وبه قال الشافعي واحمد وكذا قال
هولاء الائمة الثلاثة بوجوب الغسل في الايلاج في البهيمة والميتة ووجه قول اصحابنا ان وصف الجنابة متوقف
على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه كما ذكرنا اتفاقا والسببية في هذه الصورة لمكان
النقصان في قضاء الشهوة لنفرة الطبع السليم عن ذلك فلا يقام فيه الايلاج مقام الانزال بل يدار وجوب
الغسل على حقيقة الانزال ولعل القائل من مشايخنا بالوجوب في الايلاج في الصغيرة التي لا يجامع مثلها

عاده

عاده وان لم ينزل ينازع في قصور السببية في حقها بخلافها في البهيمة لانتفاء المجانسة بينه وبينها مع نجاسة
المحل وفي الميتة لانتفاء الحرارة ومج الطبع استفراشها ولا كذلك الصغيرة اذ ليس الكلام الا في صغيرة من احياء
بني ادم ولكن في هذه المنازعة ما فيها ثم عدم الوجوب فيها مذكور في خزانة الاكمل والفتاوى الخانية وغيرهما
عن محمد وفي الخلاصة في سياق نقله عن الاصل فان كانت صبية لا يجامع مثلها لا يجب عليه الغسل
ما لم ينزل وفي اخر الحدود قال يجب انتهى **ثم هنا تنبيهات** تتضمن فروعا تناسب هذا المقام
احدث ذكرها اسعافا احدها على هذا الخلاف لو ادخلت المراة في فرجها ذكر ميت او بهيمة فلا يجب الغسل
عندنا الا بالانزال ثانيها ولج في امراته الثيب ولم تتوار الحشفة لا غسل عليه ولا عليها ما لم ينزل لانعدام
السبب في حقهما من مواراة الحشفة والانزال ومن هنا قالوا اذا اتى امراته العذراء لا غسل عليه ما لم ينزل لان
قيام العذرة يمنع مواراة الحشفة وبدونها لا يجب الغسل اذا لم ينزل ثالثها جماع الخصي يوجب الغسل على
الفاعل والمفعول به لمواراة الحشفة رابعها غلام ابن عشر سنين جامع امراته البالغة عليها الغسل لوجود
السبب وهو مواراة الحشفة بعد توجه الخطاب ولا غسل على الغلام لانعدام الخطاب الا انه يومر بالغسل اعتيادا
وتخلقا كما يومر بالطهارة والصلاة ولو كان الرجل بالغا والمراة صغيرة فالجواب على العكس خامسها قالت
امراة معي جني ياتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام
ذكره في محيط رضي الدين وغيره وكان العبد الضعيف غفر الله تعالى له ظهر له في هذا لما وقف عليه في عنفوان
الشباب ان هذا انما يستقيم اذا كان المراد من قولها المذكور مجرد اللذة من غير انزال الماء الفرج الخارج اما اذا كان
المقصود منه اللذة وانزال الماء فانه يجب عليها الاغتسال كما في الاحتلام ثم لما رحلت الى شيخنا العلامة المحقق
الشيخ كمال الدين رحمه الله تعالى الرحلة الاولى الى الديار المصرية في سنة ثمان واربعين وثمان مائة رايته قد اشار
في شرحه على الهداية الى ما معنى ما ذكرته فتواردنا عليه ثم انه يظهر لي الان بحث محط بالاخرة على هذا البحث
ان اذكر لما فيه من الفوائد وهو ان لقايل ان يقول ينبغي ان يكون هذا اذا لم يظهر لها في صورة ادمي رجل من بني
ادم فانه يجب عليها الغسل بمجرد ايلاج قدر الحشفة من ذكره وكذا اذا ظهر لرجل من الانس جنية في صورة
ادمية فوطيها فانه يجب عليه الغسل بمجرد ايلاج حشفته فيها الحاقا لهذا الايلاج بايلاج ادمي لادمية في هذا الحكم
لوجود المجانسة الصورية ظاهرا المفيدة لكمال السببية المقتضي ذلك لكمال الايلاج مقام حقيقة الانزال
اللهم الا ان هذا انما يتم لو لم يوجد منهما مباينة معنوية في حقيقته لكنها بينهما متحققة ومن ثمة علل به
بعضهم حرمة التناكح بينهما فينبغي حينئذ ان لا يجب عليه الغسل ولا عليها ما لم ينزل كما في وطي البهيمة
والميتة في حقه وادخال ذكر البهيمة في حقها فان قلت يمكن ان يقال الظاهر ان هذا العلة في دعوى قصور
كمال السببية في الايلاج المذكور بالاجماع على ثبوت هذا الحكم لايلاج الحشفة فيما بين من بني ادم في فرج ما اسه
منهم بحيث لا يجب ان يرى شخصه فضلا عن مخالطته بجماع قلت ويمكن ان يقال في الجواب عن هذا ان الاجماع
المذكور انما يفيد العاس المجانسة العرضية في كمال السببية في الايلاج المذكور والمجانسة الكائنة بين الجن والانس
طبعه دائمة وهي فوق العرضية في قصور الشهوة ولا يلزم من الغاء الادنى الغاء الاعلى الا انه يشكل على هذا
توقف وجوب الغسل في الايلاج في الادمية الميتة على الانزال ان قلنا بان المجانسة بينهما عرضية اللهم الا ان
يقال ان هذا النوع من المباينة العرضية له حكم المباينة الذاتية لفقد المحل الحس والحركة فصار كجماد من الجمادات
والله اعلم نعم لو ظهر لها في صورة ادمي فوطيها وهي غير عالمة بانه جني او ظهر له جنية في صورة ادمية
فوطيها غير عالم بانها جنية ثم تفارقا في الصورتين بعد ايلاج الحشفة او قدرها في الفرج من غير انزال

ثم علمنا بما كان في نفس الامر موجبا للغسل عليها فيما يظهر لا سيما انه يفيد قصر السببية حينئذ هذا واستبعاد وطي الانس للجنية والجني للانسية مع التشكل في صورة بني آدم بعيد من المستبعد وقد اشتهر الوقوع و لا شك في الامكان ثم لا يخفى ان هذا كله فيما اذا تم كان واقعا في اليقظة اما لو كان هذا مرئيا في المنام و لا شك ان له من التفصيل ما للاحتلام وسنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى لعلام **م** وكذا الحيض والنفاس **ش** اي وسبب وجوب الاغتسال بالاجماع في حق المرأة الحيض والنفاس يعني بشرط انقطاعهما لانه مع قيامهما لا يفيد فلا حاجة الى تاويلهما بانقطاعهما كما فعله بعضهم قال شيخنا المحقق رحمه الله والاولى منهما وراى ما قدمناه انتهى يعني وجوب ما لا يحل مع حدثهما ثم الحيض دم خارج من الرحم لا عقب الولادة مقدر بقدر معلوم في سن معلوم وقيل دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن الداء والصغر والنفاس دم يخرج من الرحم عقب الولادة واقل الحيض عند ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف في المشهور عنه ثلاثة ايام بلياليها واكثره عشرة ايام عندهم باتفاق الروايات واقل سن الحيض فيما للانثى يكون ما تراه من الدم المذكور حيضا تسع سنين على القول المختار وفي الخلاصة الاياس مقدر بخمس وخمسين هو المختار واقل النفاس غير مقدر واكثر مدته اربعون يوما واستيفاء مباحث الحيض والنفاس له موضع غير هذا الكتاب **م** ومن استيقظ فوجد على فراشه او فخذه بللا وهو يتذكر الاحتلام فانه تيقن انه مني او مذي او شك فعليه الغسل واما اذا لم يتذكر الاحتلام وتيقن انه مني وشك فكذلك وان تيقن انه مذي فلا غسل عليه **ش** والفخذ مونث ومسماه معروف وهو ما بين الساق والورك وفي لفظه ما في امثاله مما هو اسم او فعل على وزن فعل بفتح الفاء وكسر العين وثانيه حرف حلق من اللغات الاربع الاولى فخذ على الوزن المذكور الثانية فخذ بفتح الفاء وسكون الخاء الثالثة فخذ بكسر الفاء وسكون الخاء الرابعة بكسر الفاء والخاء والحلم بالضم والاحتلام الجماع في النوم كذا في القاموس وتقدم ذكر المني لغة ومعنى وصفة والمذي بالذال المعجمة الساكنة هي اللغة الفصحى وبكسرها مع تشديد الياء مشهورة وصوبها ابو عبيد وبكسر الذال المهملة وتخفيف الياء وتشديدها لغتان وهو ماء رقيق لزج يضرب الى البياض يخرج عند الشهوة لا بالشهوة ولا يحس بخروجه وهو في النساء اغلب منه في الرجال ويسمى منهن القذي يقال كل ذكر يمذي وكل انثى تقذي يقال وقدت الشاة القت بياضها من رحمها ثم وجوب الاغتسال فيما اذا تيقن كون البلل منيا تذكر الاحتلام او لم يتذكره او مذيا وهو متذكر الاحتلام باجماع اصحابنا ووجهه فيما اذا تيقن كونه منيا ظاهر وسنروي فيه ما يقتضيه واما اذا تيقن كونه مذيا فلان الظاهر كونه ليس كذلك حقيقة لوجود سبب المني ظاهرا وهو الاحتلام وكون المني مما تعرض له الرقة بعارض من العوارض واذا كان الاجماع على وجوب الغسل فيما اذا تيقن كون البلل مذيا في الصورة فهو مستند على وجوب الغسل فيما اذا شك في كونه منيا او مذيا بطريق اولى ومن ثم هو لم يذكر ما في الخلاصة ولا حكى فيه الاجماع كما حكاه فيما اذا تيقن كونه منيا او مذيا لا لان حكمه خلاف حكمهما هذا على ما في كثير من الكتب المعتبرة وفي المصفى وذكر في الحصر والمختلف والفتاوى الظهيرية انه اذا استيقظ فرأى مذيا وقد تذكر الاحتلام او لم يتذكره فلا غسل عليه عند ابي يوسف وقالا عليه الغسل فيحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان وذكر في المختلفات اذا تيقن بالاحتلام وتيقن انه مذي فلا يجب الغسل عندهم جميعا واما وجوب الغسل اذا لم يتذكر حلما وتيقن انه مذي او شك في انه مني ومذي فقد عرفت انه قول ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان هذه المسئلة احدى المسائل التي تظهر فيها ثمرة الخلاف الذي بينهما وبينه في ان الشرط انفصاله عن محله بشهوة ليس الا كما هو قوله او عن راس الذكر ايضا كما هو قولهما لكن ذكر غير واحد في وجه قولهما في هذه المسئلة لاحتمال انفصاله عن شهوة

ثم نزل ورق هو بالهوا قال شيخنا المحقق وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق انها انبنت بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجوب الموجب وهما احتياطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام وراى ما رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا انتهى هنا وما في المصفى مما لفظه وان راى بللا ولم يتذكر الاحتلام ان تيقن انه ودي او مذي لا يجب الغسل وان تيقن انه مني يجب وان شك انه مني او مذي قال ابو يوسف لا يجب حتى يتيقن بالاحتلام وقالا يجب كذا في المحيط والمغني ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى قاضي خان والخلاصة انتهى يفيد عدم الوجوب بالاجماع في المذي كما في الودي فليس كذلك بل هو على الخلاف كما صرح به نفس صاحب المصفى في الكافي وقاضي خان في فتاواه وغيرهما من المشايخ وليس في الفتاوى الخانية ولا الخلاصة ذلك كما ذكره مطلقا وكذا ليس في محيط رضي الدين واما المغني ومبسوط شيخ الاسلام فلم اقف عليهما

تنبيهان يتعلقان بهذا المحل **التنبيه الاول** قد ظهر انا حيث قلنا يجب الغسل اذا تيقن كون البلل مذيا فكما في الخلاصة وغيرها لسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني قد يرق باطالة المدة وكان المراد ما يكون صورته صورة المذي لا حقيقة المذي انتهى ولكن لا يخفى ان هذا التعليل قاصر بل الاولى ما ذكرناه آنفا من انه قد يرق لعارض فيشمل الرطب واليابس ثم من ثمة ذكر في الخلاصة لو راى في منامه مباشرة امرأة ولم ير بللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذي لا يلزمه الغسل انتهى وعزاه في مجموع النوازل الى نجم الدين مسندا وجاء في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم من احتلم ولم ير بللا فلا شيء عليه ثم قال فقيل له قد ذكر في حصر الفقهاء رجل احتلم ليلا ثم استيقظ ولم ير بللا فتوضأ وصلى صلاة الفجر ثم نزل المني قال يجب عليه الغسل فعلى قياس هذه المسئلة ينبغي ان يقال بخروج المني بعدما استيقظ يجب الغسل قال رحمه الله ما روينا من الحديث يقتضي ان لا يجب الغسل في المسئلتين ثم اشار الى الفرق فقال اذا نزل المني بعدما استيقظ فالغسل لا يجب بالاحتلام ولهذا لا يعيد الفجر ولكن بخروج المني وقد زال عن موضعه بالشهوة واذا خرج المذي وهو يراه لم يلزمه الغسل لانه مذي وفيه احتمال انه كان منيا ويعرف ان التغير في الباطن لا يكون اما في الظاهر فيكون انتهى ولا يخفى ان القول بوجوب الغسل مطلقا في مسئلة الحصر انما هو على قولهما اما على قول ابي يوسف فانما يجب اذا خرج عن شهوة ايضا كما تقدم والله اعلم **التنبيه الثاني** لو تيقن كونه البلل المذكور وديا لا يجب الغسل بلا خلاف ذكره في الخلاصة وغيرها سواء تذكر الاحتلام او لم يتذكر لان الودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة ما رقيق يخرج بعد البول تبعا له **م** وان استيقظ فوجد في احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام قائما او قاعدا اما اذا نام مضطجعا او تيقن انه مني فعليه الغسل مذكور في المحيط والذخيرة قال شمس الائمة هذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون **ش** اسلفت في شرح خطبة هذا الكتاب ان الظاهر من مراد المصنف بالمحيط المحيط لصاحب الذخيرة واني لم اقف عليه نفسه وراجعت محيط الامام رضي الدين السرخسي فلم ار لهذه المسئلة ذكرا وانما فيه رجل بال فخرج من ذكره مني ان كان منتشرا فعليه الغسل لان ذلك دلالة خروجه عن شهوة وان كان منكسرا عليه الوضوء انتهى ووجهه ظاهر واما في الذخيرة فراجعتها فرايته قد اشار اليها في الفصل الثالث من مسائل الاغتسال بما لفظه قال القاضي الامام ابو علي النسفي ذكر هشام في نوادره عن محمد اذا استيقظ فوجد البلل في احليله ولم يتذكر حلما اذا كان قبل النوم منتشرا لا غسل عليه وان كان قبل النوم ساكنا كان عليه الغسل قال وينبغي ان يحفظ هذا فان البلوى كثيرة فيها والناس عنها غافلون انتهى وانت عليم بما في هذا الاطلاق فانه يشمل

ثم نزل

المني والمذي ولا شك ان المني غير مراد منه بالاتفاق فلا جرم ان ذكر المصنف انه لو تيقن انه مني ولم يغتسل فعليه
الغسل لكن هذا من المصنف بعيد بمفهوم المخالفة انه لو لم يتيقن انه مني لا غسل عليه فيفيد بهذا الطريق انه
لو كان اكبر رايه انه مني لا يجب عليه الغسل لكنه يجب كما صرح به قاضي خان في فتاواه وقد رايت ان اذكر
عبارته لهذا الغرض وغيره قال فيها اذا استيقظ الرجل من منامه فوجد على طرف احليله بلة لا يدري انها
مني او مذي فانه يغتسل الا ان يكون قد انتشر ذكره قبل النوم فلما استيقظ وجد البلة بعد الانتباه يكون من
اثار ذلك الانتشار فلا يلزمه الاغتسال الا ان يكون اكبر رايه انه مني فحينئذ يلزمه الغسل اما اذا كان ساكنا
حين نام فتجعل تلك البلة منيا فيلزمه الغسل قال شمس الايمة الحلواني هذه مسئلة يكثر وقوعها والناس عنها
غافلون فلا بد من حفظها انتهى فصرح بما ذكرناه واشار الى وجه الفرق بينما اذا كان منتشرا قبل النوم
وغير منتشر في الحكم المذكور وحاصله مجملا دعوى كون الانتشار قبيل النوم مظنة للمذي لما عرف
من ان المذي يخرج عند الشهوة لا بها ولا يحس بخروجه كما ان النوم مظنة خروج المني بواسطة الاحتلام
فالبلل المذكور يصلح ان يكون من اثار المظنة الثانية لكنه قد عارض من العوارض ما يصلح ان يكون من
اثار المظنة الاولى فيجعل في صورة ما اذا كان منتشرا اي منبسطا من الانتعاش من المظنة الاولى لوجود سببها
على المظنة الثانية لان السبق من اسباب الترجيح عند التعارض مع ما يعضده من ان الاصل في المني عدم التغير
والاصل براءة الذمة فلا يثبت شغلها بالشك فلا يجب الغسل وجعل في صورة ما اذا لم يكن منتشرا من اثار
مظنة الاحتلام التي هي النوم لانفرادها من غير معارض فيجب الغسل احتياطا وهذا يفيد ما اطلقه الجم
الغفير من انه اذا استيقظ ووجد مذيا يعني ما صورته صورة المذي ولم يتذكر احتلاما يجب عليه الغسل
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف بما اذا لم يكن منه انتشار قبل النوم ولا يدفعه ما عن عايشة
رضي الله عنها قالت سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن
الرجل يرى انه قد احتلم ولم يجد بللا قال لا غسل عليه رواه الترمذي وغيره فان الظاهر ان المراد بالبلل المذكور
المني بالاجماع على ان في سنده عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب مختلف فيه وذكر
الترمذي انه ضعفه يحيى بن سعيد من قبل حفظه والذي اعتمده شيخنا الحافظ في التقريب مقتصرا عليه انه
ضعيف والله اعلم نعم لو قال قايل لا نسلم ان الذكر اذا كان منتشرا قبل النوم لا يجب الغسل مطلقا على
قول ابي حنيفة ومحمد بناء على ما ذكرتم من التوجيه بل انما يتم هذا فيما اذا كان الرجل ممن الا ان الانتشار المذكور
يكون حسيا مظنة لذلك البلل وياتي حينيذ ما ذكرتم اما اذا لم يكن ممن الا ان الانتشار لا يكون مظنة
لتلك البلة فينفرد النوم مظنة لها فيجب الغسل احتياطا بناء على ذلك لاحتاج الى الجواب والله تعالى اعلم
بالصواب ثم بعد احاطة العلم بهذه الجملة فالتفرقة المذكورة في الكتاب بين كون النوم حاصلا له قاعدا
او قايما فيكون عليه الغسل اذا وجد البلة التي هي مذي بطريق الشك او في غالب الراي او اليقين بشرط
كونه غير ذاكر للاحتلام ولا منتشر الذكر قبيل النوم وبين كون النوم حاصلا له مضطجعا على جسده فيكون
عليه الغسل بوجدانه للبلة المذكورة مع كونه غير ذاكر للاحتلام سوا كان قبيل النوم منتشر الذكر ام لا تفرقة
غير ظاهرة الوجه ولا جرم ان في الفتاوى الخانية اذا نام الرجل قايما او قاعدا او ماشيا فوجد مذيا كان عليه
الغسل في قول ابي حنيفة ومحمد بمنزلة ما لو نام مضطجعا انتهى فاطلق في الكل فان تم تقييد وجوب الغسل
بالانتشار لاحدى الاحوال المذكورة فكذا في باقيها والا فالكل على الاطلاق اذ لا يظهر بينها في ذلك افتراق
والله تعالى اعلم م وان احتلم ولم يخرج منه شي فلا غسل عليه ش لان مجرد الاحتلام لم يثبت شرعا كونه

موجبا للغسل

موجبا للغسل ثم يتقوى بعد هذا علاوة حديث عايشة المذكور ولا يضره التضعيف ان ثبت لقايله وقد حكى
الترمذي نفي الغسل عليه في هذه الصورة عن عامة اهل العلم ايضا فهو اجماع م وكذلك المراة س يعني اذا
احتلمت ولم يخرج منها المني الى فرجها الخارج لا غسل عليها وقال محمد يجب عليها الغسل احتياطا ش وفي
بعض النسخ وبه يفتي بعض المشايخ انتهى والاول ظاهر الرواية وما عن محمد غير الظاهر عن محمد ففي
الذخيرة والمراة في الاحتلام بمنزلة الرجل والمذكور في الاصل اذا احتلمت المراة لا يجب عليها الغسل حتى ترى
مثل ما يرى الرجل وروي عن محمد في غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال والتلذذ ولم
تر بللا كان عليها الاغتسال وقال شمس الايمة الحلواني ولا يوخذ بهذه الرواية فان النساء يقلن ان مني
المراة يخرج من الداخل كمني الرجل وهو جواب ظاهر الرواية ثم نقل فيها عن الفقيه ابي جعفر قوله بمقتضى
ظاهر الرواية وكذا نقل قاضي خان الاخذ بهذا عنه وعن الحلواني ورد واليه اشار الحاكم الشهيد في المختصر
فانه قال والمراة في الاحتلام كالرجل وفي احتلام الرجل لا بد من خروج المني فكذا في احتلام المراة الا ان الفرج
الخارج منها بمنزلة الاليتين فيعتبر الخروج منها من الفرج الداخل الى الفرج الخارج قلت ويوافقه ما في
البدايع وذكر ابن رستم في نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا غسل عليه والمراة اذا احتلمت
ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض ايصال
الماء اليه في الجنابة والحيض فمن الجايز ان الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلف فبلغ
الماء قلفته وجب عليه الاغتسال انتهى ثم يشهد لظاهر الرواية ما في الصحيحين عن ام سليم انها قالت يا
رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق فهل على المراة من غسل اذا احتلمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعم اذا رات الماء فلا جرم ان قال بعضهم هو الاصح وقال في شرح الزاهدي وعليه الفتوى هذا وقال
شيخنا المحقق رحمه الله والحق ان الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقايل
بوجوبه في هذه الخلافية يشير الى ما لو احتلمت ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماوها الى فرجها الظاهر
انما يوجبه بناء على وجوده وان لم تره يدل على ذلك تعليله في التجنيس احتلمت ولم يخرج منها الماء ان وجدت
شهوة الانزال كان عليها الغسل والا فلا لان ماءها لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها فهذا التعليل
يفهمك ان المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها شي لم تر خروجه فعلى هذا لا وجه لوجوب
الغسل في الخلاصة والاحتلام تصدق برويتها صورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتي وجود لذة
الانزال وعدمه فلذا لما اطلقت ام سليم السوال عن احتلام المراة قيده صلى الله عليه وسلم جوابها باحدى الصورتين
فقال اذا رات الماء ومعلوم ان المراد بالروية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور
الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيا لا يسع القول بان
لا غسل عليها مع انه لا روية بصر بل روية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اللغة قال
رايت الله اكبر كل شي انتهى اي علمت الله اكبر كل شي قال العبد الضعيف غفر الله له لكن بقي شي وهو انه
لا شك في الاتفاق على وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها وفي ان المراد بالروية للمني العلم بوجوده
في نفس الامر لا روية البصر ولا بد ومما يوافق هذه الارادة من الرواية ما في رواية عند احمد عليها الغسل
اذا وجدت الماء على انه لا خلاف في وجوب الغسل فيما ذكر من انها لو استيقظت في فور احتلامها واحسته
بيدها ولم تره بعينها كما لو كان المحتلم اعمى رجلا كان او امراة فعلمه باللمس لكن دعوى وجود المني شرعا
فيمن احتلمت ثم استيقظت وتذكرت وقوع ذلك لها بلذة وانزال مناما ولم تجد بللا لا لمسا ولا روية ممنوعة

لان ما يتذكره وقوعه في نفس الامر في حالة النوم انما يكون محقق الوجود شرعا اذا وجد في اليقظة ما يشهد
له بذلك وليس الشاهد لتحقق وجود المني منها في نفس الامر منا ما الا علمها بوجوده في الفرج الخارج بقطة
اما باحساس لمس او بصر فاذا كان الفرض فقد هذا فقد ظهر عدم وجوده وان المرئي لها من ذلك في المنام
انما كان خيالا وهذه الصورة فيما يظهر هي محل الخلاف كما يفيده ما ذكرناه من الذخيرة فظاهر الرواية
لا يجب الغسل وغير ظاهر الرواية عن محمد نعم ولا شك في ضعفها وكيف لا وهي مخالفة لظاهر النص
وكذا للقياس الصحيح على مثال ذلك من البول والحيض ونحوها فان الشارع لم يعتبر هذه الاشيا موجودة في
الخارج ليرتب عليها احكامها الا اذا برزت من الفرج الداخل الى الفرج الخارج واما قبل ذلك فلا فكذا هنا
ايضا ثم غاية ما عسى ان يقال في توجيه هذه الرواية انه احتياط كما افصح به المصنف وشرحه صاحب
الاختيار بما افاد تقييده بحالة واحدة من حالات نومها فقال والمراة اذا احتلمت ولم تر بللا ان استيقظت
وهي على قفاها يجب الغسل لاحتمال خروجه ثم عوده لان الظاهر في الاحتلام الخروج ممنوع بل قد وقد ثم
لم يظهر من الشارع اعتبار هذا الاحتمال بل قيد الشارع وجوب الغسل عليها بعلمها بخلاف الرجل فانه لا يعود
لضيق المحل وان استيقظت وهي على جهة اخرى لا يجب انتهى ونظر فيه ان الاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو
هنا مفقود وكون الظاهر في الاحتلام الخروج ممنوع بل قد وقد ثم لم يظهر من الشارع اعتبار هذا الاحتمال
بل قيد الشارع وجوب الغسل عليها بعلمها بوجوده ولم يطلق لها في الجواب كما اطلقت في السوال فانعم
النظر بحثه تحقيقا لا غبار عليه ان شا الله تعالى والله اعلم م ولو جامع او احتلم فاغتسل قبل ان يبول ثم خرج
بقية المني وجب عليه الغسل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش وقد عرفت وجه نصد وجوب الغسل بقولهما
وان عند ابي يوسف لا يجب الغسل في هذه الصورة وعرفت المبنى لهذا الخلاف وزد ذلك على كون الاغتسال قبل
البول او كونه قبل النوم او المشي الكثير لان في شرح الزاهدي امنى بعد البول او النوم او المشي الكثير لا غسل
عليه بالاجماع انتهى ونحوه في الفتاوى الظهيرية والمبتغى لكن من غير وصف المشي بالكثير واقتصر في المحيط والذخيرة
والخلاصة على ما اذا خرج منه المني بعد البول او النوم معللا في المحيط ذلك بان البول والنوم يقطعان مادة
المني الزايل عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زايلا عن مكانه بلا شهوة فلا يوجب الغسل وصرح في الفتاوى الظهيرية
بان المشي يقطع مادة الشهوة كالنوم ايضا فلا جرم ان زيد عليهما ولعل تقييد المشي بالكثير لوجه لان الخطوة
والخطوتين لا يكون بهما ذلك تنبيه فان كان صلى مكتوبة او غيرها بعد الغسل الاول قبل خروج
ما تاخر من المني لا يعيدها بالاجماع والوجه ظاهر وفي المبتغى بخلاف المراة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت
مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر بل الذي يظهر انها كالرجل فرع
في الخلاصة وعلى هذا لو اغتسل قبل ان يبول ثم خرج من ذكره مذي يغتسل ثانيا وعند ابي يوسف لا يغتسل
انتهى ويريد خرج منه ما هو على صورة المذي كما صرح به هو وغيره وقد قدمناه فكن منه على ما ذكر م ولو
افاق السكران فوجد منيا فعليه الغسل ش وهذا مما لا خلاف فيه ووجهه واضح م وان كان مذيا فلا غسل عليه
وكذا المغمى عليه ش يعني ان وجد منيا كان عليه الغسل وان كان مذيا لا غسل عليه ذكره في المحيط والفتاوى
الخانية والخلاصة وغيرها الا انه في المحيط معزو الى النوادر ومعللا بانه وجد سبب خروج المذي وهو السكر
والاغما فيحال بالخروج عليه انتهى قالوا ولا يشبه النايم اذا استيقظ فوجد على فراشه مذيا حيث يجب عليه الغسل
ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند ابي حنيفة ومحمد يجب لان المني او المذي لا بد له من سبب وقد
ظهر في النوم تذكرا ولا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهوا او الغذا فاعتبرناه

منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشي عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب يوضحه ما في الفتاوى الخانية لان
ما يراه النايم سببه ما يجده من اللذة والراحة التي تهيج منها الشهوة واما الاغما والسكر فليس من اسباب الراحة
والله تعالى اعلم م وان استيقظ الرجل والمراة فوجدا منيا على الفراش وكل منهما ينكر الاحتلام وجب
عليهما الغسل احتياطا ش قاله الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وعليه مشى في المحيط والخلاصة م وقال
بعضهم ان كان المني طويلا فعلى الرجل وان كان مدورا فعلى المراة ش والمراد بكونه طويلا ان يكون
وقع طولا كما ذكر في الفتاوى الخانية وبكونه مدورا ان لا يقع مطولا ومن ثمة عبر عن هذا القول في شرح
الزاهدي بلفظ وقيل ان وقع طولا فمن الرجل والا فمنها م وقال بعضهم ان كان المني اصفر فمن المراة وان كان
ابيض فمن الرجل ش وفي الفتاوى الخانية وقال غيره ان كان الما غليظا ابيض فهو من الرجل وان كان رقيقا
اصفر فهو من المراة انتهى ويشهد لهذا ما في صحيح مسلم من رواية انس انه صلى الله عليه وسلم قال ان ماء
الرجل ابيض غليظ وماء المراة اصفر رقيق هذا وعبارة شيخنا المحقق في فتح القدير ولو وجد الزوجان
بينهما ماء دون تذكر ولا مميز بان لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه ولا صفرته يجب عليهما الغسل صححه في
الظهيرية ولم يذكر والقيد فقالوا يجب عليهما وقيل اذا كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا اصفر فعليها
فيجلونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرناه فلا خلاف اذن انتهى كلامه وهو
حسن متجه الا انه اعرض عن حكاية وقوعه طولا او غير طول في انواع ما به التمييز ويبنى على ذلك نفي الخلاف
في وجوب الغسل فيه وان وجد فيه هذا القيد من هذا الوصف ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عنده وما
ذلك ببعيد واقول ايضا وهذا كله اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما من قبلهما اما اذا كان قد نام عليه
غيرهما قبلهما وكان المني المرئي عليه يابسا فيظهر انه لا يجب الغسل عليهما ولا على احدهما ثم انما وضعت المسالة
فيما اذا كان كل منهما ينكر الاحتلام اذ لو كان احدهما يتذكر احتلاما دون صاحبه فالظاهر انه من المحتلم
ولو تذكر كل منهما احتلاما فلا يبعد ان يكون الجواب فيه ما هو الجواب فيما اذا لم يتذكرا معا احتلاما
الا ان الوجوب عليهما بطريق الاحتياط يكون هنا اولى بطريق اولى منه فيما تقدم والله سبحانه اعلم
م واما فرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل ساير البدن وايصال الماء الى منابت الشعر وان كثف
بالاجماع وكذا ايصال الماء الى اثنا اللحية والشعر ش لما فرغ من اسباب الغسل شرع في بيان فرايضه وما
يتبع ذلك والمراد بالفرض هنا المفروض فذكر المصدر واراد به المفعول كما يقال هذا الدرهم ضرب الامير اي
مضروبه ويجوز هنا في الغسل الفتح والضم والضم هو المشهور عند الفقها والمراد به شرعا عندنا اسالة
الما الطهور على جميع ما يمكن غسله من البدن وما هو متصل به من غير حرج مرة وقد فصله المصنف الى اربعة امور
الاول والثاني المضمضة والاستنشاق وقد عرفت معناهما والثالث غسل ساير البدن اي باقيه بعد المضمضة
من الشعر على الافصح سوا كان شعر راس فدخل فيه داخل العينين لولا ما علم من سقوطه للحرج كما تذكر ومنابت
الشعر بفتح العين من الشعر على الافصح سوا كان شعرا وحاجبا او غيرهما حتى الشعر وكثف بفتح الكاف وضم
الثا المثلثة اي تراكب وغلظ فعطف ايصال الما الى منابت الشعر على غسل ساير البدن من باب عطف الخاص
على العام للتنبيه على الاعتنا به في ذلك اذ لا خفا في ان منابت الشعر من البدن والرابع غسل اثنا اللحية
والشعر على تفصيل في بعضه سنذكره اي غسل تضاعيف الشعر الواحد ثني بكسر الثا المثلثة وسكون النون كما ذكره
الجوهري وغيره ثم الحجة على فرضية المضمضة والاستنشاق كما هو قولنا وقول احمد وفي فرضية غسل ساير البدن
الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فامر بتطهير جميع البدن اذ المعنى والله

منيا احتياطا

اعلم فطهروا اذا انكم والبدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الما اليه من الباطن وما يمكن ايصال
الما اليه من الظاهر مع الحرج كداخل العينين سقط للتعذر في الاول وللنص النافي للحرج فيهما وبقي ما عداهما
متعلقا للفعل الواجب فدخل مع ظاهر البدن داخل الفم والانف لانهما مما يمكن ايصال الما اليه من غير حرج ومنابت
الشعر مطلقا ٭ واما السنه فما عن علي رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم من ترك موضع شعرة من جنابه
لم يغسله يفعل الله به كذا وكذا من النار قال علي رضي الله عنه فمن ثمه عاديت شعر راسي وكان يجز شعره
اخرجه جماعه منهم احمد وابو داود وحسنه النووي وصححه القرطبي ٭ وفي داخل الانف شعر وما عنه
ايضا رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرونا القران على كل حال ما لم يكن جنبا رواه
الترمذي وصححه فلولا ان الجنابه حلت الفم لما امتنع من القراه الا ترى ان المحدث لما لم يحل الفم جاز للمحدث
قراة القران واذا حله الحدث احتاج الى رفعه عنه بالغسل كبقيه البدن ٭ وما عن ابي هريره عنه صلى الله
عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابه فاغسلوا الشعر وانقوا البشر اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه
فدخل داخل الفم والانف لان البشره هي الجلده الرقيقه التي تقي اللحم من الاذى كما قاله ثعلب وعبارة
المغرب ظاهر الجلد وما روى الدارقطني عن ابن عباس فيمن نسي المضمضه والاستنشاق قال لا يعيد الا ان
كان جنبا ولو تم في هذا انه بعد تسليم ثبوته عن ابن عباس فهو موقوف على ابن عباس وليس لمثله حكم
الرفع فانه مما للراي فيه مجال وفيما قبله انه ضعيف بالحرث بن وجيه الذي في سنده وفيما قبل هذا ما في
دلالته على المطلوب من النظر كان فيما تلونا من الكتاب كفايه ٭ واما الاحتجاج لمالك والشافعي على كون
المضمضه والاستنشاق سنه في الغسل كما في الوضوء بما في صحيح مسلم عن عايشه رضي الله عنها قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطره قص الشارب ٭ واعفا اللحيه ٭ والسواك ٭ واستنشاق الما ٭ وقص الاظفار
وغسل البراجم ٭ ونتف الابط ٭ وحلق العانه ٭ وانتقاص الما قال زكريا قال مصعب ونسيت العاشره الا ان
تكون المضمضه زاد قتيبه قال وكيع انتقاص الما يعني الاستنجا فاجيب بان كون المضمضه والاستنشاق
من الفطره لا ينفي الوجوب لانها الدين وهي اعم منه وقد قال مالك في روايه والشافعي بفرضية الاستنجا
وهو من العشره ٭ واما وجوب غسل شعر اللحيه وغيرها ظاهرا وباطنا فلما لا ان حديث علي رضي الله عنه
عليه مع ماله من الاتصال بالبدن وعدم الحرج في اتصال الما اليه نعم في غسل الشعر المسترسل من الراس من
الرجل والمراه كلام يذكر على الاثر من هذا م والمراة في الاغتسال كالرجل ش فيما ذكرنا من الوضو بلا
خلاف نعم كما قال م والشعر المسترسل من ذوايبها موضوع في الغسل اذا بلغ الما اصول شعرها بخلاف
الرجل كذا ذكره في عيون الفقها ش اي غسل الشعر المسترسل بكسر السين الثانيه اي المتدلي من راسها ساقط عنها
وكانه اخرج قوله مجرى مخرج التفسير لكون غسله موضوعا عنها وهو مفقود في نسخه ثم في مختارات النوازل
مثلها كما ذكره المصنف عن الغنيه ونحوه في غير ما كتاب منه الجامع الحسامي والخلاصه ولفظها المراه اذا
اغتسلت من الجنابه او الحيض ولم تنقض راسها الا ان الما ابلغ اصول شعرها اجزاها فان بلغ اصول الشعر
ولم يبلغ اثناها اختلف المشايخ وكذا هذا الاختلاف في بل الذوايب والمختار انه ليس بشرط وفي شعر الرجل
يفترض ايصال الما الى المسترسل انتهى ٭ وممن نص ايضا على ان غسل ظاهر المسترسل من ذوايبها موضوع الامام
البزدوي والصدر الشهيد وعبر عنه بالصحيح في المحيط البرهاني على ما عزاه اليه بعض شارحي القدوري
ومشى عليه في الكافي ٭ وفي الذخيره واذا اغتسلت المراة ولم تنقض شعرها الا ان الما بلغ اصول شعرها
يجزيها هكذا في الاصل ويستوي فيه ان بلغ الما اثنا شعرها او لم يبلغ ومن الناس من قال اذا لم يبلغ الما

اثنا شعرها

اثنا شعرها لا يجزيها وان بلغ اصول شعرها وهذا القايل يقيس شعر راسها على اللحيه فانه يجب ايصال الما
الى اثنايها في الاغتسال ولا يكفي الوصول الى اصول الشعر فكذا شعر الراس وانا نحتج بحديث جابر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يضر الجنب ولا الحايض ان لا ينقض الشعر اذا اغتسل بعد ان يصل الما
شون الشعر الى اصول الشعر ولانها اذا نقضت شعرها احتاجت الى الظفر ثانيا فيلحقها بذلك حرج وربما
ينتثر شعرها بسبب ذلك وفيه فساد بخلاف اللحيه فانه لا حرج في ايصال الما الى اثنايها فصح قال الفقيه
ابو جعفر لو كانت المراة منقوضه الشعر يجب ايصال الما الى اثنا الشعر وصار الجواب في شعر الراس في
هذه الصورة نظير الجواب في اللحيه ٭ وفي متفرقات الفقيه ابي جعفر رحمه الله سيل الفقيه احمد بن ابرهيم
عن امراه شدت ظفرها وكانت تستحكم الفتل فاجنبت واغتسلت وافاضت الما على راسها الا ان الما لم يبلغ
شعرها عقاصها هل يجزيها قال لا ذكر هذه المسيله في الكتب ولكن ورد فيها الخبر بان رسول الله صلى الله عليه
وسلم حين علم ام سليم الاغتسال قال صبي على راسك ثلاث صبات او حثيات من ما مع كل صبة عصره
وفايده اشتراط العصر ان يبلغ الما شعب قرونها قالوا ومن الفقيه على اهل المجلس بذكر هذه المسيله انتهى
وتخلص ان هنا قولا الاول الاكتفا بوصول الما الى اصول الشعر منقوضا كان او معقوصا ولا يجب ايصاله
الى اثنا الشعر وهذا فيما يظهر من الذخيره انه ظاهر المذهب الثاني الاكتفا بوصوله الى اصول الشعر غير
اذا كان مظفورا ووجوب ايصال الما الى اثنايه ايضا اذا كان منقوضا وهو قول الفقيه ابي جعفر الهندواني
وعليه مشى في المحيط والبدايع والكافي وكلام المصنف يشير اليه فان الذوابه هي الضفيره ٭ الثالث ما
في شرح الزاهدي وروى الحسن عن ابي حنيفه انها تبل ذوايبها ثلاثا مع كل بله عصره ليبلغ الما شعب قرونها
كذا ورد في حديث ام سليم انتهى ٭ وهذا هو الذي ذكره الفقيه احمد بن ابرهيم نقضها ومن به على اهل
المجلس ٭ ويستفاد منه وجوب غسل الذوايب ولا جرم ان في صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوايب
وان جاوزت القدمين وظاهر الجوليه الاحاديث الوارده في هذا الباب يشهد للقول الاول منها حديث
جابر الذي اشار اليه في الذخيره اخرجه الطبراني بلفظ لا يضر المراة الحايض والجنب ان لا تنقض شعرها
اذا بلغ الما شون الراس ومنها حديث عايشه رضي الله عنها ان اسما وهي بنت شكل الانصاريه سالت من
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل المحيض فقال تاخذ احداكن ماها وسدرها فتطهر فتحسن الطهور
ثم تصب على راسها فتدلكه دلكا شديدا حتى تبلغ شون راسها ثم تصب عليها الما رواه مسلم والشون بضم
الشين المعجمه بعدها همزة في الاصل الخطوط التي في عظم الجمجمه وهو مجتمع شعب عظامها الواحد شان
والمراد بها هنا اصول شعر راسها ولهذا يظهر ان الامر يجري الما على راسها ثلاث مرات فيما اخرجه الجماعه الا
البخاري عن ام سلمه انها قالت يا رسول الله اني امراه اشد ضفر راسي فانقضه في غسل الجنابه وفي روايه
لمسلم افانقضه للحيضه والجنابه فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك الما
فتطهرين زاد الترمذي وابن ماجه وقال فاذا انت قد طهرت ولفظ ابي داود ثم تفيضي على ساير جسدك
فاذا انت قد طهرت ٭ لعله خرج مخرج الغالب في كون هذا القدر سببا لوصول الما الى اصول الشعر
نصا وبعضها ظاهرا وليس فيها ما يفيد ايجاب ايصاله الى اثنا ذلك بل الذوايب وعصرها ثلاثا بل ربما افاد
نفي ذلك والحديث المذكور في الذخيره عن ام سليم الله اعلم به فيترجح القول الاول اللهم الا ان يتم ان
يقال ظاهر النص المتلو يتناول غسل شعرها مطلقا لكن ظهر من الشارع اسقاط ذلك عما عدا
اصول شعر راسها فيما اذا كان الشعر ضفيرا لما فيه من الحرج كما اشار اليه ما في صحيح مسلم عن عبيد بن عمير

الجمجمه

اثنائه ولا بل

قال بلغ عايشه ان عبد الله بن عمر و يامر النسا اذا اغتسلن ان ينقضن روسهن فقال يا عجبا لابن عمر وهذا
يامر النسا اذا اغتسلن ان ينقضن روسهن افلا يامرهن ان يحلقن روسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله
صلى الله عليه وسلم من انا واحد وما ازيد ان افرغ على راسي ثلاث افراغات فكانت السنه مخرجه لها
عن اصوله من حكم البدن لهذا المعنى وجاز هذا التخصيص للنص بالسنه لانه قد خص منه مواضع الضروره
بالاجماع لعله الحرج فخص هذا ايضا منه بالسنه لهذا المعنى ايضا اعني الحرج وهو مفقود فيما اذا كان غير
ضفيره لانه لا حرج في ايصال الما الى اثنايه وحديث ام سلمه ساكت في هذه الحاله فان السوال فيه انما كان
عن الحكم اذا كان ضفيرا والجواب طايفه لا غير فلسنا نحن نتناول النص له لعدم الحرج له عنه وعلله
في الكافي بان شعرها من بدنها نظرا الى اصولها وليس منها نظرا الى روسها فيعمل بالشبهين في حق من
يلحقه الحرج ومن لا يلحقه ولا يخالف الحر النص لانه تناول لما هو من البدن من كل وجه فيجب بترجيح
القول الثاني وما هو بعيد فيعول عليه احتياطا والله تعالى اعلم م وذكر في المحيط ان الرجل اذا ضفر
شعره كما يفعله العلويون والاتراك هل يجب ايصال الما الى اثنا الشعر عن ابي حنيفه روايتان وذكر الصدر
الشهيد انه يجب ايصال الما الى اثنا الشعر س كما هو احدى الروايتين المذكورتين والروايه الاخرى
لا يجب كما في المراه ويشهد للوجوب ما في سنن ابي داود وسكت عليه عن شريح بن عبيد قال افتاني
جبير بن نفير عن الغسل من الجنابه ان ثوبان حدثهم انهم استفتوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال
اما الرجل فلينشر راسه فليغسله حتى يبلغ اصول الشعر واما المراه فلا عليها ان لا تنقضه لتغرف
على راسها ثلاث غرفات بكفيها ه فلا جرم ان في الكافي والرجل ان ضفر كالعلوي والترك يجب ايصال
الما اليه احتياطا ه وقد ذكر ايضا بعض شارحي القدوري في سياق نقله عن المحيط بل نقله عنه وما
نقله عنه المصنف فعلى هذا قد كان الاولى بالمصنف ذكر ذلك ايضا لكونه مذكورا فيه مع انه الصحيح كما
نص عليه بعض المتاخرين ومقتضى اطلاق النجم الغفير م امراه اغتسلت هل تتكلف في ايصال الما الى ثقب
القرط قال تتكلف كما في تحريك الخاتم س القرط بضم القاف المعلق في شحمة الاذن كذا في القاموس والكلام
المستوفى في هذه المسله في الذخيره فلنسقه منها ه قال وفيها سيل نجم الدين النسفي عن المراه تغتسل من الجنابه
او الحيض هل تتكلف لايصال الما الى ثقب القرط قال ان كان القرط فيه وتعلم ان الما لا يصل اليه من غير
تحريك فلا بد من التحريك وان لم يكن القرط فيه ان لم يصل الما اليه من غير تكلف تتكلف لايصال
الما اليه وان كان الماء يصل اليه من غير تكلف لا تتكلف لذلك وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار
بحيث لا يدخل القرط الا بتكلف لا تتكلف وان كان بحيث لو امرت الما عليه دخله وان غفلت عنه لا يدخله
امرت اليه الما حتى تدخله ولا تتكلف لادخال شي فيه سوى الما من خشب ونحوه لايصال وفي عيون
المسايل اذا كان في اصبعه خاتم ضيق فالاحتياط فيه اذا لم ينزعه في الوضو والغسل ان يحركه ليصل
الما الى ما تحته ذكر بلفظ الاحتياط وانه واجب ذكره في كثير من المواضع وان لم يكن ضيقا لا يجب تحريكه
انتهى بل يكون سنه كما قد اشار في الخلاصه ذكره في مجموع النوازل وغيره وعلى قياس هذا انه اذا كان القرط
في الثقب ولم يكن ضيقا بل كان بحيث يعلم وصول الما اليه بمروره عليه لا يجب تحريكه بل يكون سنه وقد
اشار في الخلاصه الى هذا والظاهر ان المراد بالسنه هنا الاستحباب ثم كان الشيخ نجم الدين اهمل ذكر
هذا في الجواب للعلم به ه ثم بعد الوقوف على هذه الجمله لا يخفى على الواقف عليها ما بيننا عنها من
الكلام على عبارة المصنف في هذه المسله فلنتامل م امراه اغتسلت وقد كان بقي في اظفارها عجين

قدجف

قد جف لم يجز غسلها ولو بقي الدرن في الاظفار جاز يستوي فيه المدني والقروي س الدرن بفتح الدال
المهمله والرا الوسخ ثم هذا الذي ذكره المصنف مشى عليه غير واحد من مشايخ المذهب منهم صاحب
الخلاصه وصاحب المحيط الامام رضي الدين السرخسي مفيدا الفرق بان الدرن تولد من هناك فيجب ايصال
الما عنه وهو اذا لم يصل الما عنه بل في الفتاوي الخانيه واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل او الوضو
لانه يتولد من ذلك الموضع تنبيه وذكر في الخلاصه الجواز ايضا فيما اذا كان تحت اظفاره طين وكذا في
المبتغا بالغين المعجمه وزاد التراب ايضا وفي خزانة الفتاوي نقلا عن العتابي الجواز فيما اذا كان تحت اظفاره
عجين ه وفي الذخيره قال الفقيه ابو الليث وقد قيل في القروي اذا كان في ظفره شي انه يجوز وضوءه وغسله
وفي المدني لا يجوز لان القروي يكون في اظفاره الطين وذلك لا يمنع وصول الما واما المدني يكون في
اظفاره دسومه وانه مانع وصول الماء وفي الجامع الاصغر سيل ابو القاسم عن وافر الاظفار الذي يبقى
في اظفاره الدرن او الذي يعمل الطين والمراة التي صبغت صبعها بالحنا او الصرام او الصباغ قال كل
ذلك سوا ويجزيهم وضوءهم اذ لا يستطاع الامتناع منه الا بحرج وهكذا روي عن محمد بن سلمه
عن ابي النصر الدبوسي والفتوى على الجواز من غير فصل بين القروي والمدني انتهى ه وسينقل هذا بمعناه
عنهما فيما بعد وقد كان ذكره هنا انسب ثم انه قد عرف من هذا ان فايدة تنصيص المصنف على استواء
القروي والمدني في ذلك نفي ما قيل من الفرق بينهما م الاقلف اذا اغتسل ولم يدخل الما داخل الجلده
قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وان خرج بوله حتى صار في قلفته فعليه الوضوء بالاجماع ش
في المغرب والقلفه الجلده التي يقطعها الخاتن من غلاف راس الذكر ومن ذلك الاغلف والاقلف الذي
لم يختتن انتهى ويجوز في القلفه فتح القاف وضمها وزاد الاصمعي فتح القاف واللام وهي المراد بالجلده في
قوله داخل الجلده ثم من القايلين بالجواز الامام الاسبيجابي وعليه مشى صاحب الينابيع وصاحب الكافي
وصاحب خزانة الفتاوي وصاحب المبتغى ومن القايلين بان الاصح انه لا يجوز صاحب الهدايه في مختارات
النوازل وصاحب البدايع وغيرهما ووجه قول هولاء الاتفاق كما ذكره المصنف على ان البول لو نزل
الى قلفته انتقض وضوءه وان لم يخرج من القلفه واشار الاسبيجابي الى الفرق فقال القلفه طاهره من
وجه فانك اذا نزعت الجلده كانت ظاهره واذا تركت كانت باطنه فصار كالفم فان الفم اذا فتح كان
ظاهرا واذا سد كان باطنا ثم في الفم لم يجعل ظاهرا من كل وجه ولا باطنا من كل وجه بل عمل بالدليلين
كذا هنا انتهى ه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وهو محتاج الى تتميم فوفرنا على الوجهين
حظهما فقلنا ينتقض الوضو بنزول البول اليها نظرا الى جانب الظهور المقيد احتياطا ولا يجب
ايصال الما الى داخلها نظرا الى جانب البطون المحقق لا لان الاصل عدم الوجوب فلا يثبت بالشك
ثم عليه بعد هذا ان يقال كان ينبغي العكس كما في الفم فانا لاحظنا الظهور فيه في حق الغسل والبطون
فيه في حق انتقاض الوضو في الجمله حتى قلنا انه لا ينتقض الوضو بالقي لعدم الخروج حتى يملا الفم ويمكن
الجواب عنه بانه انما لاحظنا الظهوريه في الفم في حق الغسل لعدم الحرج وهنا لو لاحظنا الظهور في
القلفه في حق الغسل كان ذلك موديا الى الحرج فان في ايجاب الايصال اليها حرجا كما علل به بعض
الذاهبين الى عدم الايجاب لكنه يعارض بما في البدايع من تعليل ايجاب الايصال اليها بامكانه من غير
حرج ويظهر ايضا بانه لو كان فيه حرج لظهر انه حرج بينه ازالته بالخاتن وكان غير معذور اللهم
اذا كان لا يطيق الختان بان اسلم وهو شيخ ضعيف فقد نص غير واحد من المشايخ على ان اهل البصر

اذا قال والا يطئ بتركه لان الترك الواجب بالعذر جايز فترك السنه اولى وا ما ما في الذخيره وكان الشيخ نجم
الدين النسفي يقول القلفه لها حكم الظاهر من كل وجه ومن قاسها بالفم فقد افسد لانه اذا اعطي لها حكم
الباطن ينبغي ان يقال لا ينتقض الوضو بخروج البول الى القلفه ما لم يجاوز القلفه كما في الفم اذا قاء ينقض وضوءه
ما لم يكن ملا الفم انتهى فليس بلازم للاسبيجابي لان الاسبيجابي لم يلحقها بالفم في ملاحظة هاتين الجهتين
بالنسبه الى الانتقاض بملا الفم وعدمه بعد مده بل انما نظر به لشبهها على انه توفر ايضا على ما لها من هذين
الاعتبارين حقهما كما انه وفر على ما للفم من هذين الاعتبارين حقهما وان كان الحكمان اللذان للاعتبارين
اللذين للفم غير الحكمين للاعتبارين اللذين للقلفه ثم الذي يقتضيه الحال بالنسبه الى القلفه انما هو لمعرفه
بين الانتقاض وعدم وجوب ايصال الماء اليها اللذين تراى دفعهما ومقتضى هذه الحال يعين ان يكون
الجمع بين هذين الحكمين لها مرادين من ملاحظة التوفير على جهتيها المذكورتين حقهما على النهج الذي ذكرناه
من التوجيه كما سنح لنا ونرعنا بسانه انم بيان فتامله هنا وفي الفتاوى الخانية الاقلف اذا اغتسل من
الجنابه ولم يصل الماء تحت الجلده وغسل ما فضل من الجلده عن راس الحشفه وما خرج منه البول عن راس
الحشفه يخرج من الجنابه لان ذلك خلقي انتهى وهذا كما ترى قول ثالث والله اعلم م رجل اغتسل
وبقي بين اسنانه طعام قال بعضهم ان زاد على قدر الحمصه لا يجوز وقال بعضهم ان كان صلبا ممضوغا مثل الكبا
لا يجوز ش يعني والا جاز وكذا في القول الاول وكانه حذف منهما للعلم به والحمصه واحدة الحمص
الحب المعروف وهو بكسر الحاء المهمله بلا خلاف ثم في الصحاح قال ثعلب والمختار فيه فتح الميم وقال المبرد
الحمص بكسر الميم وقال النووي في الميم لغتان الفتح والكسر الكوفيون بالفتح والبصريون بالكسر والصلب بضم
الصاد المهملة وسكون اللام الشديد ويقال منه صلب ككرم وسمع صلابه والمتاكد المرصوص من اكبا المحنطه
اذا داسها ثم لعل وجه القول الاول انه لما كان في الاحتراز عن القليل حرج وهو مدفوع شرعا بخلاف الكثير
ظهر لصاحب هذا القول ان ما زاد على الحمصه والقليل ما دون ذلك على ما في خزانة الاكمل وهو الذي ذكره
المصنف في اخر فصل واذا تكلم بكلام الناس ناسيا او عامدا تفسده نعم الاكثر على ان قدر الحمصه كثير ايضا
كما سنذكره ثمه ان شا الله تعالى فاذا لوحظ هذا هنا فالوجه هنا ان يقال ان كان قدر الحمصه لم يجز وان كان
اقل يجوز ثم قريب من هذا وهو ما في الخلاصه فان كان بين اسنانه شيء من الطعام هل يجب ايصال الما
الى ما تحته ان كان كثيرا يتبين للناظر كما في سقوط السن يجب ايصال الما الى ما تحته وان كان قليلا لا يكون
عفوا ولعل وجه القول الثاني ان ما بين الاسنان اذا كان بالحالة التي ذكرها لا يصل الما الى ما تحته فلا
يجوز كما لو بقي على بدنه لمعه لم يصبها الما ولا كذلك اذا لم يكن بالحالة التي ذكر فان الما شي لطيف له قوة
الدخول فيه فالظاهر وصوله اليه ثم لا يخفى ان هذا اولى مما في الخلاصة نقلا عن الفتاوي في باب النون
ان كان بين اسنانه طعام ولم يصل الما تحته في الغسل من الجنابه جاز لان الما شي لطيف يصل تحته غالبا
قال رحمه الله وبه يفتى انتهى ويوافق هذا التفصيل في المعنى ما في الملتقط اغتسل وبين اسنانه وجه لو
تاكل فيه طعام لا يصل الما اليه لا يجوز ما لم يخرج ويجري عليه الما وما في شرح الزاهدي ولو كان سنه
مجوفا فبقي فيه او بين اسنانه طعام او درن رطب في انفه ثم غسله على الاصح والدرن اليابس في الانف
والخبز الممضوغ والعجين وجلد السمك يمنع تمام الغسل انتهى هنا وفي الذخيره نقلا عن الفتاوي سيل نصير عمن
اغتسل من الجنابه وبين اسنانه طعام فلم يصل الما تحته قال ارجوا ان لا باس به ووافقه في ذلك ابو بكر
الاسكاف وهكذا ذكر في فتاوي الفضيلي ونقل في خزانة الفتاوي ايضا عن فتاوى الفقيه ابي الليث وعن

كثير

التجنيس لكن ظاهر نقل شيخنا عنه في فتح القدير يفيد عدم الجواز اذا علم انه لم يصل الما تحته وهو ايضا
ثم هذا المذكور عن نصير ومن وافقه ان لم يحمل على القليل فهو قول ثالث ثم لعل القول الاول اولى بعد
ان يقال في القدير الكثير انه ان كان غالبا يغلب على الظن وصول الما الى ما تحته فيجوز والا فلا والله تعالى
اعلم ه وقد نقل شيخنا رحمه الله عن التجنيس انه ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع اخر اذا كان في
اسنانه كوات شي فيها الطعام يجزيه ما لم يخرجه ويجري الما عليها وفي فتاوي الفضلي والفقيه ابي الليث
خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهى ه وكذا في تتمة الفتاوي الصغري وعليه مشي في الخلاصه وجعل في
منية المفتي الاصح ولو قيل بانه مقيد بما اذا كان قدر الحمصه وكان مرصوصا لا يصل الما تحته تفريعا على القول
بان القليل عفو بخلاف الكثير وتقدير الكثير بالحمصه فما فوقها وبما اذا لم يصل الما تحته كما افصح به في الملتقط
تفريعا على القول بوجوب غسل ما تحته مطلقا لكان قولا وجيها ثم اعلم انه وقع في بعض النسخ بعد ما
ذكرناه من المتن ما لفظه كذا في الذخيره وهو غلط عليها فانه لا ذكر له فيها م وذكر في المحيط اذا كان على
ظاهر بدنه جلد السمك او خبز ممضوغ قد جف واغتسل وتوضا ولم يصل الما الى ما تحته لم يجز ش تقدم
ان الظاهر من اطلاق المحيط ارادة المحيط البرهاني واني لم اقف عليه وقد راجعت محيط الامام رضي الدين
السرخسي فلم ار هذا فيه نعم وقفت عليه في شرح الزاهدي كما اسلفته ه وفي الذخيره مع زيادة ولو كان
على يديه او اعضاء وضوءه خرء الذباب او البرغوث فاغتسل او توضا ولم يصل الما الى ما تحته يجوز ذكره
الامام القاضي علي السغدي في فوائده والفرق ان في المسئلة الثانيه الاحتراز عنه غير ممكن وفي الفصل الاول
الاحتراز عنه ممكن م وفي الذخيره في مسئلة الحنا والطين يجزي وضوءهم للضروره وعليه الفتوي ش يعني اذا
بقي تحت اظفارهم شي من هذه وقد ذكرنا عبارتها في ذلك ان الاشارة الى هذا هناك انسب في شرح مسيلة امراه
اغتسلت وقد بقي في اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها م واذا كان برجله شقاق فجعل فيه الشحم ان كان
لا يضره ايصال الما لا يجوز وان كان يضره يجوز ش اي ان كان لا يضره ايصال الما الى الشقاق لا يتم وضوءه
ولا غسله حتى اجرى الما على ظاهر الشحم او لا وان كان يضره ايصال الماء الى الشقاق فاجري الما على الشحم
تم وضوءه وغسله ثم هذا التفصيل مذكور في غير ما كتاب من الكتب المعتبره في المذهب وزاد في الخلاصه
في سياق نقله عن مجموع النوازل فان تركه جاز بكل حال ونبه الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري على ان
ما في الكتاب اذا لم يزد على راس الشقاق فاما اذا جاوزه لا يجزيه الوضو وعليه ازالته وغسل ذلك الموضع
قلت وانما يجوز اجرا الما على ظاهر الشحم اذا كان يضره غسله بالماء البارد والحار ايضا وكذا المسح عليه حتى
لو كان يضره البارد دون الحار وكان قادرا عليه او كان يضره كل منهما ولا يضره المسح عليه لا يجوز له اجرا
الما على الشحم بل يتعين عليه غسله بالحار عند قدرته عليه وعدم ضرره به او المسح عليه فليتامل ثم في المغرب الشقاق
بضم الشين تشقق الجلد ثم نقل تقييده من التهذيب عن الليث بما اذا كان من برد او غيره في اليدين او الوجه
وعن الاصمعي في اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان والله تعالى اعلم م وكذا ايصال الماء الى داخل السره
فرض من الرجل والمراة ش لانه من البدن ولا حرج في ايصال الماء اليه ويحسن ادخال اصبعه فيها مبالغة والسره
الموضع الذي قطع منه سر المولود وهو ما يقطعه القابله منه حال الولاده م وكذا الاستنجا بالماء
عند الغسل فرض وان لم يكن عليه نجاسه حقيقه سواء كان رجلا او امراة في الغسل المفروض لان ذلك
المحل من البدن ولا حرج في ايصال الما اليه وقد تقدم ما في ايصاله الى داخل القلفه من الخلاف واما ايصاله
الى فرج المراة الظاهر فلم اقف على خلاف في وجوبه ش وكذا تخليل الاصابع التي ليست في الاعتسال

والمسح عنه كالخف وسائر المقص
فهذا يعمل الشيخ ان لو كان الاعظم م

والوضوء فرض ان كانت الاصابع منضمة غير مفتوحة وان كانت مفتوحة فهو سنة ش اي وكذا ايصال الماء مرة
واحدة الى ما بين الاصابع التي ليست بملتحمة فرض في الوضوء والغسل سواء في ذلك اليد والرجل من الرجل
والمرأة اذا كان الوضوء والاغتسال فرضين لتناول النص لذلك وايصاله الى ما بينها زيادة على المرة الواحدة
الى الثلاث سنة لما عرف من استنان ذلك الا انه لما ظن المصنف والله اعلم ان حالة انضمام الاصابع بعضها
الى بعض مظنة عدم وصول الماء الى ما بينها وحالة كونها منفرجا بعضها عن بعض مظنة وصوله الى ما بينها
جعل التخليل لها في الحالة الاولى فرضا وفي الحالة الثانية سنة لكن هذا انما يتم في حالة الانضمام بالنسبة
الى اصابع الرجل اذا لم يغسلها بادخالها في الماء الجاري او الحوض ونحوه كما تقدم في سنن الوضوء
عن المحيط وافدنا توجيهه من فضل الله تعالى وفي حالة انفراج بعضها عن بعض بعد وصول الماء الى ما بينها
او لا قبل التخليل وقد كان الاولى ان يقول وايصال الماء الى ما بين الاصابع الغير الملتحمة مرة فرض وتكراره
الى الثلاث سنة م وكذا انقاء البشرة وبل الشعر لقوله عليه السلام الا فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولقوله
تحت كل شعرة جنابة وفي رواية نجاسة ش اي وكذا تنظيف ظاهر الجلد بالغسل بالماء وغسل الشعر به فرض
لما تلونا من الاية الشريفة ورويناه من السنة وقد قدمنا هذا الحديث الذي ذكره المصنف مما علمناه من اللفظ
المروي فيه وسياقه وانه قد ضعف بالحرث بن وجيه من رجال سنده نعم لفظ الترمذي فيه حديث الحرث
بن وجيه حديث غريب لا نعرفه الا من حديثه وهو شيخ ليس بذاك وقد روى عنه غير واحد من الائمة من
اهل العلم وقد تفرد بهذا الحديث عن مالك بن دينار انتهى وحديث علي رضي الله عنه الماضي مما ينتهيا رهذا
الراوي ممن اجابني هذا المروي وكذا ما اخرج ابن ماجه بسند لا باس به عن ابي ايوب الانصاري ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة واداء الامانة كفارة لما بينهما قلت وما اداء الامانة
قال غسل الجنابة فان تحت كل شعرة جنابة على ان المطلوب يتم بدون هذا الحديث كما ذكرناه ثم قد كان الاولى
بالمصنف اذا كان ذاكرا للحديث جميعه ان يذكره بسياقه المعروف فيه غير مقدم لمؤخره على مقدمه على وجه
يوهم انه حديثان ثم لم اقف على رواية ذكر نجاسة مكان جنابة والله تعالى اعلم م ولو بقي شيء من بدنه لم
يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان قل ش ويعد حمل هذا الاطلاق على غير حالة الضرورة المسوغة لترك اصابة
الماء البعض البدن كجراحة يضرها اصابة الماء ونحو ذلك يرد عليه ما تقدم من انه اذا لم يصل الماء الى ما تحت
خرء الذباب والبرغوث يجوز وكذا الى ما تحت اطفاره للدرن ونحوه وفي الفتاوى الخانية وغيرها وكذا ما
يكون على البدن يقال بالفارسية قلباج لا يمنع تمام الغسل لانه يتولد من البدن بمنزلة الدرن انتهى
ويمكن الجواب بانه لما تقدم انه لو بقي درن تحت اظفاره جاز وكان في المعنى معلولا يدفع الحرج اللازم
على تقدير عدم الجواز وكان ما سوى الدرن من هذه الامور مشاركا له في الجواز لهذا المعنى كانت هذه الجملة
غير مرادة من هذا الاطلاق بل مستثناة منه في المعنى وما تقدم قرينة دالة على ذلك للمتامل والله اعلم
م وشرب الماء يقوم مقام المضمضة اذا بلغ الماء الفم كله ش والا فلا نقله الامام السرخسي في محيطه عن
محمد وصاحب الذخيرة فيها عنه في المنتقى وهذا معنى ما في الخلاصة رجل اغتسل ونسي المضمضة لكنه شرب
الماء ان شرب على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب على غير وجه السنة يخرج انتهى ولا يخفى ان ما ذكره
محمد نص على المراد ثم هو اولى مما قيل ان كان جاهلا جاز وان كان عالما لا يجوز ومما قيل ان كان شربه عبا
يجوز وان كان مصا لا يجوز لتعليلهم بان كلا من العالم والمصري يمص الماء مصا فلا ياتي على جميع فمه وكلا من
الجاهل والبدوي يعب عبا فيبلغ نواحي الفم على حسب ما يبلغ لو تمضمض وهذا غير ما ذكره محمد رحمه الله تعالى

وحينئذ فعدم الاقتصار على بعض الافراد دفعا لوهم الاختصاص على تقدير الاقتصار اولى ومما في الذخيرة
وتتمة الفتاوى الصغرى سئل الفقيه احمد بن ابرهيم عن رجل اجنب فاغتسل ولم يتمضمض الا انه شرب
الماء هل يقوم شرب الماء مقام المضمضة قال نعم وهكذا اجاب الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل انتهى لعله
محمول على ما هو الظاهر عادة في شرب الماء من بلوغه نواحي الفم وحينئذ لا خلاف في المعنى نعم عن ابي
يوسف لا يجزيه ما لم يمجه ذكره الزاهدي يقال مج الماء من فيه رمى به من باب طلب وعليه ما في الخلاصة
عن واقعات الناطفي لا يخرج عن الجنابة الشرب على وجه السنة او غير السنة ما لم يمجه وهذا احوط انتهى
يعني من جهة الخروج عن الخلاف في ان المج من شرط المضمضة فان هذا المروي عن ابي يوسف قيل كما قال
به غيره من العلماء ايضا والا فليس اقوى الدليلين اشتراط ذلك فيها بل عدم اشتراطه فيها وعليه فقد
تحولت جنابة الفم الى الماء فطهر الفم عاينه ان بلعه اياه مكروه كما سنذكره ان شاء الله تعالى م وان تركهما
ناسيا وصلى ثم تذكر تمضمض ويعيد ما صلى ش ادا في الوقت وقضاء خارج الوقت وهذا في المكتوبة والوتر
باتفاق فيه من اهل المذهب وفي بعض السنن على خلاف في ذلك كما ستقف عليه بلا خلاف وانما كان عليه
الاعادة ان شاء الله تعالى واما لو صلى تطوعا ثم تذكر ذلك فلا اعادة عليه بلا خلاف وانما كان عليه الاعادة
والقضاء فيما شرع فيه القضاء لعدم الخروج عن العهدة فانه صلى وهو جنب وانما لم يجب عليه الاعادة في النفل
المحض لانها المقتضي لذلك فيلمسه له م وسنة الغسل ان يقدم الوضوء عليه ش اي على الغسل م الا غسل
الرجلين ش وسيفيده ما يفيد اختصاصه بما اذا كانتا في مجتمع الماء المستعمل م وان يزيل النجاسة عن بدنه ان كانت
وهذه عبارة القدوري وتعقبت بان الاصح ويزيل نجاسة بدون الالف واللام لان النجاسة عسى ان تكون وعسى
ان لا تكون فذكرها منكرة اولى ولهذا قال ان كانت على بدنه ولم يقل اذا كانت وانما هذا اولى واصح لانها اذا
كانت معرفة فحرف التعريف اما للعهد ولا عهد هنا او للجنس وادنى الجنس غير مراد لان الذات غير مرادة
واعلاه غير ممكن لعدم تصور جميع النجاسات على بدن الانسان واجيب عنه باختيار اداة التعريف فيها
لتعريف المعهود الذهني وهو المني بقرينة كون الكلام في غسل الجنابة وهي انما تكون عنه يعني غالبا وحينئذ
يندرج تحته القليل من النجاسة والكثير منها وحكم الازالة لا يختلف فيهما فيكون المعرف هو الاليق بالمقام
م ثم يصب الماء على راسه وساير جسده ثلاثا وان يتنحى عن ذلك المكان فيغسل قدميه ش والاصل في هذا
حديث ميمونة الذي اسلفنا تخريجه في التنبيه الثاني من التنبيهات التي اسعفنا بذكرها في ذيل الكلام
على استنان غسل اليدين الى الرسغين في ابتداء الوضوء فراجعه ومنه يعرف انه قد كان الاحسن ان يقدم
ذكر ازالة النجاسة على الوضوء ثم يذكر الوضوء ثم الباقي كما فعل ذلك غيره وان كانت الواو غير مرتبة للترتيب
على ما هو الصحيح ثم هنا تتمات **التتميم الاول** هل يمسح راسه في هذا الوضوء فروى الحسن
عن ابي حنيفة لا يمسح لان وجود الاسالة بعد ذلك عليه يعدم معنى المسح ولم تحكه ميمونة في الحديث
الذي قدمناه ولا عايشة وفي رواية للامام احمد كما حكتا فيما غيره وظاهر الرواية يمسح وهو الصحيح كما
في البدايع وغيرها لما في الصحيحين عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة يبدا
فيغسل يديه ثم يتوضا كما يتوضا للصلاة وفي صحيح مسلم عن ابن عباس قال حدثتني خالتي ميمونة قالت ادنيت
لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسلا من الجنابة فساقه الى ان قال ثم توضا وضوءه للصلاة والوضوء شرعا يفيد
ذلك والناطق قاص على الساكت مع ما فيه من احتمال القصد الى بيان الجواز وذلك المظنون ما نعا مستابل
معه والله تعالى اعلم **التتميم الثاني** لم يذكر كيفية الصب وفي شرح الزاهدي قال الحلواني

في النوادر يفيض الما على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على راسه وساير جسده ثلاثا وفي بعضها
يبدا بالايمن ثلاثا ثم بالراس ثلاثا ثم بالايسر ثلاثا وقيل يبدا بالراس كما اشار اليه في المتن والاول اصح
انتهى وعليه مشى في الخلاصة قلت لكن ثم روايات متعلقة لحكاية ميمونة وعايشة كيفية غسل النبي صلى
الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما يشهد لمن قال يبدا بالراس وكذلك ما في الصحيح عن جابر كان النبي
صلى الله عليه وسلم ياخذ ثلاث اكف فيفيضها على راسه ثم يفيض على ساير جسده وحينيذ فالذي ينبغي
ان يكون الاصح هو هذا القول واليه اشار المصنف ايضا كما اشار اليه القدوري فانه اولا نص عليه ثم
عطف ساير جسده عليه كما فعل القدوري في مختصره وهذا هو مراد الزاهدي باشارة القدوري في المتن
اليه والله تعالى اعلم **التنبيه الثالث** قالوا انما كان يوخر غسل رجليه الى ان يتم غسل ساير بدنه
فيتنحى عن ذلك المكان ويغسلهما اذا كانتا في مستنقع الما اما اذا لم يكونا في مستنقع الما فلا يوخر غسلهما
بل يغسلهما اثر مسح راسه والى هذا اشار المصنف بقوله م الا ان يكون على حجر او خشبة او غير ذلك ش
يعني مما يذهب الما المنفصل عنه شيا فشيا ولا يصيب رجليه المجتمع من ذلك ثانيا قيل لان المعنى الذي
اقتضى التاخير وهو تنجس رجليه بالماء المستعمل بعد تطهرهما حتى يحتاج الى غسلهما ثانيا منتف في هذه
الحالة المستثناة ويطرقه ان هذا بنا على نجاسة الماء المستعمل وسياتي ان الاصح انه طاهر وعلله في
البدايع بعدم الفايدة في تقديم غسلهما اذا كانتا في مجتمع الما المستعمل لانهما تتلوثان بالغسلات
من بعد ولا كذلك لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسالة تحت قدميه كالحجر ونحوه لانعدام معنى التلوث
فلا يوخر حينيذ ولهذا قالوا في غسل الميت انه يغسل رجليه عند التوضية ولا يوخر غسلهما لان الغسالة لا
يجتمع على التخت ثم اشار الى ان تاخير النبي صلى الله عليه وسلم رجليه محمول على ذلك معللا بان الانسان كما يتحرج
عن النجس يتحرج عن القذر خصوصا الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والماء المستعمل قذر بل به قذر
الحدث حتى تعافه الطباع السليمة انتهى قلت وللقايل ان يقول الاظهر غسل الرجلين في الوضوء مطلقا سواء
كانتا في مستنقع الما المستعمل الطاهر او كانتا على حجر ونحوه اكمالا للوضوء نظرا الى حديث عايشة الماضي فان
ظاهره انه اكمل الوضوء قبل افاضة الما عليه كما قلنا في مسح الراس ثم قد ثبت انه كان يختم الغسل بغسل الرجلين
ايضا في حديث عايشة في الصحيحين فلعله اما لما ذكره في البدايع او لازالة الطين عنهما كما في شرح مسلم لا لاجل
الجنابة قال فيكون الرجل مغسولة مرتين وهذا هو الاكمل الافضل وكان صلى الله عليه وسلم يواظب عليه واما
رواية البخاري عن ميمونة فجرى ذلك مرة او نحوها بيانا للجواز وعلى هذا لا يستحب غسلهما بعد الفراغ من
الغسل اذا غسلهما اكمالا للوضوء وانتفى كل من هذين المعنيين ومنهم من علل تاخير رجليه بقصد ان يكون
الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء كما مشى عليه القرطبي وعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا
اعني سوا غسلهما اولا اكمالا للوضوء ام لم يغسلهما وسواء اصابهما طين او كانتا في مستنقع الماء المستعمل او لم
يكن شي من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواجد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في مستنقع الما
وكان على البدن نجاسة من مني او غيره والله سبحانه اعلم م وان لا يسرف في الما ولا يقتر ش قدمنا الكلام
في هذا مشبعا في اداب الوضوء وبينا ان كونه سنة قول شمس الايمة الحلواني وعليه مشى قاضي خان وقد عده
المصنف هناك من الاداب وهما من السنن والفرق غير واضح بل الظاهر اتحاد حكمه في الطهارتين والاولى كونه
سنة فيهما ثم تمما بالباب هذا المقام ان محمدا ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقا عن الاحوال فقال بعض
مشايخنا هذا في الغسل اذا لم يجمع بينه وبين الوضوء اما اذا جمع بينهما يتوضا بالمد من غير الصاع ويغتسل

الصاع

بالصاع وقال عامة مشايخنا الصاع كاف لهما جميعا وقال الامام رضي الدين السرخسي في المحيط وهو الاصح والاول
خلاف الرواية والاثر فانه روي انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع والاغتسال اسم يعم جميع فرايضه
وسننه والوضوء من سننه فيجب ان يكون كافيا لهما انتهى وهو كما قال وقد عرفت ايضا ثمة ان هذا بيان
مقدار ادنى الكفاية ولانه ليس بتقدير لازم وان في الخلاصة والافضل ان لا نقتصر على الصاع في الغسل بل يغتسل بازيد
منه بعد ان لا يودي الى الوسواس وان في هذا الاطلاق نظرا فكره فيه تاملا ونظرا م وان لا يستقبل القبلة وقت
الغسل ش لانه يكون غالبا مع كشف العورة فيلزم من استقبالها به استقبالها بالعورة مكشوفة وهو يخل بالتعظيم
في الجملة بخلاف الوضو فانه يكون بعد سترها ثم لعل هذه بالادب اشبه وقد عكس هذا بعض الشافعية فنص على
ان السنة استقبال القبلة به والله تعالى اعلم م وان يدلك كل اعضايه في المرة الاولى ش والمشهور عند المالكية ونحوه
وعند ابي يوسف وجوب الدلك هنا قال شيخنا المحقق رحمه الله وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل
للمبالغة وهو اصله وذلك بالدلك انتهى ولم يعقب عنه وقد يلمح بيان الوجه للجمهور في كونه سنة في غسل الوضوء
ونقله الى هنا يقرر المطلوب في حد ذاته لكنه لا يدفع هذا الوجه الذي تلمحه شيخنا لابي يوسف فان للقايل
ان يقول وجد المقتضي هنا للوجوب وهو هذا ولا مخلص الا بان يتم منع كونه للمبالغة هنا او منع كون المبالغة فيه
بالدلك و يؤيده عدم نقل الحاكين لكيفية غسله صلى الله عليه وسلم ذلك عنه فيه مع انه مما تتوفر الدواعي على
نقله عنه ومنهم من استدل لعدم وجوبه بما عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الصعيد الطيب
وضوء المسلم وان لم يجد الما عشر سنين فاذا وجد الما فليمسه بشره فان ذلك خير رواه الترمذي وقال حديث
حسن صحيح فلم يامر بزيادة وفيه تامل وما ذكرناه اولى ثم لعل تقييده سنيته فعله بالمرة الاولى اتفاقي مع انها
سابقة في الوجود على ما بعدها فهي به اولى لان السبق من اسباب الترجيح وذكر بعض الشافعية استنانه في كل
مرة من الثلاث معللا بان به يحصل انقا البشرة وفيه نظر فان انقا البشرة يحصل بمرة واحدة سابغة كما يشهد
به الوجدان م وان يغتسل في موضع لا يراه احد ش كانه لانه ابلغ في الادب والستر وعن يعلى بن عطا ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يغتسل بالبراز فصعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال نبي الله صلى الله عليه
وسلم ان الله حيي ستير يحب الحيا والستر فاذا اغتسل احدكم فليستتر اخرجه ابو داود وسكت عليه وللقايل
ان يقول يشكل اجرا كلام المصنف على عمومه بما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وغيرهما من انه كان
يغتسل مع غير واحدة من ازواجه امهات المومنين فان ظاهره انه العادة الغالبة له ولا يندفع بان ذلك منه
كان بيانا للجواز فان ما يكون كذلك يكون فعله اقل من فعل ما هو الافضل لا اكثر منه نعم يمكن ان يقال محل القول
بالسنة هو اغتساله منفردا عن غير ازواجه وما في معناهن من الاما المحللات اعني بان لا يكون بحضرة غيرهن من
الرجال والنساء والظاهر انه صلى الله عليه وسلم لم يغتسل بحضرة احد من غير نسائه وبناته اللهم الا زوجه
ويكون كلام المصنف محمولا على هذا وحينيذ لا يشكل بما ذكرنا والله اعلم ثم هذا كله اذا كان مع المحافظة
على ستر العورة كما هو فيما يظهر الحالة المستمرة للنبي صلى الله عليه وسلم في ساير احواله حتى قالت عايشة رضي الله
عنها ما نظرت او ما رايت فرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قط اخرجه ابن ماجه اما مع كشفها فيفترض عليه
ان يغتسل في موضع لا يراه من لا يحل له النظر الى عورته ولا يترخص بفعل ذلك الا عند الضرورة على ما في ذلك
من بحث وتفصيل تقدم ذكرهما فليتنبه لذلك م وان لا يتكلم بكلام قط ش ويشكل اجراوه على اطلاق عمومه
ايضا بما اخرج مسلم والنساي عن عايشة قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من انا بيني وبينه
واحد فيبادرني حتى اقول دع لي دع لي وفي رواية النسائي يبادرني وابادره حتى يقول دعي لي واقول انا دع لي

ويمكن الجواب بحمله على بيان الجواز او عمل الكلام المسنون تركه على ما لا مصلحة فيه ظاهرة بترجيح التنبيه
بالكلام عليها في الحال على الترك وهذا احسن الا ان في تاويل كلام المصنف به نوع خزازة م ويستحب ان يمسح بمنديل
بعد الغسل ش المنديل بكسر الميم ماخوذ من الندل وهو النقل وقيل الوسخ لانه يندل به ويقال تندلت بالمنديل قال
الجوهري ويقال ايضا تمندلت به وانكرها الكسائي ثم اني لم اقف فيما وصل اليه نظري القاصر من كتب المذهب
على استحباب التنشف من الوضو وغسل الادمي الحي نعم ذكر بعض المتاخرين من فضلا الشافعية انه وجه
عندهم قال به بعض اصحابهم وتعقب به من قال منهم الا انا لا نعلم احدا من العلما قال باستحبابه موافقا لقول
المازري لا خلاف ان التنشيف لا يستحب وانما وقع الخلاف في الكراهة فقط ولفظ قاضي خان في فتاواه ولا باس
للمتوضي والمغتسل ان يتمسح بالمنديل ﻩ روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل ذلك ﻩ ومنهم [illegible]
من كره للمتوضي دون المغتسل والصحيح ما قلنا الا انه ينبغي ان لا يبالغ ولا يستقصي فيبقى اثر الوضوء على اعضايه
انتهى وكذا وقع ذكر التنشيف بلفظ لا باس في خزانة الاكمل وغيرها وعزاه في الخلاصة الى الاصل بهذا اللفظ ايضا
ولا باس في خبرنا من ذهب الى كل من هذه الاقوال وما ذكر في وجهه فاما القول بالكراهة سوا بعد الغسل او
الوضو فقد نقله بعضهم عن ابن عمر وحكاه ابن المنذر عن جابر بن عبد الله وعبد الرحمن بن ابي ليلى وسعيد
بن المسيب والنخعي ومجاهد وابي العالية واستدل غير واحد لهذا القول بما في الصحيحين عن ميمونة انها اتت
النبي صلى الله عليه وسلم بخرقة بعد الغسل فلم يردها وجعل ينفض الما بيده واقتصر بعضهم عليه ويحتاج الى
ان يقال واذا ثبت كراهته بعد الغسل فكذا بعد الوضو قياسا عليه ﻩ وفي جامع الترمذي ومن كرهه انما كرهه من
قبل انه قيل ان الوضوء يوزن ﻩ روي ذلك عن سعيد بن المسيب والزهري ثم اسند عن الزهري قال انما اكره
المنديل بعد الوضوء لان الوضوء يوزن واما القول بكراهته بعد الوضوء لا الغسل فروي عن ابن عباس رضي الله
عنهما واستدل له بحديث قيس بن سعد بن عبادة قال اتانا النبي صلى الله عليه وسلم فوضعنا له ماء فاغتسل
ثم اتيته بملحفة ورسية فاشتمل بها فكاني انظر الى اثر الورس على عكنه رواه ابن ماجة وغيره ﻩ واقتصر
المستدل على هذا ولا يخفى انه ليس فيه ما يدل على كراهته بعد الوضوء ﻩ ولعل وجهها ما ذكرنا عن الزهري
فذكره وتمم بان يقال ولم ينقل في الغسل انه يوزن ﻩ واما القول بانه يباح من غير كراهة بعد الغسل
والوضوء فقد حكاه الترمذي عن القايلين به بلفظ وقد رخص قوم من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم ومن بعدهم في التمندل بعد الوضوء وحكاه ابن المنذر عن عثمن ابن عفان والحسن بن علي
وانس وبشر ابن ابي مسعود والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعلقمة والاسود ومسروق والضحاك
ومالك والثوري واصحابنا واحمد واسحق ويشهد له بالنسبة لاصحابنا ما في الاثار لمحمد بن الحسن اخبرنا
ابو حنيفة عن حماد عن ابرهيم في الرجل يتوضا فيمسح وجهه بالثوب قال لا باس به ﻩ ثم قال ارايت لو اغتسل
في ليلة باردة ايقوم حتى يجف قال محمد وبه ناخذ ولا نرى بذلك باسا وهو قول ابي حنيفة انتهى قال
النووي في شرح المهذب وهذا هو الذي نختاره ونعمل به فان المنع والاستحباب يحتاج الى دليل وهو
كما قال ولم يوجد دليل المنع وحديث ميمونة لا يفيده بل ما فيه من نفضة الما بيده يفيد الجواز من غير كراهة
مع الرد على من احتج على الكراهة بان الوضوء يوزن او انه اثر عبادة فيكره ازالته كدم الشهيد وخلوف فم
الصايم اذ لو كان الامر على ما احتج به كل من هذين القايلين لما نفضه عنه لان النفض كالمسح في اتلاف الماء على
ان الظاهر ان رده الخرقة كان واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لشيء راه بها من وسخ او غيره او
لاستعجاله للصلاة او تواضعا لله ﻩ وبوا في هذا ما في سنن ابي داود بعد روايته لحديث ميمونة وذكرت

ذلك لابراهيم فقال كانوا لا يرون بالمنديل باسا ولكن كانوا يكرهون العادة قال مسدد فقلت لعبد الله بن
داود كانوا يكرهونه للعادة فقال هكذا هو ولكن وجدته في كتابي هكذا والذاكر لابراهيم ولعله النخعي
والاعمش سلمان بن مهران احد رواته كما صرح به الطبري في روايته لهذا الحديث بلفظ قال الاعمش فذكرت
ذلك لابرهيم فقال انما كانوا يكرهون المنديل بعد الوضو مخافة العادة انتهى يعني الناشية عن الترفه فانه
اذا جرى عليها الادمي استهوته واستعبدته والحزم قطعها والاعراض عنها والنقص وبه تحمل الرد
على احد هذه المحامل ثم مع الاحتمال يسقط الاستدلال وفي كتاب الالمام باداب دخول الحمام وما يتعلق
به من الاحكام للامام الشريف ابي المحاسن محمد بن علي رحمهما الله اخبرنا محمد بن اسمعيل اخبرنا ابو اسحق
الارموي اخبرتنا كريمة القرشية انا ابو علي بن المحبوبي انا ابو القاسم المصيصي انا ابو عبد الرحمن بن عثمن
اخبرنا ابو ابرهيم بن محمد بن احمد بن ابي ثابت حدثنا احمد بن بكير حدثنا يعلي حدثنا سفيان عن ليث عن
زيد عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا باس بالمنديل بعد الوضو وهذا اسناد لا باس به انتهى
وقول الترمذي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شي انتهى لا ينفي وجود الحسن ونحوه
والمطلوب لا يتوقف ثبوته على الصحيح بل كما يثبت به يثبت بالحسن ايضا ثم يلي بعد هذا علاوة حديث قيس
بن سعد المذكور انفا وما اخرج ابن ماجة ايضا عن سلمان الفارسي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا
فقلب جبة صوف كانت عليه فمسح بها وجهه ﻩ وما اخرج الترمذي عن معاذ بن جبل قال رايت النبي صلى الله
عليه وسلم اذا توضا مسح وجهه بطرف ثوبه وعن عايشة قالت كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خرقة
يتنشف بها بعد الوضو ولا يضر تضعيف كل واحد من هذه الاحاديث في ثبوت المطلوب وهو اباحة
التنشيف من غير كراهة على ان الجمهور على العمل بالحديث الضعيف الذي ليس بموضوع في فضايل الاعمال
فهو في ابقا الاباحة التي لم يقم دليل على اسقاطها كما فيما نحن فيه احرى حينيذ ثم لا يخفى حسن ما اشار اليه
قاضي خان من اولوية عدم المبالغة والاستقصا في التنشيف ﻩ تنبيه ثم هذا كله اذا لم يكن حاجة الى
التنشيف فان كان فالظاهر انه لا ينبغي ان يختلف في جوازه من غير كراهة بل في استحبابه او وجوبه
بحسب تلك الحالة العارضة المندفعة به واما تنشيف الميت بعد غسله فقال الرافعي من الشافعية مستحب
ليلا تفسد الكفن انتهى وهو مقتضى كلام مشايخنا رحمهم الله تعالى فانهم نصوا على انه ينشف كيلا تبتل اكفانه
الكفانة زاد غير واحد فيصير مثلة والله تعالى اعلم م وان يغسل رجليه بعد اللبس ش لم ار احدا ذكر هذا من
السنن ثم لا دليل فيما يظهر يفيده نعم في الذخيرة نقلا عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعدما غسل قدميه
فان لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه ان لا يغسل قدميه وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل يلزمه ان
يغسل القدمين اذا خرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى ما اخترناه في الماء المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل
القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب لان الجنب يكون على بدنه قذر ظاهر او غالبا حتى لو لم يكن كان الماء
المستعمل للجنب والمحدث سوا ويكون طاهرا على رواية محمد ولا يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر انتهى ﻩ
فكان المصنف مشى على هذا الى انه ذهب الى استنان الغسل ليخرج عن الخلاف ويحصل النظافة للمغتسل
ثم قصد الاشارة الى هذا فتساهل في اداء العبارة المفيدة لهذا المراد والله تعالى يغفر لنا وله وللمسلمين
امين م وان يصلي سجدتين ش اي نافلة عقبه الا في وقت مكروه كما استثناه غير عده لهذا من اداب الوضو لما
سنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى ولعله انما لم يستثنه هنا ايضا اكتفا باستثنائه له فيما تقدم وعده من
اداب الغسل كعده من اداب الوضو وجه ثم الوجه فيه اطلاق حديث بلال في الصحيحين كما سقناه ثمه

والقياس على الوضوء م وأما النية فليست بشرط في الوضوء والاغتسال ش وقد تقدم بيان ينبغي اشتراطها لصحته
الوضوء في عدها من سنن الوضوء وان الائمة الثلاثة على انها شرط لصحته والوجه من الطرفين والكلام فيهما في
الاغتسال مثله خلافا ودليلا فلا حاجة الى اعادته وقد كان الاولى ان يقول والنية كما قال هكذا في اثناء عد
سنن الوضوء م حتى ان الجنب اذا انغمس في الماء الجاري او في الحوض الكبير للتبرد او قام في المطر الشديد
وتمضمض واستنشق يخرج من الجنابة ش عند اصحابنا في المسائل الثلاث غير انهم قالوا ان مكث في الماء الجاري
قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا وانما قيد الماء بالجاري والحوض بالكبير وهو ما لا يتحرك طرفه
بتحريك الطرف الاخر كما سياتي لان في نجاسة الماء القليل الذي ليس بجار حوضا صغيرا كان او غير حوض
مع المضمضة والاستنشاق خلافا في زوال الجنابة عنه مع تفصيل في ذلك نذكره ان شاء الله تعالى في مسئلة
ما اذا وقع او دخل جنب في البئر لطلب الدلو ثم لا يخفى ان قوله وتمضمض واستنشق قيد في كل من المسائل الثلث
وان المراد في المسئلة الاخيرة ولم ينو ما يرفعها وقد كان الاولى التصريح بما يفيد هذا المراد بيكون فيها
في كونها من ثمرات الخلاف ولولا ان القيام في المطر الشديد لا يكون للتبرد عادة لقلنا بتقديره فيها ايضا
ثم القول بكونه يخرج من الجنابة لكل من هذه الامور تفريعا على القول باستنان النية في الغسل دون اشتراطها
لصحته ظاهر م والاغتسال على احد عشر وجها خمسة منها فريضة من الحيض والنفاس والتقاء الختانين
مع غيبوبة الحشفة وخروج المني على وجه الدفق والشهوة والاحتلام اذا خرج معه المني او المذي
واربعة منها سنة غسل يوم الجمعة والعيدين ويوم عرفة وعند الاحرام وواحد منها واجب وهو غسل
الميت حتى لا تجوز الصلاة عليه قبل الغسل وقبل التيمم عند عدم الماء وواحد منها مستحب وهو غسل
الكافر اذا اسلم هكذا ذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى في شرحه وذكر في المحيط ان الكافر اذا اجنب وهو
ثم اسلم الصحيح انه يجب عليه الغسل ش هكذا في الخلاصة وشرح الزاهدي الا انه لم يذكر في الخلاصة
في التقاء الختانين لفظ مع غيبوبة الحشفة فانه بناء على ما في حصر مطلوب ذكر تواري الحشفة مع التقاء
الختانين للتاكيد لان التقاءهما لا يحصل الا بعد تواري الحشفة مع التقاء الختانين لان موضع ختان
الرجل في اخر الحشفة فاذا انتهى الى موضع ختان المراة توارت الحشفة والمصنف ذكر ذلك كما ذكر غيره ايضا
تبركا بما وقع في الحديث كما قدمناه عن مصنف ابن ابي شيبة وسنن ابن ماجه في شرح قوله ٠ وكذا
الايلاج في السبيلين على انه قد قيل انما ذكر ذلك في الحديث لئلا يتوهم متوهم ان المراد مماسة الفرجين من
غير تواري الحشفة من باب اطلاق اسم الشيء على ما يقرب من ذلك الشيء ولكن بمجرد هذا لا يوجب الغسل بل
الوضوء عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وفي شرح الزاهدي مكان التقاء الختانين لفظ تواري
الحشفة يعني في قبل او دبر من ادمي حي ممن يشتهي مجامعه للعلم به فهو حينئذ اولى لشموله بخلاف التقاء
الختانين فانه قاصر على ايلاج الذكر في قبل المراة واقتصر في الخلاصة ايضا على انزال المني والاحتلام
مكان قول المصنف وخروج المني الى اخره للعلم بهذه القيود ووافق الزاهدي المصنف على الاول والخلاصة
على الاقتصار على الاحتلام ثم غير خاف ان المراد من افتراض الغسل اذا وجد المحتلم المذي ان يجد ما
صورته صورة المذي كما قدمناه في شرح قوله ومن استيقظ فوجد على فراشه او فخذه بللا ثم لو ذكر بدلا
مكان والتقاء الختانين الى اخره والجماع كما ذكر في المحيط والبدائع لكان مجريا وحينئذ يكون الاغتسال
المذكورة تسعة ٠ فان قلت لكن اذا لم يكتف المصنف بذلك وعده مما عد من الاسباب لها كان ينبغي ان يذكر
غسلا اخر عما اذا وجد مذيا في فراشه ولم يتذكر حلما كما هو قول ابي حنيفة ومحمد ومن ثمة ذكره في البدائع

سببا

سببا مستقلا من اسباب الجنابة المختلف فيها قلت هو كذلك الا انه انما لم يذكره المصنف والله اعلم لانه
يشكل عليه اطلاق الفرض بالمعنى المصطلح وهو ما ثبت بدليل لا شبهة فيه فانه ظاهر ان وجوب الغسل في هذه
الصورة لم يثبت بدليل لا شبهة فيه لثبوت الشبهة في كونه جنبا فلم يثبت وله دليل وجوبه قطعا ويقينا ولعل
العذر عن صاحب البدائع انه قصد بالغسل المفروض ما يعم الفرض العملي والعلمي بقرينة تقسيم اسباب
بعض افراده وهو الغسل من الجنابة الى مجمع عليه ومختلف فيه وقد كان يمكن المصنف ان يذكره بناء على هذا اقتضاه
او بعضه بانه من قبيل الغسل الواجب بالمعنى المصطلح عليه والله تعالى اعلم وتعقب في الخلاصة كون غسل
الكافر اذا اسلم مستحبا بقوله هذا اذا لم يكن جنبا فان اجنب ولم يغتسل حتى اسلم اختلف المشايخ فيه انتهى
ومثله في البدائع مع زيادة قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال ايضا لان الكفار غير مخاطبين بشرائع هي من القربات
والغسل يصير قربة بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لان الاسلام لا ينافي بقاء الجنابة بدليل انه لا ينافي بقاء
الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الاسلام فكذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقة
انتهى ولا يخفى ضعف هذه الشبهة المذكورة للقائل بانه لا يلزمه الغسل فان النية ليست بشرط لصحته عند اصحابنا
وستقف على ان الوجه هو القول بالوجوب ويرشدك وجها حسنا اذا ما رددته نظرا او تذكر ان الاصح والاحوط
غسل الصبي اذا بلغ بالاحتلام فكذلك ينبغي ان يكون الامر في المجنون اذا افاق والوجه في ذلك ظاهر لمن انصف
والله اعلم ثم في الفتاوى الخانية الكافر اذا اجنب ثم اسلم قال شمس الائمة السرخسي يجب عليه الغسل انتهى فهذا
يفيد ان ما نقله المصنف عنه محله اذا اسلم غير جنب وحينئذ لا يخالفه ما نقله عن المحيط كما هو ظاهر سوقه وقد
نقل الزاهدي عن البحر المحيط ان هذا اعني الوجوب ظاهر الرواية ويوافقه ما في الخلاصة في سياق نقله عن
الاصل وكذا الكافر اذا اجنب ثم اسلم واراد الصلاة او قراءة القران يمنع حتى يغتسل ولعل تقديم ذكر هذا
فيها على ما ذكرناه منها انما حمله على اردافه بالتنصيص على ان الصحيح الوجوب ولا شك انه المتجه فلا جرم ان
مشى عليه في المسعى بالغين المعجمة فقال ويندب لمن اسلم ولم يكن جنبا والا لزم ونص في محيط الامام السرخسي
والراز والنصاب على انه الاصح ٠ وعليه ابت ان اذكر لفظ المحيط واردفه بما في الذخيرة في هذه المسئلة لما في
غضون ذلك من الفائدة فقال في المحيط والاصح انه يلزمه وعليه نص محمد في السير الكبير فقال وينبغي للكافر
اذا اسلم ان يغتسل غسل الجنابة لان المشركين لا يغتسلون من الجنابة ولا يدرون كيف الغسل معناه انهم لا ياتون
بالمضمضة والاستنشاق وهما فرضان في الجنابة وفيه بيان ان صفة الجنابة تتحقق في حق الكافر بمنزلة الحدث
اذا وجد سببه وصفة الجنابة صفة مستدامة فاستدامته بعد الاسلام كانشائه ولو اغتسل الكافر قبل اسلامه
وهو يعلم به صح لوجود سببه وهو ايصال الماء الى جميع بدنه انتهى وفي الذخيرة بعد نقله عن السير مثل ما نقله
في المحيط قال وانما اراد بما قال والله اعلم ان من المشركين من لا يدين الاغتسال من الجنابة ومنهم من يدين
كقريش وبني هاشم فانهم توارثوا ذلك من اسمعيل عليه السلام الا انهم لا يدرون كيفيته وكانوا لا يتمضمضون
ولا يستنشقون وهما فرضان الا ترى ان فرضية المضمضة والاستنشاق خفي على كثير من العلماء فكيف على
الكفار فحال الكفار على ما اشار اليه الكتاب اما ان لا يغتسلون عن الجنابة او يغتسلون عنها لكن لا يدرون كيفيتها
واي ذلك كانوا يؤمرون بالاغتسال بعد الاسلام لبقاء حكم الجنابة فما ذكر محمد بيان ان صفة الجنابة تتحقق
في حق الكفار عند وجود سبب وجوبها وبه تبين ان ما ذكر بعض مشايخنا ان الغسل بعد الاسلام مستحب فذلك
في حق من لم يكن قبل ذلك اجنب وبه تبين ان من قال الجنابة في حق الكفار لا توجب الاغتسال بعد الاسلام
لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد وهذا فصل اختلف فيه المشايخ ثم قال مخاطبون بما نقول

الغسل يجب عليه في حال كفره ولهذا لو اتى به يصح وهذا ظاهر ومن قال لا غاطبون بها ينبغي ان نقول بوجوب
الغسل بعد الاسلام لوجهين احدهما ان الاغتسال لا يجب بالجنابة لتقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب
بالشرايع وانما وجوبه بارادة الصلاة وهو جنب كما ان الوضو لا يجب بالحدث وانما يجب بارادة الصلاة وهو
محدث قلنا وهو عند ارادة الصلاة جنب مسلم فلذلك يلزمه الاغتسال والثاني ان صفة الجنابة تستدام
فاستدامتها بعد الاسلام كانشايها ولهذا قلنا لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال
لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دوامه كابتدايه فلم يوجد سبب وجوب الاغتسال في حقها بعد الاسلام
لا حقيقة ولا حكما فلا يلزمها الاغتسال انتهى فظهر بما ذكرناه من ابحاه وجوب الغسل على الكافر اذا اجنب
ثم اسلم قبل ان يغتسل بل هو الامر الذي لا محيد عنه واقول وكذلك ينبغي ان يكون الحال فيمن انقطع دم
الحيض عنها قبل اسلامها ثم اسلمت والفرق المذكور بينها وبينه ليس بمتجه اما اولا فلانه اذا كان السبب
في الغسل من الجنابة الجنابة مرادا بها الحدث الذي اعتبره الشارع قايما باعضا الانسان عن خروج المني
منه على سبيل الشهوة محرما لتلاوة القران ومس المصحف وملابسة الصلاة فليكن السبب في الغسل من الحيض
الذي اعتبره الشارع قايما باعضا البالغة من بنات ادم عن خروج الدم الخارج منها في زمن معلوم وقدر
معلوم وسماه بالحيض محرما لما حرمه الحدث المسمى بالجنابة وكل منهما مما يستدام والا فما الموجب لكونه
في الغسل من الجنابة الجنابة بالمعنى المذكور وفي الغسل من الحيض انقطاع الدم ولا يقال الموجب عدم
الخطاب المحرم للمراة بالغسل في حالة جريان دم الحيض منها وعدم الاعتداد به حينيذ لو فعلته وتحر
خطابها فيه عند الانقطاع والاعتداد به حينيذ لانا نقول ومثل هذا جار فيما هو سبب الجنابة فان الرجل
غير مخاطب خطابا منجزا بالغسل من الجنابة حال وجود سببها من انزال المني على وجه الدفق او غيبوبة الحشفة
في المحل الموجب لها وليس بمعتد بالغسل منها حينيذ لو فعله وهو مخاطب به في حالة انقضايه ومعتد به
حينيذ فكما ان هذا لم يجعل موجبا لكون السبب في الغسل من الجنابة هو انقطاع سببها المذكور فكذلك
لا يجعل موجبا لكون السبب في الغسل من الحيض هو انقطاعه واما ثانيا فلان القول بكون صفة الجنابة
مما يستدام بخلاف صفة انقطاع الحيض غير ظاهر بل كون صفة الانقطاع مما يستدام اظهر من كون
صفة الجنابة كذلك فان كون صفة الانقطاع مستمر الدوام ما لم يطرا ضدها الذي هو سيلان الدم
المخصوص امر محسوس والفرض هنا عدم طرو الضد ولا كذلك صفة الجنابة فانه امر اعتباري اعتبره
الشارع قايما باعضا الانسان فليس يعلم كونها صفة مستدامة الا بقيام الدليل الشرعي على كونها معتبرة
الاستمرار مطلقا او الى غاية معلومة فطاح الفرق المبنى على دعوى ان الجنابة مما يستدام بخلاف الانقطاع
واما ثالثا فظاهر وجوب الاغتسال على من انقطع حيضها قبل الاسلام ولم تغتسل حتى اسلمت على قول
عامة المشايخ اما على قول القايلين منهم بان الكفار مخاطبون بالشرايع فظاهر واما على قول القايلين
منهم بان الكفار غير مخاطبين بالشرايع فلان الحيض يوجب حدثا مستدا اما الى غاية ترفعه وهو الاغتسال
بعد الانقطاع كالخارج النجس من السبيلين او غيرهما عندنا في حق الحدث الاصغر الى غاية ترفعه وهو
الوضو عند عدم ملابسته لما ينقضه وايضا على وزان ما تقدم من الذخيرة في حق الجنب فان الاغتسال
لا يجب بالحيض ليقال انها وقت وجوب الاغتسال غير مخاطبة بالشرايع وانما وجوبه بارادة الصلاة مثلا
كما قال بعضهم عند ارادة الصلاة مسلمة غير متطهرة من الحيض فيجب عليها الغسل كما لو حاضت بعد الاسلام
وانقطع دمها ولم تغتسل هذا والسبب في التحقيق ما تقدم من انه وجوب ما لا يحل مع حدث الحيض ولا

شك في انه قد ثبت اتصافها ولم يلبس كون الاسلام رافعا له فيجب القول بسابه اذ الاصل بقاما كان على كان
حتى يثبت هنا واذا كان باقيا وقد توجه الخطاب بوجوب امور لا تصح معه فوجب ازالته مسبباعن وجوبها
على انا قد راينا الشرع اعتبر ايضا جنس هذا الوصف وهو حدث الجنابة في غير هذا الحكم وهو الاغتسال في
حق كافر اجنب ثم اسلم قبل الاغتسال على ما هو الصواب واعتبر ايضا جنس هذا الوصف وهو الحدث
الاصغر في جنس هذا الحكم وهو الطهارة الصغرى بالاجماع وكل منهما اذا تجرد يكفي في اثبات المطلوب وهو
وجوب الاغتسال في حقها فكيف وقد اجتمعا مع ما تقدم والامر في النسا فيما يظهر كالامر فيها هذا ما سنح
للعبد الضعيف وهو بحمد الله تحقيق دقيق شريف فلا جرم ان ذكر في النصاب ان الاصح انه يجب عليها اذا
طهرت من الحيض ثم اسلمت وكذا اذا بلغ الصبي بالاحتلام وقال قاضي خان في فتاواه بعد ان ذكر من الكلام
في الكافر اذا اجنب ثم اسلم والكافرة اذا حاضت ثم طهرت من حيضها ثم اسلمت والصبي اذا بلغ بالاحتلام
والمراة اذا بلغت بالحيض ما ذكر والاحوط وجوب الغسل في الوجوه كلها انتهى ثم الدليل على افتراض هذه الاغسال
تقدم مفصلا فلا حاجة الى اعادته هنا وعد بعضهم من الاغسال المفروضة ما اذا اصاب جميع بدنه النجاسة
الحقيقية او بعضه وقد خفي مكانه ولا يخفى ان كلا منهما ليس مما نحن فيه فعده من ذلك
سهو ثم اعلم ان قول المصنف وغيره وواحد منها واجب وهو غسل الميت موافق لغير ما كتاب من الكتب
المعتبرة في المذهب ومنهم من عده من فروض الكفايات وحكى غير واحد الاجماع عليه ووقع في تتمة
الفتاوى الخانية انه سنة وفي خزانة الفتاوي موكدة انتهى وفيه نظر ثم هو مقيد بامور منها ان يكون ميتا
مات بعد الولادة على خلاف في ذلك فالمروي عن ابي حنيفة ومحمد ان المولود اذا لم يستهل لم يسم ولم
يغسل ولم يصل عليه وهكذا ذكر الكرخي وعن ابي يوسف انه يغسل ويسمى ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي
ولا قول ظاهر الرواية الا انه نص غير واحد من المتاخرين ان الثاني هو المختار منهم صاحب الهداية ومنها
ان يكون مسلما لان الغسل وجب كرامة للميت والكافر ليس من اهلها نعم اذا كان للمسلم ذو رحم محرم
منه كافر فلا باس بان يغسله ويكفنه ويتبع جنازته ويدفنه كذا في البدايع لكن لا يغسله كغسل المسلم بل
كغسل الثوب النجس كما صرح به صاحب المختار ثم يلقيه في حفرة ثم يلقيه في حفيرة عميقة ومنها ان
لا يكون قد قتل بالسعي في الارض بالفساد كاهل البغي وقطاع الطريق والمكابر والخناق الذي خنق غير مرة
اهانة لهم وزجرا لامثالهم قالوا وحكم المقتولين بالعصبية حكم اهل البغي ومنها ان لا يكون شهيدا على ما فيه
من تفصيل وشروط على ما يعرف في غير هذا الكتاب شرفا ومزيد اكرام لمن لهذه المثابة ومنها ان لا يكون
خنثى مشكلا على ما فيه من خلاف ففي تتمة الفتاوى الصغرى ظاهر الرواية ييمم ولا يغسل اذا بلغ بالسن
او كان مراهقا انتهى قلت وكان هذا التقييد بنا على حمل ما ذكره الطحاوي عن محمد ان الخنثى اذا بلغ فلا اشكال
على ما اذا كان بلوغه بغير السن ثم على ما ذكر وامن الاشكال قد يستمر بعدم ظهور شي من امارات الرجال
او النسا او بتعارضها فلا يحتاج الى هذا التقييد في هذا الحكم فان هذا الحكم كما هو ثابت للخنثى اذا كان
مشكلا باحد الطريقين المذكورين اولا فهو ثابت له ايضا اذا كان مشكلا باحد الطريقين المذكورين ثانيا
وقيل يغسل في ثيابه وقيل في كوارة ومنها وجود الماء لان وجوب الفعل مقيد بالوسع ولا وسع مع عدم
الماء فسقط الغسل وحينيذ ييمم كما اشار اليه المصنف لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحيوة فكذا
بعد الممات غير ان الجنس ييمم الجنس بيده واما غير الجنس فان كان ذوي رحم فكذلك وان كان اجنبيا
فان لم يكونا زوجين ييممه بخرقة تستر يده لان حرمة المس ثابتة بينهما كما في حال الحيوة الا اذا كان احدهما

مما لا يشتهي كالصغير والصغيرة ضممه من غير خرقه وان كانا زوجين ضممه الزوجة بلا خرقه ويمم بالزوج
بخرقه ثم تفرع على عدم جواز الصلاة قبل الغسل عند القيد عليه انهم لو ذكروا بعد الصلاة قبل دفنه انهم
لم يغسلوه غسلوه واعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط جواز الصلاة عليه كما ان طهارة الامام
شرط وقد فقدت وقدر عليها فلا تعتد بتلك الصلاة فيغسل ويصلي عليه واما لو ذكروا بعد ما اهالوا
عليها ودفنه انهم لم يغسلوه لم ينبشوه لان النبش حرام حقا لله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه
لان طهارته شرط جوازها وعن محمد انه يخرج ما لم يهيلوا عليه التراب لان ذلك ليس بنبش فان اهالوا
التراب لم يخرج وتعاد عليه لان تلك الصلاة لم يعتبر لترك الطهارة مع الامكان والان فات الامكان فسقطت
الطهارة فيصلي عليه والله تعالى اعلم * واما الدليل على استنان الاغسال المذكورة في الكتاب فقالوا قوله
صلى الله عليه وسلم من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل رواه احمد وابو داود *
والنسائي والترمذي وصححه بعض الحفاظ * وما روى ابن ماجه من طريق عبد الرحمن بن عقبة بن الفاكه
عن جده وكانت له صحبة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة * وما روي
ايضا عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر والاضحى * وما رواه البزار
عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل للعيدين عن غيران في اسانيد هذه ضعفا وما روي
الترمذي عن زيد بن ثابت انه راي النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل * واخرجه الدارقطني
والطبراني والعقيلي * وفي رواية انهم اغتسل لاحرامه هذا وفي الهداية وقيل هذه الاربعة مستحبة * قال شيخنا
رحمه الله وهو النظر وقد ربما يراجعه هذا المحل طولا بذكره * قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والذي نظهر
استنان غسل الجمعة لما عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من اربع من الجنابة
ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه ابو داود وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين
وقال البيهقي رواته كلهم ثقات مع ما تقدم فان هذا الحديث ظاهر يفيد المواظبة وما تقدم يفيد جواز
الترك من غير لوم عليه اذ معنى فبها ونعمت فبالسنة او بالرخصة اخذ ونعمت الفعلة هذه وبهذا القدر
تثبت السنة واستنان غسل الاحرام ايضا لما اخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وصححه على شرط
الشيخين عن ابن عمر قال من السنة اذا اراد ان يحرم فان قول الصحابي من السنة حكمه الرفع الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عند جمهور اهل العلم ثم يعضده الحديث المتقدم ولا سيما ان قلنا ان اهلاله اسم جنس
مضاف فيعم كل اهلال صدر منه وهذا مما جنح اليه شيخنا رحمه الله واستنان غسل العيدين ان قلنا بان
تعدد الطرق الواردة فيه يبلغ به درجة الحسن والا فالندب وفي ذلك تامل ثم هل المضاف المقدر في قولهم
غسل الجمعة لفظ صلاة او لفظ يوم فعلى قول ابي يوسف صلاة وعلى قول الحسن بن زياد يوم بناء على انه
عند ابي يوسف للصلاة وعند الحسن لليوم وهذا هو الواقع في لفظ المصنف كما رايت قالوا وثمرة
الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضى وصلى الجمعة وفيمن اغتسل بعد صلاة الجمعة
قبل غروب شمس يوم الجمعة فانه لا ينال فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف وعند الحسن ينال وفيمن لا يجب
عليه صلاة الجمعة كاهل البر والمسافر والعبد والمراة يعني اذا لم يحضر والصلاة الجمعة لاجل فعلها فان
على قول ابي يوسف لا يسن الاغتسال في حق هؤلا وعلى قول الحسن يسن وفي الخلاصة والكافي لو اغتسل
قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا واستشكله غير واحد منهم
منهم فخر الدين الزيلعي شارح الكنز فقال وهو مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال

فيماسن

فيما سن الاغتسال لاجله بل انما يشترط ان يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال الا نرى ان ابا يوسف
لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون متطهرا
بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لا ان يلتبس الغسل فيه انتهى * قال شيخنا فلا يحسن نفي الحسن انتهى
قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولعل مستند الحسن في ذلك كون الاخبار علقته باليوم كما في حديث
الصحيحين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما
قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن
ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا
خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر * وقد تمسكت بذلك الشافعية على ان وقته من الفجر ومن
هذا يظهر سقوط عدم اشتراطه في الصلاة على القول بكونه لها على ان هذا قام الدليل على عدم ارادة ذلك
وهو منافاة فعله لها ولم يوجد على القول بانه لليوم ثم لعل الجواب عن هذا ان وروده في الاخبار معلق
بكونه في اليوم خرج مخرج بيان الافضل فيه لما في وقوعه فيه من ابلغية حصول المقصود من شرعيته وهو
قطع الرائحة الكريهة بواسطة قرب فعله من فعلها الا ان ذلك شرط وقوعه سنة لها ومن ثمة قالت
الشافعية ان الافضل تقريبه من ذهابه ولو اغتسل بعد الفجر قبل طلوع الشمس فقد اتى بالسنة ومن هنا ايضا
ذكر في صلاة الجلالي لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة
انتهى الا ان اجرا هذا على اطلاقه في كل انسان وزمان ومكان اظهر نظرا هنا وذكر في الفتاوي الظهيرية
محمد بامكان الحسن * وفي شرح الطحاوي ان عن ابي يوسف الغسل للصلوة واليوم معا ثم نصوا على ان
الاصح انه للصلوة لا لليوم لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها قلت ويشهد له قوله
صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل وفي رواية للبيهقي ومن لم ياتها فليس عليه
غسل * **فرع** اتفق يوم الجمعة يوم العيد فجامع ثم اغتسل فيه وصلى العيد والجمعة فقد اتى
بالغسل المفروض والمسنون لكل منهما والوجه ظاهر ثم في البدايع يجوز ان يكون غسل عرفة على
هذا الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او لليوم كما في الجمعة انتهى * قلت والظاهر انه للوقوف
وما اظن ان احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المنبع شرح المجمع فان قلت
هل ياتي هذا الاختلاف في غسل العيد ايضا قلت يحتمل ذلك ولكني ما ظفرت به انتهى قلت والظاهر انه
للصلوة ايضا ويشهد له ما صح ما في موطا مالك عن نافع ان عبد الله ابن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل ان
يغدو * **تنبيه** فان قلت ينبغي ان يكون يعتبر غسل كل من العيدين غسلا مسنونا على حدة لكنهم عن
اخرهم اعتبروهما واحدا فما وجهه قلت لعله اتحاد ما سن الاغتسال له فكما لم يعتبر الغسل لكل من كرات
الشيء الواحد غسلا مسنونا غير الاول كذلك لم يعتبر الاغتسال هكذا لكل من العيدين وهذا على انه
للصلوة ظاهر فان الصلاتين في العيدين متحدتين ذاتا وشروطا واما على انه لليوم فلعل وجهه اشتراك
اليومين فيما ناسب المعنى المقصود من الاغتسال فيهما وهو النظافة اعني اظهار السرور مع التزين المباح
بما يباح ويحرم الصيام مع الاتحاد في الاسم عند الاطلاق عن قيد الاضافة ولكن هذا لا يعري عن شيء
للتامل * **تتمة** قالوا ومن الاغتسال المندوب الغسل لدخول مكة قلت بل ينبغي ان يعد من المسنونات
فعن عمر رضي الله عنه انه كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة ويذكر عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه فعله متفق عليه ومنها الغسل للاستسقا ومنها الغسل لصلاة الكسوف ومنها

يغتسل الصبي [illegible] ... لا يحل الغسل في حقه [illegible]

غسل الصبي اذا بلغ بالسن دون الاحتلام قلت وعلى قياسه غسل الصبيه اذا بلغت بالسن ايضا دون غيره وبلوغهما
بالسن بلوغ ثماني عشره عند زفر واذا تم له ثماني عشره ولها سبع عشره عند ابي حنيفه وبلوغهما خمس عشره سنه
عند الصاحبين وهو روايه عن ابي حنيفه ايضا واختيرت للفتوي ومنها غسل المجنون اذا افاق ومنها الغسل
من غسل الميت ومنها الغسل من الحجامه ومقتضي حديث عايشه المتقدم من قريب ان يكونا سنه ومنها الغسل
لليلة القدر اذا راها ومنها الغسل للتايب ومنها الغسل للقادم من سفر ومنها الغسل لمن يراد قتله ومنها
الغسل للمستحاضه اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربعه في خزانة الاكمل والله اعلم **تتميم** في البدايع ثم انما
وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجب بخروج البول والغايط وانما وجب غسل الاعضا المخصوصه
لا غير لوجوه احدها ان قضا الشهوه بانزال المني استمتاع بنعمه يظهر اثرها في جميع البدن وهو اللذه فامر
بغسل جميع البدن شكرا لهذه النعمه وهذا لا يتقرر في البول والغايط والثاني ان الجنابه تاخذ جميع ما في
البدن من القوه حتى يضعف الانسان بالاكثار منه ويتقوي بالامتناع فاذن اخذت الجنابه جميع البدن الظاهر
والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا ياخذ الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظاهر الاطراف
من الاكل والشرب ولا يكون بجميع البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لا جميع البدن والثالث ان غسل
الكل او البعض وجب وسيله الي الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالي والقيام بين يديه وتعظيمه
فيجب ان يكون المصلي علي اطهر الاحوال وانظفها ليكون اقرب الي التعظيم واكمل في الخدمه وكمال النظافه
يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمه في الحدث ايضا الا ان ذلك مما يكثر وجوده فاكتفي منه باكثر النظافه
وهي تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا ويقع عليها الابصار ابدا واقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا
للحرج وتيسيرا فضلا من الله ورحمه ولا حرج في الجنابه لانها لا تكثر فبقي الامر فيها علي العزيمه انتهي
ولم ار لهم في تعميم غسل البدن عن الحيض والنفاس شيا بخصوصه ويوخذ من هذا الاخير وجه ذلك فيهما
فيقال وجه ذلك ان غسل الكل او البعض وجب وسيله الي الصلاه الي اخره ثم يقال في موضع ولا حرج في
الجنابه الي اخره ولا حرج في الحدث من الحيض والنفاس لانهما لا يكثران فيبقي الامر فيهما علي العزيمه والله
تعالي اعلم **م** ولا يجوز للجنب والحايض والنفسا قراءة القران **ش** لقوله صلي الله عليه وسلم لا يقرا الحايض ولا
الجنب شيا من القران رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه النووي ولما عن علي رضي الله عنه
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان يخرج من الخلا فيقرينا القران وياكل معنا اللحم ولم يكن يحجبه او
قال يحجزه عن القران شي ليس الجنابه اخرجه اصحاب السنن واللفظ لابي داود وحسنه الترمذي وصححه هو
ايضا وابن حبان والحاكم والنفسا في معني الحايض ثم كل من هذين الحديثين يصلح مخصصا لما في صحيح مسلم
عن عايشه انه صلي الله عليه وسلم كان يذكر الله علي كل احيانه بعد القول بتناوله لقراءة القران فسقط تعلق ابن
المنذر به علي اختياره جواز قراءة القران للجنب ثم في جامع الترمذي بعد روايته للحديث الاول وهو قول
اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم مثل سفيان الثوري وابن المبارك
والشافعي واحمد واسحق لا تقرا الحايض والجنب من القران شيا الا طرف الايه والحرف ونحو ذلك
ورخصوا للجنب والحايض في التسبيح والتهليل انتهي وذكره غير واحد من مشايخنا عن الطحاوي وقوله في
شرح الاثار ويكره للجنب والحايض قراءة الايه التامه يشير الي ذلك كما يشير ايضا قول المصنف **م** يعني ايه
تامه **ش** قال نجم الزاهدي وهو روايه ابن سماعه عن ابي حنيفه وعليه الاكثر انتهي وعليه مشي صاحب الخلاصه
وصححه في الفصل الحادي عشر في القراءه من الخلاصه وسنذكر لفظها في ذلك عن قريب ان شاء الله تعالي وفي جهه

ما في محيط رضي الدين السرخسي ان النظم والمعني يقصر فيما دون الايه ويجري مثله في محاورات الناس
وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القران ولهذا لا يجوز له الصلاة به انتهي ونحوه في شرح الجامع لفخر الاسلام
ثم قال فصار عندنا لعذر وقدم قبله مشيرا الي ما ذكره الطحاوي وهذا عندنا في حال العذر ونص علي كون العذر
وقدم قبله احتياج الحايض والنفسا والجنب الي تعليم القران ولا يخفي ما فيه بالنسبه الي الجنب ثم ما في
كون هذا الاحتياج مبيحا لذلك علي ان لقايل ان يقول الضروره مندفعه بالتعليم حرفا حرفا كما ستقدم
عن الذخيره وما ثبت بالضروره يتقدر بقدرها وايضا ينبغي ان يشترط فيه ايضا عدم نية القران لما
سنذكره عن قريب معني واثرا وذهب الكرخي الي كراهة قراءة ما دون الايه ايضا علي قصد القران وهو
المراد بقول صاحب الهدايه والتجنيس ويستوي في القراءه الايه وما دونها وهو الصحيح انتهي ومشي عليه في
الخلاصه في ذكر احكام الحيض حيث قال وحرمة قراءة القران الا اذا كانت ايه قصيره تجري علي اللسان عند
الكلام كقوله ثم نظر او ولم يولد واما قراءة ما دون الايه كقوله بسم الله والحمد لله ان كانت قاصده
قراءة القران يكره وان كانت قاصده شكرا لنعمه لا يكره انتهي ونسب هذا القول في التحفه والبدايع
الي عامة مشايخنا ونص في البدايع ايضا علي انه الصحيح معللا بقوله لما روينا من الحديثين من غير فصل
بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لتعظيم القران ومحافظة حرمته وهذا لا يوجب الفصل بين
القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصد التلاوه فاما اذا لم يقصد بان قال بسم الله لافتتاح العمل
تبركا وقال الحمد لله للشكر فلا باس به لانه من باب ذكر اسم الله والجنب غير ممنوع من ذلك انتهي
وقد قدمنا الحديثين مخرجين ومما يندفع التعليل المذكور في المحيط وما قيل بعبارة اخري وهو ان المتعلق
بالقران حكمان جواز الصلاة ومنع الحايض والجنب عن قراءته وفصل في جواز الصلاه بين الايه وما
دونها فكذا في الحكم الاخر لان هذا كما في الكافي تعليل في مقابلة النص فيرد لان سياقه في موضع
النفي فيعم ومادون الايه قران فيمتنع كالايه انتهي مع انه قد اجيب ايضا بالاخذ بالاحتياط فيهما وهو
عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن بمعناه في هذا نعم علي هذا ان يقال فينبغي ان يمنع مما دون
الايه مطلقا اعني سوا كان لقصد القران او لا لكنكم ذكرتم ان ما دون الايه اذا لم يكن لقصد القران لا
باس به وسيخرج الجواب عن هذا مما سنذكره عن قريب من التحقيق في وجه الفرق بين عدم كراهه
ذكر ما دون الايه اذا لم يكن لقصد القران وبين كراهة قراءة الفاتحه ونحوها اذا لم يكن لهذا القصد
ايضا ثم يويد هذا القول ما روي الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال اقروا القران ما لم يصب احدكم
جنابه فان اصابه فلا ولا حرفا واحدا ثم قال هو الصحيح عن علي رضي الله عنه ويعلم من هذا اللفظ انه لو
تثبت لقايل بعدم كراهة قراءة ما دون الايه بما اخرج احمد عن علي رضي الله عنه وصححه انه توضا ثم قرا
شيا من القران وقال هذا لمن ليس بجنب فاما الجنب فلا ولا ايه لم يكن له في ذلك حجه هذا وقول المصنف
م وان قرا ما دون الايه او قرا الفاتحه علي قصد الدعا او الايات التي تشبه الدعا علي نية الدعا يجوز
قيل يكره وقيل لا يكره **ش** يفيد ان من محل الخلاف قراءة ما دون الايه بقصد الدعا ومما يشهد له ما في
الخلاصه ولا يقرا القران وانما يمنع من قراءة ايه تامه وما دونها لا يمنع هو الصحيح وهذا اذا قرا القران علي قصد
القران اما لو قرا قصد الثنا او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات فان في هذا اشارة الي انه ثمه
روايه اخري ليست باصح في هذه تفيد المنع لكن الظاهر من كلام غير واحد من اهل المذهب ان ما دون
الايه لا علي قصد القران بل علي قصد الشكر ونحوه لا يكره بالاتفاق كما هو ظاهر مما قدمنا من عبارة البدايع

ومن جمله الخلاصه في احكام الحيض وقد صرح فيها في فصل القراه بذلك لكن في التسميه خاصة فقال
وفي التسميه اتفاق انه لا يمنع اذا كان التسا او فتاح امر انتهى ثم المذكور في استحسان العيون للفقيه ابي
الليث ولو انه قرا الفاتحه على سبيل الدعا او شيا من الايات التي فيها معنى الدعا ولم يرد به القراه فلا
باس به وفي النهايه وذكر الحلواني عن ابي حنيفة لا باس للجنب ان يقرا الفاتحه على وجه الدعا قال التمرتاشي
وفي هذا اشاره الى انه تتغير بقصده حكمها انتهى واليه ذهب بعض الشافعيه ايضا وعلله امام الحرمين
هذا المعنى فقال لان المحرم القران وعند عدم القصد لا يسمى قرانا لكن الذي يذهب اليه العبد الضعيف
عفا الله تعالى عنه اختيار كراهه قراه الفاتحه ونحوها للجنب ومن بمعناه وان كان قد ذكر في الهدايه وغيرها
من قبل ابي حنيفة ومحمد في الجواب عن قول ابي يوسف بعدم فساد صلاه من قال لا اله الا الله جوابا لمن
قال مثلا امع الله اله اخر لانه ثنا بصيغته فلا يتغير بعزيمته قلنا كونه لم يتغير بعزيمته ممنوع انتهى فان
كون مثل هذا القدر تتغير بعزيمته حتى يخرج عن كونه قرانا مشكل جدا والا لا يفيد اذ المباح انما هو ما ليس
بقران وهذا قران حقيقه وحكما لفظا ومعنى فكيف لا وهو معجز يقع به التحدي عند المعارضة والعجز
عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله فلا جرم ان قال الفقيه
ابو جعفر الهندواني لا افتي بهذا وان روي عن ابي حنيفة واشار العراقيون من الشافعيه الى تحريم ذلك
كما قال النووي في شرح المهذب وقال ابن الرفعه منهم وهو الظاهر وقال المحب الطبري في شرح التنبيه
والوجه القطع بالتحريم لوضع اللفظ للتلاوة انتهى واقول لا يرد علينا تجويز الحمد لله بنية الثنا فان مثل
هذا المركب ليس مما يتعين ان يكون قرانا البته في عامه موارد استعماله بل هو في نفسه يجوز ان يكون مما
وافق لفظه لفظ ما في القران كما يجوز ان يكون جزا من القران فما لم يقصد به القران لا يتعين ان يكون
قرانا ويتعين ان يكون غير قران عند قصد نفيه عنه وحينئذ لا يكره له ذلك كما يتعين ان يكون جزا من
القران عند نيته لذلك وحينئذ يكره له ذكره وكشف القناع عنه ان الخصوصيه القرانيه فيه غير لازمه
والا لانتفى جواز التلفظ بشيء من الكلمات العربيه لاشتمالها على الحروف الواقعه في القران وليس في نفس
الامر كذلك اجماعا بخلاف نحو الفاتحه فان الخصوصيه القرانيه فيه لازمه قطعا وليس في قدره
المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص كما هو المفروض وقد انكشف بهذا ما قدمناه
عن الخلاصه من عدم حرمه ما يجري على اللسان عند الكلام من ايه قصيره من نحو ثم نظر ولم يولد وهذا
ما وعدنا به فاغتنمه فانه مما هدى العبد الى تحقيقه من فضل الله تعالى وتوفيقه تنبيه فان قلت
قد جعل المصنف الجواز منقسما الى مكروه وغير مكروه وهل هذا الا تقسيم الشي الى نفسه والى غيره قلت
لا فان المراد بالجواز هنا ما هو اعم من المكروه فانه قد يطلق ويراد به ما لا يمتنع شرعا وهو يشمل المباح
والمكروه والمندوب والواجب كما ذكره الامام ابن الحاجب في اصوله نعم اراده لهذا المعنى ليس بالكثير
الغالب في الكتب الفرعيه حتى لا يكاد يعرفه المتفقه الصرف وقد كان في الاقتصار على قوله قيل يكره وقيل
لا يكره كفايه م واما قراه دعا القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا وعن محمد يكره ش قال رضي الدين
السرخسي في المحيط لان له شبهة القران لاختلاف الصحابه في قوله اللهم انا نستعينك انه من القران ام لا
فاورث شبهة انتهى يعني والجنب لا يقرا حقيقه القران فكذا ما له شبهة القران احتياطا كما بني على هذا
ان المقتدي بمن صلى الوتر في رمضان لا يقرا القنوت بل يومن وقال المقتدي لا يقرا حقيقه القران فكذا
ما له شبهة القران احتياطا وفي الفتاوى الظهيريه ويكره لهما يعني الجنب والحايض قراة دعا الوتر لان ابيا

جعل

جعل دعا القنوت سورتين من القران من قوله الى اللهم اياك نعبد سوره ومن هنا الى اخره اخرى انتهى
واخرج الطحاوي بسنده عن ابن عباس عن عمر انه كان يقنت في صلاه الصبح بسورتين اللهم انا
نستعينك اللهم اياك نعبد وعن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزي عن ابيه ان عمر قنت في صلاة الغداة قبل
الركوع بسورتين انتهى والسوره اذا اطلقت انما تراد من القران لكن الفتوى على ظاهر المذهب كما في الفتاوى الكبرى
والفتاوى الظهيريه لانه ليس بقران قلت قطعا ويقينا بالاجماع ومعه لا شبهة توجب الاحتياط المذكور نعم
افاد في الهدايه وغيرها في باب الاذان استحباب الوضو لذكر الله تعالى ويشهد له ما روى احمد في كتاب
الزهد عن الحسن البصري قال كانوا يستحبون ان يذكروا الله عز وجل على طهاره والله اعلم تنبيه
وقد عرفت من هذا ان المراد بدعا القنوت هو اللهم انا نستعينك الى اخره واما اللهم اهدني فيمن
هديت الخ فلم نحك في اباحته للجنب ومن بمعناه خلاف في المذهب فيما اعلم فلا يكره كغيره من الاذكار التي
ليست بقران وسنذكر ان شاء الله تعالى لفظ الدعاين مخرجا في الكلام في الوتر م ولا يكره التهجي بالقران
والتعليم للصبيان حرفا حرفا ش التهجي القران تعداد حروف كلماته حرفا حرفا فعطف التعليم للصبيان حرفا
حرفا عليه من باب عطف الخاص على العام ثم هذا فيما يظهر اذا لم ينو به القران اما اذا نواه فانه يكره وعليه
فيسعى ان يحمل ما قدمناه من قول علي رضي الله عنه ولا حرفا واحدا وعلل في المحيط لرضي الدين السرخسي عدم
كراهة التهجي بقوله لاجل العذر والضروره وهو يفيد انه يكره عند عدمها وهو كذلك لما اذا لم ينو فلا
فيما يظهر وكانه يعني بالعذر التعليم والاستذكار والتمرن في ذلك المحتاج اليه وهذا لا يكاد يتم في الجنب
كما اشرنا اليه سالفا بل انما يظهر في حق الحايض والنفسا وهذا والمذكور في النهايه وغيرها واذا
حاضت المعلمه فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول
الطحاوي تعلم نصف ايه انتهى قلت وفي التفريع المذكور على قول الكرخي نظر فانه قائل بانه سواء
الايه وما دونها في المنع اذا كان ذكر ذلك بقصد قراة القران كما تقدم فهي حينئذ عنده ممنوعة من ذكر
الكلمة بقصد القران لصدق ما دون الايه عليها كما هي ممنوعة من تلاوة الايه بهذا القصد وهذا اذا لم تكن
الكلمة ايه فان كانت ايه كمدهامتان فالمنع اظهر فان قلت لعل مراد هذا القايل التعليم المذكور بلا عزم
قراة القران قلت ظاهر ان الكرخي حينئذ ليس يشترط ان يكون ذلك كلمة كلمة بل هو حينئذ يجيزه ولو اكثر
من نصف ايه بعد ان لا تكون ايه نعم لعل التقييد بالكلمة على قوله لكونه الغالب في التعليم او لان الضروره
تندفع فالحاجة تدعو الى فتح باب المزيد عليه ثم يكون اطلاق هذا على قوله مقيدا بما اذا لم يكن الكلمة
ايه وفي الخلاصه واختلف المتاخرون في تعليم الحايض والجنب والاصح انه لا باس به اذا كان يلقن كلمة كلمة
ولم يكن من قصده ان يقرا ايه تامه انتهى والاولى ان لا يكون من قصده قراة القران فليتامل على ان الذي
في الذخيره المعلمه في حال الحيض تعلم الصبيان حرفا حرفا ولا تعلم ايه كاملة لان الضروره تندفع بالاول
انتهى وفي المبتغى المعلمه حال الحيض تعلم حرفا حرفا لا الايه وفيما دون الايه خلاف ثم في شرح الجامع الصغير
لفخر الاسلام وانما تسقط الكراهه في نصف الايه اذا لم تكن طويله فاما اذا كانت طويلة كان بعضها كايه
لانها تعدل بثلاث ايات ثم عن مالك تحريم قراه الحايض القران وعنه وهو مشهور قوله والقول القديم
للشافعي جوازها وعليه مشى صاحب المنظومه ثم صاحب المجمع وعلل بوجهين احدهما خوف النسيان لطول
الزمان وثانيهما انها قد تكون معلمه فتنقطع عن حرفتها ولا يخفى ما فيهما لما اطلق ما روينا من قوله
صلى الله عليه وسلم لا يقرا الجنب ولا الحايض شيئا من القران يرد ذلك والله تعالى اعلم م وكذا لا يجوز كتابة

القران ش للجنب والحايض والنفسا طوي ذكرهم لكون المقام دالا عليهم وكان التصريح بهم اولى لانهم منهيون
وهو موجود في نسخه واما لم يجز الكتابة لهم لانهم منهيون عن مس القران كما سنذكر وفي الكتابة مس لانه يكتب بقلمه
وهو في يده وهو صورة المس ذكره في فتاوي اهل سمرقند م وذكر في الجامع المنسوب الى قاضي خان لا باس للجنب
ان يكتب القران والصحيفة على الارض عند ابي يوسف لانه ليس بحامل للمصحف وانما يكتب حرفا حرفا وليس ذلك
بقران ومحمد كره ذلك ومشايخنا اخذوا بقول محمد لانه احوط الى هنا لفظ قاضي خان في شرح الجامع الصغير
الذي عبر عنه المصنف بالجامع الصغير له وعبارة غيره عن محمد كرضي الدين السرخسي في المحيط وقال محمد احب الي
ان لا يكتب لانه في حكم الماس للقران وهي بكليتها قران وفي البدايع لان كتبة الحروف تجري مجرى القراءة وعلى
هذا مشى في الفتاوي الكبرى حيث قال الجنب لا يكتب القران وان وضع الصحيفة على الارض ولا يضع يده
على ذلك وان كان ما دون الاية لان كتابته بمنزلة القران ويستوي في قراءته الاية وما دونها على الصحيح فكذا
الكتابة انتهى ثم الظاهر ان مراد القاضي بمشايخنا مشايخ بخاري فيوافق ما في الذخيرة ومشايخ بخاري
اخذوا بقول محمد وكان المصنف مال الى قول ابي يوسف فمن ثمة اقتصر عليه وقد مشى عليه في الخلاصة من
غير بيان خلاف حيث قال فان كان اللوح موضوعا على وسادة او رحل لا باس ان يكتب عليه حرفا حرفا
انتهى و قال شيخنا رحمه الله تعالى وهو اقيس لان الصحيفة اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة
منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يكون يمسه بيده انتهى و قلت ويتطرق دعوى جريان الكتابة مجرى
القراءة جواز الكتابة للمحدث لانه يجوز له القراءة لكن المنع منها على القول به لغير المتطهر شامل له ايضا واما
ان الكاتب له في حكم الماس له فهو محل النزاع نعم ما قاله محمد ابلغ في التعظيم والله بكل شيء عليم ثم
عبارة شرح الزاهدي ولا باس بكتابة القران اذا كانت الصحيفة او اللوح على الارض او على وسادة عندهما
انتهت ولم يذكر عند احد فيه خلافا م ولا يجوز لهم اي للجنب والحايض والنفسا ش مس المصحف الا بغلافه
ولا اخذ درهم فيه سورة من القران الا بصرته م وكذا لو كان عليه شي من القران غير سورة ش لان حرمة مس
المصحف لما كتب فيه فيستوي في ذلك المصحف وغيره كالدراهم مما كتب فيه شي من القران وانما قال سورة لانهم
كانوا اكتبوا على الدراهم سورة الاخلاص وسموها الاخلاصية فكرهها الفقها ولم يزالوا بامرهم حتى ترك
كيلا يبتذل القران ذكره شمس الايمة الحلواني قلت ومن ثمة قال الامام رضي الدين في المحيط ويكره كتابة سورة
الاخلاص على الدراهم حين ضربها حتى لا يمسهن من ليس باهل لذلك وحتى لا تكسر فتنتاثر وقد نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كسر السكة اي الدراهم المضروبة الصحاح لما عليها من القران واسما الله تعالى فتنتاثر عند
الكسر انتهى ثم هذا يفيد ان لا فرق بين ان تكون الكتابة بالمداد ونحوه او بغير ذلك وهو حسن م وكذا المحدث
من المصحف ش اي وكذا لا يجوز للمحدث مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم عليه شي من القران الا بصرته ه
والاصل في الجميع قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وما في صحيحي ابن حبان والحاكم وغيرهما عن ابي بكر
محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرايض
والسنن وفيه ولا يمس القران الا طاهر وتقويه ما عن عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان انه قضى حاجة فخرج
ثم جا فقلت لو توضات لعلنا نسالك عن ايات فقال اني لست امسه لا يمسه الا المطهرون فقرا علينا ما شينا
اخرجه الدارقطني وصححه ثم المصحف مثلث الميم والضم فيه اشهر علم على جملة الكلام اللفظي الثابت بالوحي
على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المتلو الدال على كلام الله تعالى النفسي القايم بذاته وانما سمي به لانه اصحف اي
جمع فيه الصحايف وروى ابن وهب في الجامع ان اول من سمى المصحف مصحفا عبد الله بن مسعود اخو عبد الله

بن مسعود م هذا اذا كان الغلاف غير مشرز فان كان مشرزا لا يجوز ش في المغرب مصحف مشرز اجزاوه مشدود
بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية اي جواز مس هولا للمصحف بغلافه مشروط بما اذا كان الغلاف
الحايل بين الماس وبين المصحف شيا غير متصل بالمصحف بخياطة او غيرها بل كان شيا منفصلا عن المصحف
جلدا كان او غيره فلو كان متصلا به قال قاضي خان اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحل اخذه لانه صار تبعا له
واحلنا انتهى ويشترط في الغلاف الذي لا يكره مس المصحف به ان لا يكون ايضا على الصحيح عند غير واحد من
مشايخ المذهب منهم صاحب الهداية وصاحب التحفة وصاحب البدايع وهو ان لا يكون الحايل تابعا للماس
كالكم من الثوب حال كونه لابسه وهذه عبارة البدايع ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ
في تفسيره قال بعضهم هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح انه الغلاف المنفصل عن المصحف
وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لان المتصل به تبع له فكان مسه مسا للقران ولهذا لو بيع المصحف دخل المتصل
به في البيع والكم تبع للحامل فاما المنفصل فليس بتبع له حتى لا يدخل في بيع المصحف بلا شرط وعلى هذا فقول المصنف
م والخريطة اخوه من الغلاف في ان لا يكره ش غير ظاهر فان الخريطة هي الغلاف نفسه على ما هو التفسير الصحيح
له كما ذكره في البدايع ويوافقه ما في القاموس الخريطة وعاء من ادم وغيره يشرج على ما فيه لكن هذا الذي ذكره
المصنف هو لفظ قاضي خان في شرح الجامع الصغير عقب ما قدمناه عنه انفا فلعله تفريع على تفسير الغلاف
بالجلد المشرز بالمصحف المستفاد بالمعنى من جملة سياقه وقد نقل الزاهدي عن المحيط انه اصح القولين ولكن قد
كان الاولى بالمصنف عدم ذكره لعدم ذكر ما يقع تفريعا عليه ومنه لذلك م فان رخص بكمه لا باس به
عند محمد ش كذا ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير وعزاه رضي الدين في المحيط الى النوادر فقال وذكر في
النوادر انه لا باس به لان المحرم هو المس وانه اسم للمباشرة باليد من غير حايل الا ترى ان المراة اذا وقعت في
ردغة حل للاجنبي ان ياخذ بيدها بحايل ثوب وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحايل وفي شرح الزاهدي
على ان عامة مشايخنا قالوا لا باس بمس الحايض المصحف بكمها او ذيلها ونقل في النهاية مثله عن المحيط وعن
الجامع الصغير للتمرتاشي وعن محمد فيه روايتان م وكره بعض مشايخنا لان الثوب تبع له ش ما دام ملبوسا
ذكره قاضي خان ايضا في شرح الجامع الصغير ثم قال ولهذا لو فرش كمه على موضع النجاسة وسجد للصلاة لا
يجوز انتهى وعزاها في الخلاصة الى عامة مشايخنا وقد اوجب ذلك تصحيحه في المغني عن صاحب الهداية وغيره
من قريبه تنبيهان احدهما قال بعض مشايخنا انما يكره له مس موضع المكتوب دون
الحواشي لانه لم يمس القران حقيقة وفي البدايع انه يكره مس كله لان الحواشي تابعة للمكتوب وفي محيط رضي
الدين وهذا اقرب الى التعظيم والاول اقرب الى القياس ثانيهما لا فرق بين ان يكون المس باليد او غيرها
من البدن حتى انه يكره للجنب والمحدث ان يمس كاغدهما ما عليه اية من القران لا بد يكون مساله وفي شرح
الزاهدي واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضا الطهارة او بما غسل من الاعضا قبل اكمال الطهارة والمنع اصح ه
فرع قالوا لا باس بان يحمل خرجا فيه مصحف وقال بعضهم يكره وقال اخر يكره اخذ زمام
الابل التي عليها المصحف قال المحبوبي ولكن ما قالوه بعيد وهو كما قال وفي محيط رضي الدين لو كان
المصحف في صندوق فلا باس للجنب ان يحمله انتهى ووجهه ظاهر وعند الشافعية اذا كان في امتعة وقصد
حمله لم يحرم قطعا وان قصد حمل الامتعة التي هو فيها فالاصح الحل واما حمل الصندوق وفيه المصحف فنقل
النووي اتفاقهم على تحريمه والوجه له غير ظاهر م وذكر فيه ايضا ولا باس بدفع المصحف واللوح الى الصبيان
ش اي وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان وهو مصرح به في نسخة الا انه كان الاولى بالمصنف ان يقول واللوح

نفع بعد

الكل

الذي عليه شيء من القران كما هو مذكور فيه وفي غيره ومن مشايخنا من كره ذلك قال فخر الاسلام وعامة مشايخنا
على انه لا باس به لان في ذلك ضرورة فوقفلان التعليم من غير كتابه متعذر وفي التاخير تضييع حفظ القران وفي
تكليف الطهارة حرج انتهى مع انهم غير مخاطبين بالطهارة وان امروا بها تخلقا واعتيادا فلا جرم ان نص
قاضي خان على انه الاصح وصاحب الهداية وصاحب المحيط وغيرهما على انه الصحيح ثم اللوح في اللغة كل
صفيحة عريضة خشبا او عظما ذكره في القاموس والصبي الغلام من لدن يولد الى ان يعظم والظاهر ان المراد
به هنا من لم يبلغ من المميزين كما يشير اليه وجه المسئلة م والاحوط ان ياخذ بكمه ثم يدفعه ش ليس هذا
مما ذكره القاضي في شرح الجامع الصغير ثم لا يخفى ان الاحوط ان ياخذ بشيء منفصل عن الاخذ وعنه لا بكمه
قال المحبوبي ولا يقال البالغ يخاطب بان لا يناوله المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب بان لا يسقيه الخمر
وان لا يلبس الذكور من الصبيان الحرير وهذا لان حكم مس المصحف مع الحدث اخف من حكم شرب الخمر ولبس
الحرير وهذا مع التعليق بالامر الديني وهو حفظ القران ۝ فرع قال ابو يوسف لا يترك الكافر ان
يمس المصحف لان الكافر نجس فيجب ستره المصحف عن مسه قال في الايضاح وان اغتسل وقال محمد لا باس به
اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده م ويكره
مس تفسير القران وكتب الفقه ش وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام والمس وما هو من كتب الشريعة للجنب
والمحدث والنفسا والحايض لانها لا تخلوا عن ايات قال شيخنا رحمه الله وهذا التعليل يمنع من شروح النحو ايضا
انتهى يعني لانها لا تخلوا من ذلك ايضا م وان اخذه بكمه لا باس به لتكرر الحاجة الى اخذه ش كذا ذكره وفي شرح
الجامع الصغير لفخر الاسلام ومحيط رضي الدين بلا خلاف م ولا يكره قراة القران للمحدث ظاهرا ش بالظا المعجمه
اي حفظا عن ظهر قلب لما تقدم من حديث علي واثر ثم اثر سلمان رضي الله عنهما م اما الجنب اذا غسل
فمه ويده فلا يجوز له المس والقراه لبقاء الجنابه ش لانها لا تتجزى وجودا وزوالا فمتى حلت به صار ممنوعا من
المس والتلاوه ولا يزول المنع الا بزوالها عن الكل كما في حق الصلاه وكذا الكلام في الحدث وهذا هو الصحيح كما
نص عليه الامام فخر الاسلام لا ما في شرح الزاهدي ولو تمضمض الجنب وغسل يديه روي عن ابي حنيفه انه
لا باس ان يقرا القران او يمسه قلت ورايت جواب استاذي نجم الايمه البخاري في الفتوى فيه انه لا باس به
انتهى فان ما ذكره عن ابي حنيفة غير معروف عنه ۝ ثم الوجه لا يساعده فلا يعول عليه في الفتوى وان افتى به
من ذكره ومشى عليه ايضا في منية المفتي م ويكره قراة التوريه والانجيل للجنب ش يعني ومن في معناه وفي محيط
الشيخ رضي الدين والذخيره وغيرهما والزبور لان الكل كلام الله تعالى وفي التلاوة مع النجاسة ترك تعظيمه
وفي الخلاصه ولا ينبغي للحايض والجنب ان تقرا التوريه والانجيل كذا روي عن محمد رحمه الله والطحاوي لا
يسلم هذه الروايه قال رحمه الله وبه يفتي وقد كان المناسب ذكر هذه المسايل عقب قوله ولا يجوز للجنب
والحايض والنفسا قراة القران م فاذا اراد الجنب الاكل والشرب ينبغي ان يغسل يديه وفاه ثم ياكل ويشرب
لانه سبب للفقر ش اي لان الاكل والشرب بدون غسل اليدين والفم سبب للفقر والله تعالى اعلم بذلك
نعم ورد الوضو قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم كما ذكره هكذا القضاعي في مسند الشهاب من روايه
موسى الرضا عن ابائه متصلا وهو عند الطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس الوضو قبل الطعام وبعده
مما ينفي الفقر انتهى وعلله في البدايع بان الجنابة حلت الفم فلو شرب قبل ان يتمضمض صار الماء مستعملا
فيصير شاربا للماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسه فينبغي ان يغسلها ثم ياكل انتهى يعني وشرب الماء المستعمل مكروه
كراهة تنزيه فقد نقل الناطفي في روضته عن لفظ ابن رستم واكره شربه وفي الفتاوي الخانيه وان ترك يعني

غسل يديه وفمه لا باس به وفي خزانة الاكمل وان تركه لم يضره ونقل فيها عن المنتقى غسالة العضو اكره
شربها ولم احرم ولم ينجس به الثوب قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له واخرج الطحاوي في شرح الاثار
عن مالك بن عبادة الغافقي قال اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جنب فاخبرت عمر بن الخطاب فجرني
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول ان هذا اخبرني انك اكلت وانت جنب قال نعم اذا توضات
اكلت وشربت ولكني لا اصلي ولا اقرا حتى اغتسل واخرج هو ايضا ومسلم وابو داود والترمذي وحسنه
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلا فقدم اليه طعام فقالوا الا ناتيك بوضوء فقال
انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلوة فاما ان يحمل الوضو في الحديث الاول على غسل الكفين والمضمضة ويؤيده
ما اخرجه الطحاوي وابو داود وابن ماجه عن عايشه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان
ياكل وهو جنب غسل يديه ويحمل الوضو في الحديث الثاني على الوضو الشرعي واما ان يحمل الوضو فيهما
على الوضو الشرعي ويكون فعله جاريا على ما هو الافضل والاولى وتركه بيانا للجواز لما في صحيح مسلم وغيره
عن عايشه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان جنبا فاراد ان ياكل او ينام توضا وضوءه للصلوة
ومشى الطحاوي على ان الوضو لذلك منسوخ بما اخرجه عن ابن عمر قال اذا اجنب الرجل واراد ان ياكل
او يشرب او ينام غسل كفيه ومضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعيه وغسل فرجه ولم يغسل قدميه
واخرجه مالك في الموطا عن ابن عمر بلفظ انه كان لا يغسل رجليه اذا توضا وهو جنب للاكل والنوم
قال الطحاوي فهذا وضوء غير تام وقد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر في ذلك بوضوء تام فلا
يكون هذا الا وقد ثبت النسخ لذلك عنده انتهى ثم لا فرق في هذا بين الرجل الجنب والمراة الجنب وفي
الفتاوي الخانيه واختلفوا في الحايض قال بعضهم هي والجنب سوا وقال بعضهم لا يستحب وهذا لان
الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابه ثم مشى القاضي على هذا في الحظر والاباحه فقال
ولا يكره ذلك للحايض وفي الخلاصه الحايض اذا ارادت ان تاكل تغسل يديها وفي المضمضه اختلاف المشايخ
والله تعالى اعلم ۝ فرع ولا باس للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يغتسل اي يتوضا كذا في المحلا
وخزانة الاكمل وغيرهما في صحيح مسلم وغيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطوف على نسايه
بغسل واحد لكن في صحيح مسلم وابي داود وجامع الترمذي وغيرها عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضا وضوءا بينهما وحسنه الترمذي وصححه
واخرج ابو داود وابن ماجه والنسايي عن ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف ذات يوم على نسايه
يغتسل عند هذه وعند هذه فقلت يا رسول الله الا تجعله غسلا واحدا قال هذا ازكى واطيب واطهر
انتهى فيستفاد من هذه الاحاديث ان المعاوده من غير وضوء ولا غسل بين الجماعين امر جايز وان الافضل
ان يتخللهما الغسل او الوضوء هذا وفي المبتغى بالغين المعجمه ويعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم
لم ياتي اهله ما لم يغتسل انتهى وهو ان لم يحمل على الندب غريب ثم لا دليل فيما يظهر يدل على الحرمة واخرج
اصحاب السنن عن عايشه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء لكن في الصحيحين عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان ينام وهو جنب توضا وضوءه للصلوة قبل ان ينام وعن
ابن عمر ان عمر استفتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل ينام احدنا وهو جنب قال نعم اذا توضا احدكم
فليرقد وفي رواية لمسلم نعم ليتوضا ثم لينم حتى يغتسل اذا شاء ۝ وقد ذكر البيهقي ان حديث السنن طعن
فيه الحفاظ ثم اجاب تبعا لابن سريج بان المراد لا يمس ماء للغسل ۝ قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له

ويرده ما اخرجه الطحاوي عنها بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رجع من المسجد صلى ما شاء الله
ثم مال الى فراشه والى اهله فان كان له حاجة قضاها ثم ينام كهيئته ولا يمس ماء واخرجه ابن ماجه مختصر
على اخره الذي هو محل الاستدلال فلا جرم ان قال قوم ان المراد انه كان في بعض الاوقات لا يمس ماء
اصلا لبيان الجواز اذ لو واظب عليه لتوهم وجوبه قال النووي وهو حسن عندي انتهى فيكون النوم
من غير وضوء ولا غسل امرا جايزا وبعد احدهما هو الافضل ومشى الطحاوي على ان الامر بالوضوء في كل
معاودة للاهل والنوم منسوخ اما في معاودة الاهل فيما اخرجه عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يجامع ثم يعود ولا يتوضا واما في النوم فلما نقدم عن ابن عمر رضي الله عنهما والله اعلم
م ويكره كتابة القران على المصلى ش بفتح اللام المشددة وهو ما تتخذ محلا لاداء الصلاة عليه من بساط
وغيره وكذا كتابة اسم الله عليه وعلى ساير ما يفرش والظاهر كونها كراهة تحريم لانه بصدد عرضه للوطي
بالاقدام ونحوه وصونه من ذلك فرض وفي الاجناس بساط او مصلى كتب عليه في النسج الملك لله يكره
بسطه والقعود عليه واستعماله وكذا لو كان عليه الملك لا غير وكذا الالف وحدها واللام كذلك
وفي الخلاصة واما وضع القرطاس الذي وضع عليه اسم الله تحت الطنفسة فيكره الجلوس عليها قال
رحمه الله قال خالي لا يكره اما لو جعل المصحف في الجوالق وهو يركب عليها لا باس بها وهذا كما يقول فيمن
وضع المصحف تحت راسه في السفر للحفظ لا باس به ولغير الحفظ يكره وفي شرح الجامع الصغير لفخر
الاسلام والمحيط للامام رضي الدين وكتابة القران على المحاريب والجدران ليس بمستحسن لانه يخاف من
سقوط الكتابة فتوطا بالاقدام وفي الذخيرة تكلم المشايخ في نثر الدراهم والدنانير والفلوس التي
كتب عليها كلمة الشهادة بعضهم كرهوه لانها تقع بين اقدام ينتهبونها فيطؤنها وفيه ترك تعظيم ذلك
وبعضهم لم يكرهوه وهو الصحيح لانه يقصد تعظيمها واعزازها وانتهابهم تحقيق لذلك م ويكره دخول
المخرج وفي اصبعه خاتم فيه شيء من القران لما فيه من ترك التعظيم ش هذه عبارة قاضي خان في شرح
الجامع الصغير والمخرج بفتح الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة بعدها جيم بيت الخلاء ولان
النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء نزع خاتمه رواه اصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح
والحاكم وقال على شرط الشيخين وصححه ابن حبان ايضا لكن ضعفه ابو داود والنسائي وهو غير
قادح في العمل بمقتضاه لو لم يصححه غيرهما فكيف والاكثر على تصحيحه وانما نزعه صلى الله عليه وسلم لكونه
كان مكتوبا عليه محمد رسول الله كما هو رواية الحاكم وفي الصحيح ان ذلك كان نقش خاتمه قال ابن حبان
وكان ثلثة اسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر وكانت تقرا من اسفلها ليكون اسم الله فوق
الجميع وفي الخلاصة وقيل لو كان على خاتمه اسم الله يجعل الفص الى باطن الكف قلت وهذا كله اذا كان
في يمينه او يساره وامن من ان تصيبه النجاسة اما اذا لم يامن فيتعين عليه نزعه وصونه من ذلك وفي
الخلاصة ايضا ولو دخل بيت الخلاء وفي جيبه درهم مكتوب عليه القران او عليه لا باس به وفي الذخيرة
سيل الفقيه ابو جعفر عمن في كمه كتاب الفقه فجلس يبول قال ان ادخله مع نفسه في المخرج يكره
وان اختار لنفسه مبالا طاهرا في مكان طاهر لا يكره وعلى هذا اذا كان في جيبه دراهم مكتوب عليها
اسم الله او شيء من القران او بيده خاتم كذلك انتهى ملخصا وهو حسن وفي شرح الجامع الصغير لفخر
الاسلام ومحيط رضي الدين واذا كان المكتوب من رهبة او غيرها في غلاف متجاف لم يكره الدخول في
الخلاء مع ان الاحتراز عن مثله افضل م وكذا لا يجوز لهم ش اي للجنب والحايض والنفساء م دخول

60

المسجد سوا دخلوا للجلوس او للعبور وقال الشافعي يجوز للعبور ش وبقولنا قال مالك وبقول الشافعي قال
احمد وزاد وللجنب المكث فيه ان توضا وقال المزني وابن المنذر يجوز له المكث مطلقا والحجة لنا
ما روى ابو داود وغيره عن عايشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيوت
اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت فاني لا احل المسجد لحايض ولا جنب انتهى وهو حديث
حسن كما قاله ابن القطان وتضعيف بعضهم اياه بكونه من رواية افلت مردود وهو مجهول
لا يصح الاحتجاج بحديثه كما افاده كلام الحافظ المنذري فيه وقد اخرج الترمذي عن ابي سعيد الخدري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث
حسن غريب ثم ذكر عن علي ابن المنذر قلت لضرار بن صرد ما معناه قال لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري
وغيرك نعم تعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن ابي حفصة وعطية العوفي وهما ضعيفان
شيعيان متهمان لكن قال الحافظ سراج الدين الشهير بابن الملقن ورواه البزار من حديث سعد بن ابي
وقاص والطبراني في اكبر معاجمه من حديث ام سلمة انتهى وقال شيخنا الحافظ قاضي القضاة شهاب
الدين بن حجر رحمه الله تعالى وقد ذكر البزار في مسنده ان حديث سدوا كل باب في المسجد الا باب علي
جاء من روايات اهل الكوفة واهل المدينة يروون الا باب ابي بكر قال فان ثبتت روايات اهل
الكوفة فالمراد بها هذا المعنى فذكر حديث ابي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني البزار ثم قال على
ان روايات اهل الكوفة جاءت من وجوه باسانيد حسان واخرج القاضي اسمعيل المالكي في احكام
القران عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنطب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر
في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا علي بن ابي طالب لان بيته كان في المسجد قال شيخنا الحافظ وهو
مرسل قوي فقد حظر عليهم الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير علي رضي الله عنه خصوصية له
كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وهو
نفسه صلى الله عليه وسلم قد صرح بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم
الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب
شارعة في المسجد قال فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي قال فتكلم في ذلك اناس قال فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه قال اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب غير
باب علي فقال فيه قائلكم واني والله ما سددت شيا ولا فتحته ولكن امرت بشيء فاتبعته وعلم ان
في تتمة الفتاوى الصغرى ويستوي في هذا يعني منع الجنب من الدخول في المسجد لمكث وعبور وان كانوا
جنبا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعلي واهل بيته رضي الله عنهم ان يمكثوا في المسجد وان
كانوا جنبا وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ ولا ناخذ به انتهى والظاهر ان ما
ذكره الشيعة لاهل بيت علي رضي الله عنهم في المكث والعبور في المسجد جنبا وفي لبس الحرير اختلاق
منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي في المكث في المسجد
والعبور فيه جنبا ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث سدوا الابواب التي في المسجد
الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ في القول المسدد في
الذب عن مسند احمد وافاد انه جا من طرق متظافرة من روايات ثقات تدل على ان الحديث صحيح
منها ما ذكرنا نفا وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الشارعة في المسجد الا خوخة

ابا بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه والذي ذكره الرافعي انه يكره العبور في المسجد الا لغرض بان يكون
المسجد طريقه الى مقصده او اقرب الطريقين اليه لكن قال النووي في شرح المهذب مقتضى كلامهم تصريحا
واشارة بانه لا كراهيه مطلقا لكن الاولى ان لا يعبر الا لحاجة ليخرج من خلاف ابي حنيفه وقول بعض اصحابنا
ولنا وجه انه لا يجوز العبور الا لمن لم يجد طريقا غيره والله تعالى اعلم **تنبيه** قال في شرح الزاهدي
وسطح المسجد وطاقة بابه في حكمه قال العبد الضعيف عفا الله تعالى عنه وكون سطح المسجد في حكم المسجد فيما
نحن فيه وغيره ظاهر واما كون طاقة بابه في حكمه في حق هذا الحكم الذي نحن بصدد الكلام فيه فانما يتم اذا
جعلت جزا من المسجد او الحقت به كذلك اما اذا لم يكن شي من هذين الامرين مع فرض ان البقعة الخارجة عن
جدران المسجد ليست منه ليكون ما في هوايها له حكم المسجد كما هو العرف العملي المستمر في انشا المسجد فلا يكون
لهذه الطاقة هذا الحكم الذي للمسجد وان كانت في حكمه في حق جواز الاقتدا بمن في المسجد على ما فيه هنا وفي
الذخيرة نقلا عن فتاوي الفقيه ابي الليث مصلى الجنازة ومصلى العيد لهما حكم المسجد في حق جواز الاقتدا عند
اتصال الصفوف وحرمة دخول الجنب وبعض مشايخنا قالوا الجواب في حق جواز الاقتدا صحيح اما في حق
دخول المسجد والمرور فيه فلا يعطى له حكم المسجد رفقا بالناس انتهى قال العبد الضعيف عفا الله تعالى والامر
على ما قال هولاء المشايخ مع قطع النظر عما ذكروا من العلة فان منع الجنب ومن في معناه من دخول المسجد وارد على
خلاف القياس ومصلى العيد والجنازة ليس في معناه من كل وجه والا لكرهت صلاة الجنازة فيه وليس كذلك
بالاتفاق فيقتصر فيه على مورد النص ثم بعد ان سنح للعبد الضعيف هذا رايته موافقا للصحيح عند واحد من
المتاخرين ففي الخلاصة المسجد المتخذ لصلاة الجنازة وصلاة العيد الاصح انه ليس له حكم المسجد ذكره الامام
السرخسي انتهى وفي محيط رضي الدين واختلف في الموضع الذي تتخذ لصلوة الجنازة ليست بصلاة حقيقة ولهذا
يجوز ادخال الميت فيه وحاجة الناس ماسة الى انه لا يكون مسجدا توسعة للامر عليهم واختلف في مصلى
العيد انه هل مسجد والصحيح انه جوار مسجد في حق جواز الاقتدا وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة
انتهى فكان ذلك من العيد ومنهم من فصل توارد النظر في الحكم الواحد والله اعلم م وان احتلم في المسجد تيمم
للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ش هذا قول بعض المشايخ التيمم عند هذا القايل مستحب في
الفصلين كما صرح به في الذخيرة وفي المحيط لرضي الدين ولو اصابته جنابة في المسجد قيل لا يباح الخروج من غير
تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيه المسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثه بالنجاسة
انتهى ومثله في الفتاوي الخانيه وهذا صريح في ان الخلاف في الاباحة ثم الظاهر انها الاشبه كما هو غير خاف
على المتامل فان قلت بل تتعين لما في الصحيحين واللفظ للبخاري عن ابي هريرة قال اقيمت الصلاة وعدلت
الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في مصلاه ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم
رجع فاغتسل ثم خرج الينا وراسه يقطر فكبر فصلينا معه فان الظاهر انه صلى الله عليه وسلم لم يتيمم لخروجه
والحكاه ابو هريرة ايضا واذا لم يتيمم له كان الخروج منه بلا تيمم مباحا وهو المطلوب قلت كون الخروج
تعين كونه مباحا لنا بلا تيمم له نظرا الى الحديث المذكور ممنوع فانه صلى الله عليه وسلم كان مباحا له دخول
المسجد والمكث فيه جنبا كما افاده ما رويناه عنه انفا ومن هنا نص صاحب التلخيص من الشافعية على ان دخوله
صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا من خواصه ووافقه النووي بل وذكر القضاعي هذه الخصيصة فيما اختص صلى الله عليه
وسلم به من بين ساير الانبيا وعبر باللبث دون الدخول فقال ومنها انه ابيح له اللبث في المسجد في حال
جنابته انتهى ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا او مالا ولقد احسن المصنف في

[illegible]

جعفر

جعفر توهم ان هذا التيمم مبيح للصلاة والقراة بقوله م ولا يصلي ولا يقرا ش يعني بذلك التيمم وهذا دفع لما
قيل بان له في ذلك ففي شرح الزاهدي ولو تيمم لدخول المسجد او لتلاوة القران لا يصلي ولو تيمم لدخول
المسجد لاجل الما او لخروجه لاحتلامه صلى به خلافا لابي الليث انتهى وهذا يفيد ان ابا الليث على انه لا يصلي
وظاهر الفتاوي الخانيه والخلاصه انه قول عامة العلما حيث قالا ولو تيمم لقراة القران عن ظهر القلب
او المصحف او لزيارة القبر او لمس المصحف او لدفن الميت او الاذان او الاقامة او لدخول المسجد او لخروجه وصلى
بذلك التيمم اختلفوا فيه قال عامة العلما لا يجوز وقال ابو بكر بن سعيد البلخي يجوز انتهى والعبارة للقاضي
واقتصر في الخلاصة على ما قال عامتهم لا يجوز ومثله في العاده يشير الى عدم الاعتداد بما يخالف المذكور
ثم الاظهر فيما نحن بصدده انه لا يجوز ان يصلي به لانه على ما قالوا لم ينو عبادة مقصوده وايضا انما جعلناه
مبيحا للمكث في هذه الصورة للضرورة وقد علم ان ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها نعم سنذكر عن المحيط
والبدايع وغيرهما انه لو تيمم الجنب لقراة القران عن ربه الصلاه عند تعرض المصنف لذلك ويظهر اتجاهه
تتميم وقد بقي من الاحكام التي يشترك فيها الحايض والجنب والنفسا حرمة الصلاة وكانه لم
يذكرها لانه قد صار العلم بها معلوما للضرورة من الدين لكل واحد وحرمة الطواف لعدم حل الدخول
وليس كذلك فان قلت ولعله انما لم يذكر هذا لدلالة قوله ولا يجوز لهم دخول المسجد قلت انما يتم هذا
ان لو كان عدم حل الطواف لعدم حل الدخول وليس كذلك فانه يحرم عليهم ولو لم يرد خلو المسجد حتى
يجب عليهم الجابر بفعله وهو كذلك **فصل في التيمم** لما فرغ من بيان الوضو والغسل
شرع في بيان ما هو خلف عنهما عند العجز عن استعمال الته التي تقام كل منهما بها وهو الما المطلق الطهور
ومن هنا ظهر ان الاولى كان تقديم فصل المياه بمباحثه على هذا الفصل كما وقع الترتيب هكذا للمحمل الغفير
ثم التيمم في اللغة القصد وفي الشرع اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد بشرايط مخصوصة وهو مشروع
بالكتاب والسنة واجماع الامة وفضيلة خصت بها لم يشاركها فيها غيرها من الامم كما صرحت به الاحاديث
الصحيحة قيل والحكمة في شرعيته انه لما كان اصل الخلق الما والمصير الى التراب شرع التيمم به ليستشعر
المكلف بفقد الما موته وبالتيمم بالتراب قبره فيذهب عنه الكسل ويسهل عليه ما صعب من العمل وقال
القاضي ابو بكر بن العربي ان النفس خلقها الله تعالى على جبلة وهي ان كل ما غرب عليه انست به وكل ما عرضت
عنه كسلت فلو لم يوظف عليها عند عدم الما حركة في الاعضا واقبال على الطهور لكانت عند وجود
الما تبعد عنها العبادة فيشق عليها فشرع الله لها ذلك دايما حتى يكون انتهابة فانما الخير عادة والشر لجاجه
والله تعالى اعلم م وللتيمم ركن وشرط لا بد من معرفتهما ش في معرفة التيمم ومعرفة شرط جوازه لان
معرفة الشي بمعرفة ركنه ومعرفة جوازه بمعرفة شرط جوازه م اما ركنه فضربتان ضربة للوجه وضربة
للذراعين يعني اليدين الى المرفقين ش وهو ظاهر قول مالك في المدونة وبه قال الشافعي في الجديد
واكثر العلما لاحاديث صريحة به منها ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين رواه الحاكم واثني عليه ومنها ما عن عمار بن
ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليدين الى المرفقين
اخرجه البزار باسناد حسن م وصورته ان يضرب يديه على الارض او على جنس الارض ضربة ثم ينفضهما
فيمسح بهما وجهه ثم يضرب ضربة اخرى على ذلك الموضع او على موضع اخر فينفضهما ويمسح اليمنى باليسرى
واليسرى باليمنى من [illegible] رؤس الاصابع الى المرفقين ش وهذه الصورة مذكورة باختصار في الذخيرة نقلا عن

[illegible]

محمد في الاصل ولفظه في الضربه الثانيه ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الي المرفقين
وذكر فيهما في البدايع نقلا عن ابي يوسف في الامالي قال سالت ابا حنيفه عن التيمم فقال التيمم ضربتان
ضربه للوجه وضربه لليدين الي المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه علي الصعيد فاقبل بهما وادبر
ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه علي الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك
ظاهر الذراعين وباطنهما الي المرفقين انتهى واللفظ للبدايع فلم يتعرض للتخصيص علي كفيه خاصه
في مسح اليدين وقد اختلف المشايخ في ذلك فقال بعضهم يمسح بالضربه الثانيه بباطن كفه اليسرى مع اصابع ٢
يده اليمنى الي المرفق ثم يمسح به ايضا باطن يده اليمنى الي اصل الابهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقال
بعضهم ينبغي ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من المرفق الي الرسغ ثم يمر باطن ابهامه ٢
اليسرى علي ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك ونص في التحفه ومحيط الامام رضي الدين وزاد
الفقها علي انه الاحوط وفي البدايع علي انه اقرب الي الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل
بالقدر الممكن لان التراب الذي علي اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتادى فرض الوجه واليدين بمسحه واحده
بضربه واحده وفي الذخيره قال مشايخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاثة اصابع يدها اليسرى
اصغرها ظاهر يده اليمنى الي المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح بالابهام والمسبحه الي روس الاصابع وهكذا يفعل
باليد اليسرى ولو تممه بجميع الاصابع والكف من غير ان يراعي الكف والاصابع يجوز ثم ههنا
تنبيهات علي امور احدها في الذخيره ايضا ولم يذكر يعني محمدا ايضا انه يضرب علي الارض ظاهر
كفيه او باطنهما واشار الي انه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح علي ظاهر كفيه لا يجوز
وانما يكون تاركا المسح علي ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه علي الارض انتهى قلت ونهذا يعلم
ان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها فما في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وهل يمسح الكف اختلفوا فيه
والاصح انه لا يمسح وضرب الكف يكفي انتهى قلت ويدل عليه ما في روايه لعمار في صحيح البخاري فقال يعني
النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تصنع هكذا وضرب بكفه ضربه علي الارض ثم نفضها ثم مسح
بها ظهر كفه بشماله او ظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه وما في روايه له ايضا في صحيح مسلم فقال انما كان
يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربه واحده ثم مسح الشمال علي اليمين وظاهر كفيه
ووجهه ثانيها وقع في بعض الروايات يضع مكان يضرب قالوا والضرب اولى ليدخل التراب بين اصابعه
فانه الوضع علي وجه الشده قلت مع ان الحديث ورد بلفظ الضرب ايضا كما رويناه ثالثها قال
بعضهم انما يقبل بيديه علي الارض ويدبر حتى يلتصق التراب بيديه وقد اوجدناك عن الامالي ان ذلك
بعد ضربهما علي الارض فاندفع ما قيل انه قبل الضرب معللا اياه بقوله ليهي نفسه للتيمم رابعها
ذكر في ظاهر الروايه انه ينفضهما في كل ضربه نفضه واحده وقال ابو يوسف في صلاة الاثر نفضتين قالوا
ولا خلاف في المعنى وهو القصد الي ازالة التراب عنهما صيانه عن التلويث الذي يشبه المثله فان
التعدد ورد مسحها علي الاعضا المخصوصه لا بتلويثها فما في ظاهر الروايه محمول علي ما اذا سقط به
لقلته وما قاله ابو يوسف محمول علي ما اذا لم يسقط بها لكثرته وهو حسن قلت ويدل علي ذلك ما في روايه
لحديث عمار في الصحيحين واللفظ لمسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك ان تقول هكذا
وضرب بيديه الي الارض فنفض يديه فمسح وجهه وكفيه وفي روايه له ايضا في الصحيحين واللفظ للبخاري فقال
النبي صلى الله عليه وسلم يكفيه انما كان يكفيك هكذا وضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الارض ثم نفخ فيهما

ثم مسح بهما وجهه وكفيه فان هذا المعنى وهو القصد الي ازالة التراب عن الكفين هو المعنى المعقول من
النفض والنفخ واذا كان هذا المعنى هو الغرض فمتى حصل مره من نفض او نفخ لا يحتاج الى اخرى والا
احتاج الي زياده فوقها يحصل بها ذلك والحديث بكلتا روايتيه غير متعرض للتخصيص علي واحده او تكرار
هذا وفي المبتغى بالغين المعجمه وسنن التيمم اربعه اشيا اقبال اليدين وادبارهما وتفريج الاصابع ونفضهما
وفي شرح الزاهدي وسننه اربعه التسميه في ابتدايه وان يقبل بيديه ويدبر حال الضرب وينفضهما بعده
والبداءه بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى فتلخص ان السنن خمسه ان عد الاقبال والادبار سنه واحده كما في
شرح الزاهدي وستة ان عدا سنتين كما في المبتغى وزاد بعضهم الموالاة وهي زياده حسنه خامسها تفرع
علي كون الضربتين ركنا كما ذكره المصنف وصاحب البدايع وغيرهما انه لو ضرب بيديه فقبل ان يمسح احدث
لا يجوز المسح بتلك الضربه كما لو احدث في الوضو بعد غسل بعض الاعضا لكن لم يحكوا في هذا في فصل
الوضو خلافا وحكي في هذا في فصل التيمم اختلاف المشايخ والقاضي الاسبيجابي يجوز كمن ملا كفه ماء
ثم احدث وعليه مشي قاضي خان حيث قال في فتاواه اذا اراد ان يتيمم فضرب ضربه واحده ثم احدث
فمسح بذلك التراب وجهه ثم ضرب ضربه اخرى لليدين الي المرفقين جاز انتهى والسيد الامام ابو شجاع
لا يجوز واختاره شمس الايمه الحلواني وقال انه الاصح وفي نصاب الفقه وهذا استحسان وبه ناخذ
وهو الاحوط قال شيخنا وعلى هذا فما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار علي وجهه ويديه فمسح بنيه
التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من اخرج الضربه لا قول الكل واما اعتبار
الضربه الارض اعم من كونها علي الارض او علي العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربه الارض
من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما علي ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او
انه خرج مخرج الغالب والله اعلم واستيعاب العضوين واجب عند الكرخي في ظاهر الروايه عن اصحابنا
حتى لو ترك شيا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ش كذا في الذخيره وغيرها ونص غير واحد علي ان هذا هو
الصحيح منهم قاضي خان وصاحب المجمع وصاحب الاختيار علي انه الاختيار وعلى انه الاصح واخرون علي
انه المختار واليه جنح المصنف بقوله فيما سياتي وينبغي ان يخلل ووجهه ما تقدم من حديث ابن عمر
عند الحاكم وعمار عند البزار ان الامر بالمسح في التيمم تعلق باسم الوجه واليد فيعم الكل كما هو الاصل
في مثله وان التيمم خلف عن الوضوء وفي الوضو الاستيعاب واجب فكذا في التيمم لان الاصل والخلف
لا يخالف الاصل في حكمه ثم من قايلين بان هذا ظاهر الروايه مع قايلين بانه لم يذكر فيها نصا بل
ذكر محمد في الاصل ما يدل عليه فانه قال اذا ترك ظاهر كفيه لم يجز وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى
له في دلالة هذا عليه نظر فان عدم الجواز في هذه الصوره ليس بلازم لوجوب الاستيعاب في اليدين الي
المرفقين بل هو لازم لوجوب استيعاب الكفين ظاهرا وباطنا فقط وحينيذ فيصدق ان الاستيعاب فيهما
الى المرفقين غير واجب وان عدم الجواز في الصوره المذكوره لترك شيا من محل التيمم وهو الكفان ظاهرا
وباطنا لا لان الاستيعاب الي المرفقين واجب فتامله تنبيه وقد عرف من هذا ان المراد بالعضو
الوجه واليدين وسمي اليدان عضوا وان كانتا اعضا حقيقة لدخولهما تحت خطاب واحد فان الاشياء
وان كانت كثيره اذا دخلت تحت خطاب واحد يجعل الكل كشيء واحد كما قال تعالى يا ايها الرسول بلغ
ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ومعلوم ان الرسول بلغ البعض فلو ورد الدلالة

الشريفة وقد خاطبه بقوله فما بلغت رسالته وما طريقة الا ما ذكرنا والله اعلم م وروي الحسن عن اصحابنا
ايضا الاستيعاب ليس بواجب حتى لو ترك اقل من الربع يجزيه ش كذا في الذخيرة وهو يفيد مفهوم مخالفة انه لو
ترك الربع لا يجزيه لكن المذكور في كثير من الكتب المعتبرة كالتحفة ومحيط رضي الدين والبدايع والاحتياد
وغيرها انه اذا تيمم الاكثر جاز وهو يصدق على ما اذا ترك الثلث مثلا فضلا عن الربع ومنهم من قال في وجه
هذه الرواية دفعا للحرج حتى عن الحلواني ينبغي ان يحفظ هذه الرواية لكثرة البلوي ومنهم من قال لان هذا
مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الراس ولا يخفي ما في كل من الوجهين ثم في الذخيرة وروي عن محمد مما
يخالف رواية الحسن عنه انه لو ترك المسح على ظاهر الكف لا يجزيه وظهر الكف اقل من الربع قال الفقيه ابو جعفر
ظاهر الرواية ما رواه الحسن ان المتروك لو كان اقل من الربع يجزيه ويخرج مسئلة ظهر الكف ان الكف عضو
على حدة وظاهر الكف لا يكون اقل من الربع فعلى رواية الحسن يحتاج الى الفرق بين التيمم وبين الوضوء والفرق
ان الحكم في الوضوء غلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في اربعة واختلف العلماء
في وجوب التيمم في الذراعين قال الشافعي في القديم لا يجب وهو قول مالك والاوزاعي فعفي في التيمم القليل
اظهارا للخفة وقدر الكثير بالربع انتهى ولا شك في اختلاف العلما المذكورين وممن حكي انه يكفي المسح الى الكوع
من قولينا عن الشافعي وابو ثور واما انه قول مالك فمن اصحابه من يحكيه رواية عنه ويحكي عنه رواية اخرى
كقول اصحابنا وهو ظاهر المدونة كما تعرضنا لذكره انفا ومنهم من يقول بان الواجب عنده المسح الى
الكوعين واما الى المرفقين فاستحباب وهو ظاهر كلام القاضي عبد الوهاب وممن حكاه عن الاوزاعي
ابن المنذر وحكاه ايضا عن عطا ومكحول واحمد واسحق ثم قال وبه اقول وحكاه الخطابي عن عامة اصحاب
الحديث انتهى واما الباقي ففيه ما فيه كما لا يخفي ان شاء الله على المحقق الفقيه م وعلى هذه الرواية نزع الخاتم
والسوار وتخليل الاصابع لا يجب ش اي وعلى رواية الحسن عن اصحابنا لا يجب على المتيمم في التيمم نزع الخاتم
من الاصبع والسوار من الزند ولا تخليل الاصابع اذا مسح ما سوى ذلك لان ما تحت الخاتم والسوار وما بين
الاصابع ليس قدر الربع بل اقل منه فاستيعاب الاكثر مع تركه موجود والفرض انه الشرط على هذه الرواية
لا استيعاب الجميع وتقدم الكلام في الخاتم في شرح قول المصنف وان يحرك خاتمه ان كان واسعا
والسوار بكسر السين وضمها حكاهما ابن سيده وغيره وفيه لغة ثالثة وهي اسوار بهمزة في اوله ضبطها المنذري
وابن مالك بالكسر والنووي بالضم ثم ذكر ابن هشام السبتي انه يقال له سوار اذا كان من ذهب فاذا كان
من فضة فهو قلب ورد عليه بقوله تعالى اساور من فضة م وعلى تلك الرواية يجب ش اي وعلى ظاهر
الرواية يجب نزع الخاتم والسوار وتخليل الاصابع قال في خزانة الفتاوي حتى لو ترك شعرة لم تمسها لا
يجزيه انتهى وعن محمد في النوادر اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وفي هذه الحالة
يحتاج الى ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع ذكره في الذخيرة وغيرها
قال شيخنا رحمه الله ولكنه خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه انتهى وهو كما قال ولعل
هذا من قايله محمول على ما اذا وجد ما يمنع اعتبار المسح بتلك الضربة الثانية ثم الظاهر ان التخليل يحصل
بادخال اصابع احدي اليدين فيما بين اصابع الاخرى كما في الوضوء وعلى هذه الرواية الظاهرة ايضا قالوا
لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجوز وممن كان يفتي بذلك الصدر الشهيد وما في شرح
الزاهدي ومسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون هذا وفيه ايضا عن النظم
قدر الدرهم فما دونه عفو وان زاد لم يجز انتهى وهذا كما ترى لا يتفرع على شي مما تقدم وقد ذكر النووي

رواية عن ابي حنيفة لكن تعقبه صاحب الغاية بان هذه ليس لها اصل في كتب اصحابنا وعند جملة من مشهورها
ويعكر عليه هذا المنقول عن النظم ان كان منقولا عن صاحب المذهب ثم في منظومة ابن وهبان ووجه هذه
الرواية القياس على النجاسة الحقيقية ولا يخفي ما في هذا القياس م وينبغي ان يحتاط ش يعني فيستوعب
ليكون خارجا عن العهدة بيقين وقد اسلفنا ان هذا من المصنف جنوح الى القول باشتراط الاستيعاب
والله اعلم بالصواب م وروي عن محمد انه لو ترك ظهر كفيه لا يجزيه ش وهذا ايضا قد سلف نقله عن الاصل
على ما قالوا وانهم قالوا انه يدل على اشتراط الاستيعاب وبنا ما عندنا في ذلك وظاهر سوق المصنف
ربما اشار الى متابعتهم على ذلك م ومقطوع اليدين من المرفقين يمسح موضع القطع ش خلافا لزفر والحجة
لنا انه ظاهر له وظيفة فيقام وظيفته فيه وان كان القطع فوق المرفقين لا يجب المسح اجماعا لفوات محل
الوجوب م واما شرطه فالنية ش اعلم ان شرط جواز التيمم امور منها النية وقال زفر ليست بشرط لان
التيمم خلف عن الوضو وهو يصح بدون النية فكذا التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل في الشروط والحجة لعلمائنا
الثلاثة ان لفظ التيمم ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسما الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني ثم مطلق القصد
غير مراد بالاجماع وسوق الاية يفيد الامر بالقصد الى الصعيد لاقامة الصلاة عند عدم الما المطلق فيتقيد
الامر به فلا يوجد المامور الشرعي وهو التيمم بدون فعله للصلاة او لما هو منزل منزلتها وهو عبادة مقصودة
في نفسها لا تصح الا بالطهارة فلا جرم ان ذكر القدوري ان الصحيح من المذهب انه اذا نوي الطهارة او استباحة
الصلاة اجزاه لان كلا من النيتين تقوم مقام نية ارادة الصلاة لان الطهارة شرعت لها وشرطت لاباحتها
ومثله رفع الحدث ورفع الجنابة ولا يشترط التمييز بينهما على الصحيح فقد روي ابن سماعة عن محمد ان الجنب
اذا تيمم يريد به الوضوء اجزاه عن الجنابة قال في النصاب وعليه الفتوي وقال الجصاص يشترط نية التمييز
بينهما وهو ان ينوي رفع الحدث او رفع الجنابة لان التيمم انما يقع على صفة واحدة كالصلاة تقع عن
الفرض والنفل على صفة واحدة وفيها يشترط التمييز فكذا فيه واجيب بما تحقيقه ان التيمم شرط للصلاة
غير مقصود لنفسه بل لتحصيل الطهارة المبيحة للعبادات المقصودة بنفسها المشروط اباحتها معها وتلك
تحصل بكل منهما فايا منهما نوي رفعه فقد حصل المقصود ولهذا لو تيمم بنية صلاة الظهر جاز له ان
يصلي به غيرها من الصلوات ويسجد للتلاوة ولا كذلك النية مع الصلوات هنا والخلف قد يفارق الاصل
في شرطه وغيره الا تري ان القصاص اصل في القتل العمد العدوان واذا انقلب مالا كان خلفا عنه ثم
الاصل يثبت للورثة ابتدا والخلف يثبت للمورث اولا ثم يصير موروثا حتى يقضي منه ديونه وتنفذ
وصاياه ويكون بين الورثة بقدر سهامهم والتيمم يكون في شطر اعضا الوضوء والحاصل ان الامر في مثل
هذا انما يكون جاريا على مقتضي هذه القضية عند عدم الدليل على خلافها اما معه كما هنا والله سبحانه اعلم
ثم لعل المصنف انما قال م فلا يجوز بدونها ش اي فلا يجوز التيمم شرعا بدون وجودها اشارة الى انها لا
تسقط في شي من الاحوال كما يقع لبعض شروط بعض الاشيا وهو حسن ثم هنا بعض فروع تتعلق بالنية ذكرها
المصنف فيما سياتي استطرادا فاخرنا نحن ايضا الكلام عليها الى ان ياتي اليه ليوافق الشرح المشروح
والا فقد كان الانسب ذكرها هنا م وكذا طلب الما ش اي شرط لجواز التيمم عند عدم وجود الما لكن لا
مطلقا بل في بعض الاحوال فلا جرم ان عقبه بما يعين ذلك بالاجماع او على خلاف فيه فقال م اذا غلب على ظنه
ان هناك ما او كان في العمرانات او اخبره وجب الطلب بالاجماع وانما الخلاف فيما اذا لم يغلب على ظنه او
لم يخبره او كان في الفلوات عندنا لا يجب خلافا للشافعي ش يعني اذا تيقن من كان بالفلاة وليس بحضرته ما

روايته

مطلق طهور كاف لطهوره ان بالقرب منه ذلك او غلب على ظنه او لم يخبره قريبه منه او اخبره عدل
بقربه منه او كان في العمران او يقرب من العمران وجب عليه طلب الما باجماع بيننا وبين الشافعي لان الغالب
بقرب الما منه قطعا او ظاهرا فنزله منزلة كون الما موجودا بحضرته فلا يجوز تيممه في شيء من هذه الاحوال
كما لا يجوز مع وجوده بحضرته وهذا يفيد انه لو كان في العمران او يقرب من العمران فتيمم وصلى من الطلب
ولم يستكشف عن الحال انه لا يجوز وهو ظاهر الخلاصة حيث قال فيها وان تيمم قبل طلب الما وصلى في
العمرانات لا يجوز وفي الفلوات يجوز انتهى لكن في البدايع وكذلك اذا كان بقرب من العمران يجب عليه
الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الما لم يجز صلاته لان العمران لا يخلو عن الما ظاهرا او غالبا والظاهر
يلحق بالمتعين في الاحكام انتهى ولعله قيد اتفاقي بدليل التعليل المذكور او احتراز عما لو استكشف الحال
فلم يجد بالعمران ماء فان الظاهر جواز صلوته لظهور انتفاء ذلك الظاهر ويحمل ما في الخلاصة على ما اذا لم
يستكشف الحال كما هو ظاهرها نعم الخلاف بيننا وبين الشافعي يجب هذا فيما اذا كان في المفازة
ولم يتيقن ان بقربه ما ولا غلب على ظنه ذلك ولا اخبره به عدل ولا بحضرته من يخبره به فعندنا لا يجب عليه
الطلب وعند الشافعي يجب هذا هو المستفاد من غير ما كتاب من كتب المذهب المعتبرة ولا يخفى ما في عبارة
المصنف لا فاده هذا ثم الملخص من كلام الشافعية ان المسافر ان تيقن فقد الما كما في عبارة المصنف بعض رمال
البوادي لا يجب عليه الطلب لان طلب ما علم عدمه عبث وان توهم وجوده ولو ظن مع ذلك عدمه ظنا
قويا طلبه وجوبا مما لا يتيقن عدمه فيه من رحل فيفتشه ورفقه فيستوعبهم بالسؤال وان كثروا الا ان
يضيق الوقت عن تلك الصلاة ومكان فينظر حواليه يمينا وشمالا وخلفا واماما اذا كان بمستو من الارض
ويخص مواضع الخضرة والطير بمزيد احتياط ولا يلزمه المشي وان احتاج الى تردد بان كان على دوم
او مكان منخفض يجب التردد ليحصل له الثقة فينتهي الى ما يصل اليه نظره لو لم يتردد ليحصل له الثقة
وهذا كما ترى يقتضي ان يقول المصنف وكان في الفلوات ولم يتيقن عدمه ثم يظهر من جملة ما قدمناه
ان حق العبارة فان كان في العمران او يقرب منه او في المفازة ويتيقن او غلب على ظنه قرب الما منه
او اخبره عدل بقربه منه وجب عليه طلبه باجماع منا ومن الشافعي وانما الخلاف فيما اذا كان في الفلاة
وتوهم وجوده فقال يجب الطلب ايضا وقلنا لا يجب وجه قوله ان الامكان موجود والتيمم طهارة ضرورة
ولا ضرورة مع الامكان وايضا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا يقتضي سابقة الطلب شرطا قلنا
فرض المسئلة وهو ان يكون بفلاة من الارض ولم يغلب على ظنه وجود الما ولا اخبره به عدل سلب الامكان
العادي الذي هو المدار فان المفازة مظنة عدم الما الا الوجود وعدم الامكان العادي المفيد للوجود
ظاهرا ليس بمعتبر كما هو عرف وعدم وجود الما في الآية قيل ان المراد به عدم القدرة بالاجماع كما
تقدم على انا لا نسلم ان الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواجد الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم
من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط ولان الطلب لا يفيد اذا لم يكن على طمع من
وجود الما نعم يستحب له اذا كان على طمع من وجود الما فان ابا يوسف قال في الامالي سالت ابا حنيفة
عن المسافر لا يجد الما يطلب الما عن يمين الطريق ويساره قال ان طمع في ذلك فليفعل ولا يبعد فيضر
باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم **تتميما** بقي الكلام في بيان الفرق بين البعد والقرب
فقالوا لم يذكر في ظاهر الرواية وعن محمد ان كان بينه وبين الما ميل فصاعدا لم يلزمه الطلب
وجاز له التيمم وان كان اقل من ميل لم يجز له التيمم وهو المختار عند كثير منهم صاحب الهداية ومشى

عا

وجوده

عليه المصنف كما سياتي وسنذكر وجهه مع اقوال اخر هناك ان شاء الله تعالى **تنبيه** وهذا كله في حق
الصلوات التي تفوت الى خلف اما التي تفوت لا الى خلف كصلاة الجنازة فجاز ان يتيمم لها في العمران اذا خاف
فوتها لو توضأ وان كان قريبا منه كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى م ولو اخبر انسان بعدم الما جاز بلا
خلاف ش اي جاز له التيمم من غير طلب للما بنفسه بلا خلاف بيننا وبين الشافعي هذا ظاهر سوق
الكلام لكن في عمدة المحتاج شرح المنهاج للشيخ سراج الدين الشهير بابن الملقن رحمه الله تعالى ولو
طلب غيره بلا اذنه لم يعتد وباذنه كفى في الاصح حتى لو بعث الكل واحدا كفى وقيل يتعين الطلب بالنفس
اذا قدر انتهى فعلى هذا في اطلاق نفي الخلاف المذكور نظر بل انما يتم في صورة ما اذا كان المخبر بعدم
الما قد طلب الما باذن المخبر قبله له م وكذا من شرطه عجزه عن استعمال الما حتى ان المريض اذا خاف زيادة
المرض وابطا البرء جاز له التيمم ش والتحقيق ان من شرط جواز التيمم عدم الماء الا ان عدم الماء على
قسمين عدم من حيث الصورة وهو ان يعجز عن استعمال الما لمانع مع قرب الما منه ومن صوره من به مرض
او جراحة يضره استعمال الما بسبب ذلك بان يخاف زيادة المرض او امتداده لانه حينئذ ليس بواجد للما
معنى فان الله سبحانه شرع التيمم للمريض رخصة لدفع الحرج عنه ولا خفا في لحوق الحرج به اذا كان
مرضه يشتد او يمتد على تقدير استعمال الما وكان هذا الوجود للما كلا وجود فيصدق عليه
في المعنى انه لم يجد الما فيباح له التيمم بالنص ومن صوره ايضا مريض لا يضره استعمال الما لكنه عاجز عن
استعمال الما بنفسه وليس له خادم ولا مال يستاجر به اجيرا فيعينه على الوضوء فلو تيمم اجزاه قال
في البدايع سوا كان في المفازة او في المصر وهو ظاهر مذهب اصحابنا لان العجز متحقق والقدرة موهومة
فوجد شرط الجواز وروي عن محمد انه ان كان في المصر لا يجزيه الا ان يكون مقطوع اليدين
وفي الفتاوى لان الظاهر انه يجد احدا من قريب او بعيد يعينه وكذا العجز بعارض على شرف الزوال
بخلاف مقطوع اليدين وفي الفتاوى الولوالجية المريض اذا اقعده المرض بحيث لا يستطيع الحركة ان
كان له خادم او عنده من المال مقدار ما يستاجر به اجيرا او حضره من المسلمين من لو استعان به على
الوضوء لاعانه وهو بحال لو توضأ لا يدخله الضرر لا يجوز له التيمم لانه قادر على التوضي بخلاف المريض
اذا لم يقدر على الصلاة قائما ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات على الاقامة يعينوه جاز
له الصلاة قاعدا لانه يخاف على المريض زيادة المرض او الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في وضوه
وفي الفتاوى الخانية مريض لا يضره الما الا انه لا يقدر على استعمال الماء بنفسه ان لم يكن هناك احد يعينه
جاز له التيمم بالاتفاق وان كان معه احد يعينه على استعمال الما ان كان المعين حرا وامراته جاز له
التيمم في قول ابي حنيفة وان كان معه مملوكه اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة قال بعضهم
لا يجوز له التيمم وقيل ان كان المعين يعين بغير بدل لا يجوز له التيمم عند الكل وفي الفصول العمادية وان
كان لا يقدر على الوضوء ان لم يكن معه احد يوضيه تيمم وان كان معه من يوضيه مجانا لا يتيمم وان لم
يوضيه الا ببدل جاز له التيمم عند ابي حنيفة قل البدل او كثر وقالا لا يتيمم الا اذا كان الاجر ربع
درهم انتهى وكذا في المبتغي بغين معجمة وفي شرح الزاهدي وقالا ان كان اكثر من ربع درهم انتهى
تيمم والا فلا وقيل الاختلاف في ثلث درهم انتهى واعلم ان ظاهر البدايع وغيرها ان المذهب انه
اذا كان له مال يستاجر به اجيرا يعينه على الوضوء انه لا يجوز له التيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
وصاحب الهداية انما نقل الخلاف في ذلك في التجنيس عن شيخه شمس الائمة وافاد ان مناط الخلاف ان

عليه

عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره وعندهما يثبت القدرة بالة الغير لان الته صارت كالته بالاعانة
ثم قال وكان حسام الدين يختار قولهما انتهى ❊ وعليه مشى الولوالجي كما رايته ولعله الاشبه ثم الذي
يظهر فيما اذا كان له مال يستاجر به حتى انه لا يجوز له التيمم اذا وجد من يستاجره على قولهما او قول الجميع
ان كون الاجرة المبيحة للتيمم مع قدرته عليها اذا لم يرض المعين بدونها ان يكون ربع درهم او اكثر من
ربع درهم او يكون ثلث درهم غير ظاهر صحة اطلاقه ولم اقف على توجيه لذلك ❊ وانما الذي تراى
للعبد الضعيف غفر الله تعالى له انما يباح له التيمم اذا لم يرض باجرة المثل او مع زيادة يتغابن فيها
كما اتفقت عليه كلمتهم في ما الوضوء اذا كان يباع ولا يوجد مجانا وظاهر ان ذلك يختلف باختلاف
الاحوال فتارة تكون اجرة المثل ربع الدرهم وتارة مع زيادة يتغابن فيها وتارة مع زيادة لا يتغابن فيها وتارة
تكون اجرة المثل فوق ذلك والله سبحانه اعلم ❊ م وذكر الاسبيجابي في شرحه جنب على جميع بدنه جراحة او على
اكثره او به جدري فانه يتيمم ولا يجب غسل الموضع الذي لا جراحة به وكذلك اذا كان على اعضاء المتوضي
كلها او اكثرها جراحة يتيمم ❊ وان كان على اقلها جراحة واكثرها صحيح فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح ان لم
يضره المسح ش الجدري بضم الجيم وفتحها قروح في البدن تنفط وتقيح وقد يحكه وجدره كعني وتشدد فهو
مجدور ومجدر ❊ واعلم ان الجواب في هذه المسيلة تتفرع على اصل مذهبي وهو ان لمعنى اقامة الطهارة الواجبة
بالماء والتراب معا غير مشروع عند اصحابنا لان الماء اصل والتراب خلف والجمع بين الاصل والبدل في حكم واحد
لا نظير له في الشرع الا ترى ان التكفير بالمال لا يكمل بالصوم ولا بالعكس ولا عدة الحايض بالاشهر بالحيض فاذا
عرف هذا فبني عليه انه اذا كان بدنه او باعضاء وضوئه جراحة او غيرها يضره غسلها مطلقا وقد وجب
عليه الغسل على التقدير الاول والوضوء على التقدير الثاني انه لا بد من ترجيح اعتبار احد الامرين من
الصحيح والجريح على الاخر اذ لا سبيل الى ترك كل من الطهورين فاعتبروا الترجيح بالغلبة لان المغلوب ساقط
الاعتبار في مقابلة الغالب فلا جرم ان قالوا اذا كان باكثر بدنه اذا كان جنبا او ما في معناه او باكثر محل
وضوئه اذا كان محدثا ما يضره غسله انه يتيمم ولا يجب عليه غسل الباقي ولا مسحه ❊ واذا كان ذلك
بالاقل من بدنه اذا كان جنبا او ما في معناه وبالاقل من محل وضوئه اذا كان محدثا انه يغتسل ويتوضا الا
انهم قالوا يمسح على ما يضره الغسل لان المسح يقوم مقام الغسل كما في مسح الخف والمسح على الجبيرة كما سيذكره
المصنف بل هو حينيذ داخل تحت النص الوارد في المسح على الجبيرة والتفصيل المعروف في المسح على الجبيرة كما
سيذكره المصنف في فصل المسح على الخف جار هنا وكذا قال المصنف هنا ويمسح على المجروح ان لم يضره المسح
وسياتي ايضاح ذلك في موضعه ان شا الله تعالى ❊ ثم ههنا تنبيهان

التنبيه الاول

ظاهر ان المراد في فصل الغسل ان يكون اكثر البدن صحيحا او جريحا الاكثرية من حيث المساحة واما في
الوضوء ففيه اختلاف المشايخ فمنهم من اعتبر ذلك من حيث عدد الاعضاء فلو كان راسه ووجهه ويداه
صحيحة ورجلاه جريحتين يجب عليه الوضوء ولا يتيمم وعلى العكس يتيمم وسواء كان الاكثر من العضو المجروح
هو الجريح في الفصلين او الصحيح فيهما ايضا ومنهم من اعتبر ذلك من كل عضو فقال ان كان الاكثر من كل عضو صحيحا
توضا ولا يتيمم وان كان الاكثر جريحا تيمم واقول ولو قال قايل بان الاوجه اعتبار الاكثرية من حيث المساحة لكن
بالنسبة الى جميع محل ذلك الامر الذي يضره فعله من الغسل والمسح معا لم يكن بعيدا وتفرع عليه انه لو كان
الاكثر من بعض الاعضاء جريحا ومن بعضها صحيحا وجملة ذلك بحال لو اعتبر جميع الصحيح الى الصحيح على حدة
وجميع الجريح الى الجريح على حدة لكانت مساحة الصحيح اقل من مساحة الجريح انه يتيمم ولو كان بالعكس اعني كانت

مساحه

مساحة الصحيح اكثر من مساحة الجريح انه يتوضا ويمسح على الجريح اذا لم يضره المسح وان ربع الراس يدخل في
مساحة الصحيح اذا كانت الجراحة في شي من محل الغسل لا غير او في مقدار ثلثة ارباع الراس لا غير ايضا ويدخل
في مساحة الجريح ان كانت الجراحة في جميع الراس فليتنبه لذلك ❊ ثم يكون هذا كله اذا كان يمكنه غسل
الموضع الصحيح بدون اصابة الموضع الجريح بالماء على وجه لا يضره كما هو فرض المسئلة اما اذا كان لا يمكنه
غسل الصحيح الا باصابة الماء للموضع الجريح على وجه يضره فانه يتيمم ففي الفتاوي الخانية وغيرها الجنب
اذا كان به جراحات في عامة جسده وهو لا يستطيع غسل الجراحات ويستطيع غسل ما بقي فانه يتيمم
ويصلي لانه لو غسل غير موضع الجراحة ويمسح على الجراحة بالماء اذا كان ربما يصل الماء الى جراحته فيضره لا جرم
ان لو امكنه ان يغسل غير موضع الجراحة ويمسح على الجراحة بالماء اذا كان لا يضره المسح او يعصبها بخرقة ويمسح
على الخرقة وان كان اكثر اعضائه صحيحا بان كانت الجراحة على راسه وساير جسده صحيح فانه يدع الراس
ويغسل ساير الاعضاء ويمسح موضع الجراحة لان للاكثر حكم الكل وكذا لو كان محدثا به جراحات فان كان
اكثر اعضاء الوضوء جريحا يتيمم ولم يستعمل الماء وان كان اكثر اعضائه صحيحا غسل الصحيح ومسح الجراحة
ان امكنه مسحه من غير ضرر حتى لو كان الجراحة على راسه ووجهه ويديه وليس على رجليه جراحة يباح
له التيمم وعلى عكسه لا يباح وقيل تعتبر الكثرة في الاعضاء حتى لو كان على راسه ووجهه ويديه وليس
على رجليه جراحة لا يباح له التيمم اذا لم يكن اكثر كل عضو جريحا انتهى ❊ وفي المبتغى بالغين المعجمة سديد
قروح يضره الماء دون ساير جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا والله سبحانه اعلم

التنبيه الثاني

فلو استوى الصحيح والجريح قالوا لا رواية في هذا الفصل واختلف المشايخ فيه فقيل
يتيمم لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة قال في الاختيار وهو احسن ❊ وفي الخلاصة
اصح وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح قال رضي الدين في المحيط وهو الاصح لان الغسل طهارة حقيقة والتيمم
لا فكان الغسل اولى وفي الفتاوي الخانية وهو الصحيح لانه احوط ونقله في البدايع عن النوادر والله تعالى اعلم
م والصحيح في المصر اذا خاف ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم عند ابي حنيفة رضي الله عنه ❊ ش
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يتيمم واختلف المشايخ في ان هذا الاختلاف اختلاف برهان او اختلاف
زمان فمن المشايخ من جعلوه اختلاف برهان ثم اختلفوا فيه فمنهم من جعله مبنيا على الخلاف في جواز
التيمم لغير الواجد للماء قبل الطلب من رفقته وعلى هذا مشى صاحب المجمع وستعرف الدليل من الطرفين
في هذه المسئلة وعلى هذا تعبد منع ابي يوسف ومحمد اياه من التيمم بان يترك طلب الماء الحار من جميع اهل
المصر اذ لو طلب منع فانه يجوز عندهما ايضا ومنهم من لم يجعله مبنيا على الخلاف المذكور وعليه مشى
صاحب البدايع فقال فلو اجنب في ليلة باردة فخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء
ولا على اجرة الحمام في المصر اجزاه التيمم في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان في المصر لا يجزيه
وجه قولهما ان الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفي فكان العجز نادرا فكان ملحقا بالعدم ولابي
حنيفة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وامر عليهم عمرو بن العاص وكان ذلك في غزوة
ذات السلاسل فلما رجعوا شكوا منه اشيا من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم
ذلك فقال يا رسول الله احتلمت في ليلة باردة فخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله
تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يامره بالاعادة ولم يستفسر انه كان في مفازة او مصر

وعلل بعله عامه وهي خوف الهلاك فرسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب رايه والحكم يعمم بعموم
العله وقولهما ان العجز في المصر نادر فالجواب عنه انه في حق الفقرا والغربا ليس بنادر على ان الكلام
فيما اذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم انتهى
والحديث في سنن ابي داود وغيرها بحذف بعض الفاظ وبعسر في بعضها وذكر فيه انه لما اخبر النبي صلى
الله عليه وسلم ضحك ولم يقل شيا ● ومن المشايخ من جعلوه اختلاف زمان فقالوا ابو حنيفه اجاب
في بلد لا يوجد فيه ماء حار وهما اجابا في بلد يوجد فيه ذلك لكن بالتكلف وعلى هذا قال قاضي خان
وغيره قال مشايخنا لا يباح للمقيم ان يتيمم لان في عرف ديارنا اجر الحمام يعطى بعد الخروج ويمكنه
ان يدخل الحمام فيعتل بالعسره وقد تعقب شيخنا رحمه الله هذا المسلك بما معناه ان الشارع لم يكلف
بالماء عند عدم وجوده مباحا الا اذا قدر عليه بالملك والشرا وعند انتفا هذه العلاه يتحقق العجز
ولذا لم يفصل العلما فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن موجل بالحيلة على ذلك اولا
بل اطلقوا جواز التيمم اذ ذاك مع انه ايسر على صاحبه لما من اخذه حالة العسره الى الميسره فان تم هذا
الحديث فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بنا على ان اجر الحمام يوجد بعد الدخول
فيتعلل بالعسره تعله فيه نظر انتهى ● قلت ولا شك في هذا فيما يظهر لانه تغرير لم ياذن الشرع فيه ومن
ادعى اباحته فضلا عن نعيه فعليه البيان ثم الظاهر ان مراد شيخنا رحمه الله انه اذا لم يكن معه مال في الحال
انه لا مال له غايب ايضا انه لا يلزمه الشرا بالنسيه ● وفي شرح منهاج النووي للشيخ كمال الدين الدميري
بلا خلاف والا ففيه ايضا وجد الماء بثمن موجل وزيد بسبب الاجل ما يليق به وجب شراوه في الاصح اذا
كان الاجل ممدودا الى ان يصل الى ماله لانه ثمن مثله والله اعلم ● ثم هنا تنبيهان احدهما قيد
بالصحيح لان المريض اذا خاف الهلاك او زياده المرض او امتداد زمانه بسبب الاغتسال يباح له التيمم
بالاتفاق كما تقدم ثانيهما قيد الخوف بالاغتسال فان المحدث في المصر اذا خاف المرض بالوضو بالماء
البارد اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفه فجوزه شيخ الاسلام وصاحب الاسرار ولم يجوزه شمس الايمه
الحلواني قال قاضي خان وصاحب الخلاصه وهو الصحيح قال شيخنا رحمه الله كانه والله اعلم لعدم اعتبار
ذلك الخوف بنا على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضو عاده ثالثها ما اشار اليه بقوله م وان كان
خارج المصر تيمم بالاتفاق ش اي وان كان الجنب خارج المصر وخاف على نفسه الهلاك او المرض ان اغتسل
بالماء البارد والحال انه غير قادر على تسخينه تيمم في قولهم جميعا لكن هذا اذا كان بينه وبين المصر ما
سنذكره في المسالة التي تليها ثم هذه العباره اولى من قول من قال وان كان مسافرا لشمولها له ولغيره وفي
نفس الامر ليس بقيد وان قيد به بعضهم كما سننبه عليه عن قريب في هذه م وان خرج مسافرا او محتطبا
او خرج من قريه الى قريه يجوز له التيمم ان كان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر والميل اربعة الاف خطوه
وهو ثلث الفرسخ سوا خرج من المصر جنبا او اجنب بعد الخروج ش وعباره الفتاوى الخانيه في هذه
المساله ومن خرج من المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب الدابه فحضرته الصلاه فان كان
الماء قريبا منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت ● واختلفوا في حد القرب قال الفقيه ابو جعفر
اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا
كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت انتهى ● ثم هنا امور لا يتم المقصود بدون
احاطة العلم بها الامر الاول ان من الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا اذا قصد سفرا

صحيحا ذكره في الذخيره وغيرها قال في البدايع وغيرها وانه ليس بسديد لان ما له نسبة الجواز وهو
دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره انتهى فلا جرم ان اشار المصنف الى نفيه ه وقال قاضي خان في
فتاواه قليل السفر وكثيره سوا في التيمم والصلاة على الدابه خارج المصر وانما الفرق بين القليل والكثير
في ثلثة اشيا في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين ● الامر الثاني في حكاية الاجماع
المذكور نظر فقد قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو صلى بالتيمم في سفره وثم ماء لم يعلم
به جازت صلاته لمكان العجز وان كان عالما بالماء فان كان الماء بعيدا عنه فكذلك وان كان قريبا
لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفت الروايات في الفاصل بين القريب والبعيد فعن
محمد الميل وما دونه قريب وفي رواية الميل وما فوقه بعيد وعلى هذه عنه اقتصر في البدايع وفي رواية
عنه ان كان الماء خلفه او على يمينه او على يساره يقدر بالميل وان كان امامه يقدر بالميلين ولم يعزها في
البدايع الى محمد بل ذكر ان هذا قول الحسن بن زياد من تلقاء نفسه وذكرها وفي تحفة الفقها ان بعضهم
فصلوا بين المقيم والمسافر فقالوا ان كان مقيما يعتبر قدر ميل كيف ما كان وان كان مسافرا والماء على يمينه
او يساره فكذلك وان كان امامه تعتبر ميلان رجع الكلام الى شرح ما في الجامع المذكور وعن ابي يوسف
ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ولفظ الذخيره
وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد
ويجوز له التيمم وهذا احسن جدا ولفظ البدايع روي عن ابي يوسف ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه
لا تنقطع عنه جلبة العير ويحس اصواتهم واصوات الدواب فهو قريب وان كان يغيب ذلك عنه
فهو بعيد انتهى وبين هذا وما في شرح الجامع والذخيره تفاوت لا يخفى بخلاف ما بين ما في شرح
الجامع والذخيره فانه لا تفاوت بينهما في المعنى رجع الكلام الى ما في شرح الجامع ● وعن الكرخي ان
كان يسمع صوت اهل الماء كان قريبا والا فلا واكثر المشايخ على هذا وكذا هو معزو في البدايع الى الكرخي
لكن من غير ذكر لكون اكثر المشايخ على هذا ثم في البدايع وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار
ما لا يسمع لو نودي من اقصى المصر فهو بعيد نعم في تحفة الفقها وعامتهم سووا بين المقيم والمسافر
وجعلوا الحد ميلا وهو ثلث فرسخ وهذا هو الاصح انتهى ونص ايضا صاحب الهدايه على انه المختار في المقدار
في البدايع ه واقرب الاقاويل اعتبار الميل لان الجواز لدفع الحرج اليه وقعت الاشاره في باب التيمم وهو
قوله تعالى على اثر الايه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم ولا حرج فيما دون
الميل فاما الميل فصاعدا فلا يخلو عن الحرج انتهى ● قلت ومن هنا يظهر حسن ما عن ابي يوسف كما في
الذخيره ومن ثمه استحسنه مشايخنا كما استحسنه في غاية البيان لان ظاهره انه في حق المسافر ثم لو
وفق موفق بينه كما في الذخيره وبينه كما في البدايع بان ما في الذخيره محمول على ما اذا كان سيره في
مستو من الارض ونحوه بحيث لا تغيب رفقته عن بصره عاده الا بسبب بعد المسافه المناسبه للادراك
بين الرايي وبينهم وما في البدايع محمول على ما اذا كان سيره في غير ذلك بحيث تغيبون عن بصره لا
بسبب بعد المسافة المناسبة للادراك بين الرايي وبينهم بل لوجود حايل بينه وبينهم من جبل او تل او
وهدة ونحو ذلك او بحيث لا يغيبون عن بصره في الجملة مع بعد المسافة بينه وبينهم لكونه على دون
من الارض وهم ليسوا كذلك او بالعكس فضبطه حينيذ بسماع جلبة القوم والعير لم يكن بهذا البعيد
بل من حقه ان لقايل ان يقول ايضا الضبط بسماع جلبة العير والقوم اشمل فان الظاهر ان الذين يثبتهم

البصر هو محال نسمع حلسهم وجلبه غيرهم اذا لم يكن ثمة مانع من السماع ثم يريد ضبطه بسماع جلبة الغير على ضبطه يكون لا تغيب القافلة عن بصره بما اذا كانوا لا يدركهم البصر مع قربهم لمانع ثم لعل هذا هو في المعنى ما قيل منا عن الكرخي ومما قاله بعضهم ايضا ان البعيد ما اذا خرج من العمران مقدار ما لا يسمع لو نودي من اقصى المصر فليست هذه الاقوال الثلاثة عندنا التحقيق مباينة لهذا المروي عن ابي يوسف والله سبحانه وتعالى اعلم

الميل في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض ولهذا يقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر من الميل الى الميل ثم وقع الاصطلاح على مسافة من الارض محدودة باربعة الاف خطوة كما ذكر في الكتاب ونقلوا عن ابن شجاع انه ثلثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف ذراع والمشهور كما ذكر غير واحد منهم قاضي القضاة شمس الدين السروجي في غاية انه اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي وهو اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله وعرض الاصبع ست حبات شعيرات ملتصقة ظهر البطن وبه ذرع لهرون الرشيد المشرق وجعل الفرسخ ثلاثة اميال والبريد اثنى عشر ميلا كما ذكره الوزير عبد الملك بن حبان وقد استقصى الناظم في تحديد هذا الضبط له فقال

ان البريد من الفراسخ اربع ✤ ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا ✤
والميل الف اي من الباعات قل ✤ والباع اربع اذرع تتبع ✤
ثم الذراع من الاصابع اربع ✤ من بعدها عشرون ثم الاصبع ✤
ست شعيرات فظهر شعيرة ✤ منها الى بطن لاخرى توضع ✤
ثم الشعيرة ست شعرات فقل ✤ من شعر بغل ليس فيها مدفع ✤

وقيل لم يختلفوا في ان الميل ست وستون الف اصبع وانما اختلفوا في مقدار الذراع فالقدماء يقولون مقداره اثنان وثلاثون اصبعا فيكون الميل عندهم ثلاثة الاف ذراع والمتاخرون يقولون مقداره اربعة وعشرون اصبعا فيكون الميل عندهم اربعة الاف ذراع ✤ واتفق الكل على ان مقدار الاصبع ما تقدم انتهى قلت وفيه نظر فان في تفسير الميل اقوالا اخر لا يتاتى الجمع بينهما على وجه يرتفع به الخلاف في مسماه في نفس الامر منها ما ذكرناه عن ابن شجاع وقد ذكر ابن عبد البر انه اصح ما فيه ومنها انه الف ذراع ومنها انه مسافة ما بين الناظر الى شخص ولا يعلم اهو آت او ذاهب رجل او امراة كما هذه الاقوال محكية في الذخيرة العلا وغيرها فليتنبه لذلك ✤

الامر الرابع

في الخلاصة ولو لم يعلم ان بينه وبين الماء ميلا او اقل او اكثر ولكن خرج ليحتطب فلم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت تيمم في اخر الوقت هكذا في النوازل انتهى ✤ واطلق الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه جواز التيمم اذا كان بينه وبين الماء مسافة لا يقطعها في وقت الصلوة وفي المبتغى بالغين المعجمة من كان في كله جاز تيممه لخوف اللص او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت انتهى ✤ ونقله الزاهدي في شرحه وفي القنية عن جمع العلوم ونقل في القنية عن نجم الائمة البخاري ولو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف في الظلمة ان دخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال رحمه الله وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت تيمم انتهى ✤ قلت وهذا كله فيما يظهر يتفرع على مذهب زفر فانه لا عبرة عنده للبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت بقاء وخروجا فاذا كان الماء بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزيه التيمم وان كان الماء قريبا ✤ واما علماؤنا الثلاثة رحمهم الله فانهم يقولون لا يتيمم اذا كان الماء قريبا وهو عالم بقربه قطعا او ظنا او باخبار عدل كما تقدم

وان خاف خروج الوقت كما نص عليه غير واحد من مشايخ المذهب فانما المناط عندهم للصحيح في الصلوات التي تفوت الى خلف قرب الماء وبعده كما اسلفنا بيانه ولعل هذا من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر فان الحجة له على ذلك قوية وهو ان التيمم انما شرع للحاجة الى اداء الصلاة في الوقت وكان المنظور اليه هو الوقت فيتيمم عند خوف فوتها عن الوقت لو توضا قال شيخنا رحمه الله ولم يتجه لهم سوى ان التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما يتم اذا اخر لا لعذر انتهى قلت على انه يطرق القول بانه لا يباح التيمم اذا اخر لعذر ان غاية الامر ان هذا عاص فلا يباح له الترخيص بالتيمم عقوبة له لكن المذهب ان المطيع والعاصي في الرخص سوا ولو قيل بان تاخيره الى هذا الحد عذر جاء من قبل غير صاحب الحق لقيل فينبغي ان يقال يتيمم ويصلي ثم يعيد بالوضوء اذا وجد الماء بعد ذلك كما في حق من لم يقدر على الوضوء لعذر جاء من قبل العباد وقد نقل الزاهدي في شرحه هذا الحكم عن الليث بن سعد وقد ذكر القاضي شمس الدين بن خلكان في تاريخه انه راى في بعض المجاميع ان الليث كان حنفي المذهب واعتمد هذا صاحب الجواهر المضية في طبقات الحنفية فذكره فيها منهم وساق هذا في ترجمته عن ابن خلكان ✤ وذكر الزاهدي في شرحه ايضا نقلا عن الحلواني المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا للصلاة قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد ✤ ثم قال الحلواني اعتبر ههنا خروج الوقت لجواز الايماء ولم يعتبره لجواز التيمم عنده ✤ وزفر سوى بينهما وجوزهما فيهما وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايضا والرواية في هذا رواية له اذ لا فرق بينهما والرواية في فصل التيمم رواية في هذا ايضا قاله الحلواني فاذا في المسئلة جميعا روايتان والله تعالى اعلم ثم المصر بكسر الميم البلد العظيم ولمشايخنا في تفسيره اختلاف معروف في باب الجمعة يطلب من المطولات والقرية بفتح القاف معروفة والجمع قرى بضم القاف على غير قياس ويقال قرية بكسر القاف لغة يمانية ولعلها جمعت على ذلك مثل لحية ولحى ✤ وان كان معه ماء في رحله فنسيه وتيمم وصلى ثم يذكر في الوقت لم يعد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ✤ وهو الاظهر عند الشافعية ورواية عن احمد ورواه ابن عبد الحكم عن مالك وزاد وان اعاد فحسن وقال ابو يوسف واحمد في رواية واصبغ ومطرف وابن الماجشون من المالكية يتوضا ويعيد لانه واجد للماء طاهرا لان الرحل لا يخلو عن الماء عادة فاذا لم يطلبه اعتبر مقصرا كما لو نزل بعمران وتيمم قبل الطلب وايضا نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من اعز الاشياء في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم ولهما انه عادم للماء معنى فان الرحل ليس معدا للماء والغالب في الماء الكائن فيه النفاد لانه لا مادة له وهو عرضة للاستعمال فلا يكون بقاؤه هو الظاهر فيتحقق العجز ظاهرا فلا يلزمه الطلب بخلاف العمران فلا يخلو عن الماء غالبا وايضا العجز عن الماء قد يتحقق بسبب الجهل والنسيان فلا يبقى مخاطبا باستعماله كما لو كان الماء قريبا منه وهو لا يشعر به وكما لو عجز عن استعماله بسبب مرض وعدم الة وقوله نسي ما لا ينسى عادة ممنوع فان النسيان جبلة في البشر خصوصا اذا حزبه امر يشغله عما وراءه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف فنسيان الاشياء فيه غير نادر ✤ واعلم انه لا خلاف عند مشايخنا في كون محل الخلاف المذكور بين اصحابنا ما لو كان الواضع للماء في الرحل هو او غيره بعلمه بامره او بغير امره وهو المراد بالناسي ✤ واما لو كان الواضع غيره بغير علمه وهو المراد بالذي لا يعلم ان في رحله ماء فسيذكر المصنف رحمه الله انه لا يعيد بالاتفاق واضعا للفظ بغير امره مكان قولنا بغير علمه تبعا لقاضي خان وغيره في التعبير بذلك وما فعلناه نحن اولى كما هو غير خاف لشموله اياه ثم على حكاية الاتفاق ما في

البدايع لا رواية لهذا نصا • وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع
فانه قال في الرجل يكون في رحله ما فنسي والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما
في موضع لا علم اصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على
الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ما في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها
انتهى • فلا جرم ان مشى على هذا قاضي خان في فتاواه وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير
فثبت ان الخلاف في الفصلين واحد وكذا نحوه في شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد واسند الى
هذا صاحب غاية البيان في قضائه بالسهو على دعوى الاجماع على عدم الاعادة في الفصل الثاني كما في النهاية
ثم في الدراية نعم في شرح الزاهدي وانما خصه بالنسيان لانه اذا لم يعلم به لا يعيد عند ابي يوسف
ايضا على الاصح ولا خلاف ايضا في انه لا يجزيه لو نسيه وكان في اداوة بين يديه او على راسه او ظهره
او معلقا في عنقه او في مقدم اكاف مركوبه او في موخره وهو سايق لندرة النسيان في هذه الاحوال ولا
خلاف ايضا في ان الخلاف جار فيما اذا كان معلقا في مقدم اكاف مركوبه وهو سايق او في موخره وهو
راكب او في احدهما وهو قايد   احدها ان الضمير المجرور في قوله من معه
راجع الى من كان خارج المصر سواء كان مسافرا او لا فان الحكم فيهما سواء كما صرح به فخر الاسلام
البزدوي ثانيها انما قيد بالنسيان لانه لو كان ذاكرا ان في رحله ماء غير انه ظن انه فني فتيمم وصلى ثم تبين انه
لم يفن يعيد بالاتفاق لانه كان عالما به وظهر خطا الظن • ثالثها ان قول المصنف م وان تذكر بعد الوقت
لم يعد في قولهم جميعا ش مخالف لما في الجامع الصغير الحسامي وشرح الجامع الصغير للصدر الشهيد والهداية
وشرح الزاهدي والكافي والذكر في الوقت وبعده سواء وهذا هو الصحيح وكان هذا الوهم انما نشا للمصنف
من قوله في الجامع الصغير ثم ذكره في الوقت فقد تمت صلاته لكن لعل انما ذكر في الوقت لانه اذا لم تلزم
الاعادة فيه اذا تذكر مع وجود الماء وامكان الاداء فلان لا يلزم الاعادة اذا تذكر بعده اولى ولا اعتنا بنفيه
وان عن مالك لزوم الاعادة اذا تذكر فيه لا اذا تذكر بعده وهذا هو القول الثالث عند المالكية وقد
ذكروا انه رواية ابن القاسم في المدونة والله اعلم • ثم في المغرب الرجل للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل
الانسان وماواه رحل ايضا ومنه نسي الماء في رحله م واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزاه ش
ظاهر هذا وما قدمناه من شرح الجامع الصغير لقاضي خان ومحيط الامام رضي الدين ان هذا الحكم على
الوفاق وقد صرح به في التجنيس حيث قال صلى بالتيمم وفي جنبه بير ما لم يعلم بها جاز على قولهم وما في
جامع الفتاوى ضرب الخيمة على بير مندرس وتيمم وصلى ثم علم فالاحسن اعادتها انتهى لا يخالفه وهو
ظاهر ثم في المحيط تقييده بما اذا لم يكن بحضرته من يساله عن الماء معللا بان الجهل بعجزه عن
استعمال الماء كالبعد ولم يكن مقصرا في جهله قال وان كان بحضرته من يساله حتى تيمم وصلى ثم ساله
فاخبره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر على استعماله بواسطة السوال فاذا لم يسال جاء التقصير من قبله
كالذي نزل بالعمران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه انتهى • وسنذكر من البدايع ما يوافقه في هذا الشرط فظاهر
شرح الزاهدي يفيد انه على الخلاف فانه ذيل الكلام في المسالة السابقة على هذه بما نصه وعلى هذا اذا
ضرب خيمة على راس البير او قريب منه ولم يعلم به فتيمم وصلى ثم علم انتهى وكذا ظاهر الفتاوى الخانية
فان فيها عطفا على المسالة المذكورة وكذا لو كان على شط نهر او جنب بير ولم يعلم به لكن زاد وعن ابي
يوسف في هذين الفصلين روايتين انتهى • وفي المبتغى بالغين المعجمة ولو صلى به وبحسه بير ما لم يعلم

بها جازت صلاته وان كان ذلك على شاطي النهر عن ابي يوسف فيه روايتان انتهى فجعل محل الروايتين
مسئلة البير فيحتمل حكاية الوفاق على اختيار الرواية الموافقة لقولهما او على عدم الاطلاع على الاخرى
كما هو ظاهر التجنيس والمبتغى وحكاية الخلاف كما سنذكره المصنف مما لو تيمم على شاطي النهر وهو لا
يعلم به على اختيار الرواية المخالفة لهما او عدم الاطلاع على الرواية الموافقة هذا وفي الخلاصة ولو
ضرب الفسطاط على راس بير قد غطي راسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء امرته بالاعادة
انتهى فافاد ظاهرا ضد ما في الكتاب من غير حكاية خلاف واصح الاوجه عند الشافعية انه لو تيمم
ثم راي بيرا لم يعلم بها ان كانت ظاهرة الاعلام بسبب الاثار وجبت الاعادة لتقصيره او خفية فلا
لعدمه م وان كان مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان يساله عنه اذا كان على غالب ظنه انه يعطيه وان
تيمم قبل ان يسال وصلى ثم سال فاعطى يلزمه الاعادة وان كان لا يعطيه الا بالثمن فان لم يكن معه ثمن
تيمم بالاجماع وان كان معه مال زيادة على ما يحتاج اليه في الزاد فان باعه بمثل القيمة او بغبن يسير
لا يجوز له التيمم وان باع بغبن فاحش تيمم والغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقال
بعضهم تضعيف الثمن وعن ابي نصر الصفار ان المسافر اذا كان في موضع عز الماء فالافضل ان يسال رفيقه
وان لم يسال اجزاه فيه وان كان في موضع لا يعز الماء لا يجزيه قبل الطلب كما في العمرانات ش
اعلم ان في هذه المسالة اقوالا احدها ان كان عنده انه ان ساله اعطاه لا يجوز له التيمم وان كان عنده
انه ان ساله لم يعطه تيمم وهذا هو المذكور في الزيادات وعليه مشى في الكافي والمصنف لكن بنا
على ما في نسخة بعد قوله اذا كان على غالب ظنه انه يعطيه ما لفظه اما اذا كان على غالب ظنه انه لم
يعطه لم يسال ويتيمم واما على عدم ذكر هذا كما هو في غالب النسخ الحاضرة فمفهوم المخالفة لقوله
لا يجوز له التيمم قبل ان يساله عنه اذا كان على غالب ظنه انه يعطيه ويجوز له التيمم اذا لم يغلب
على ظنه انه يعطيه وهو كما يصدق على ما اذا غلب على ظنه انه لم يعطه يصدق على ما اذا شك في العطا
وعدمه وحينيذ يوافق ما في المبتغى بالغين المعجمة مع رفيقه ماء ظن انه يعطيه لا يتيمم والا تيمم ونص
في الاختيار على ان هذا قياس قول محمد لكن حكم صورة الشك غير منصوص عليه في الزيادات فيحتمل
ان يلحق بالحكم فيما اذا ظن العطا ويحتمل ان يلحق بالحكم فيما اذا ظن عدم العطا فيكون على
هذا ما اقتضاه ما في الكتاب زايدا على ما في الزيادات بزيادة دخول جواز التيمم في صورة الشك
في العطا في اطلاق مفهوم مخالفته اللهم الا ان يقال احتمال الحاق حكم الشك في العطا بحكم غلبة
الظن للعطا ارجح كما يظهر من توجيه هذا التفصيل • وحينيذ يتحد ما في الزيادات وما في الكتاب
في المعنى المراد ولا باس بذلك وان كان في شرح الوقاية لصدر الشريعة انه لا يحل له الشروع بالشك
فان القدرة والعجز مشكوك فيهما وذلك لما سنذكر من التوجيه المذكور عن قريب نعم يكون خلاف
الاولى • ثانيها ما ذكره المصنف عن ابي نصر ويقال عز الماء اذا قل فلا يكاد يوجد فهو عزيز بانها
يجوز عند ابي حنيفة ولا يجوز عندهما وعليه مشى في الهداية والبدايع وغيرهما وفي الاختيار جاز
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يجوز ولم يذكر محمدا وانما ذكر ان قياس قوله ان غلب على ظنه انه يعطيه
لا يجوز والا يجوز كما قدمناه انفا رابعها لا يجوز قبل الطلب من غير تقييد بشي ولا حكاية خلاف وهو كذي
مشى عليه في المبسوط ولا يبعد القول بان الاول اوجه لان الماء ليس بمبذول للاستعمال غالبا في الاسفار خصوصا
في موضع عزته فالعجز حينيذ متحقق نظرا الى ذلك ولان ملك الغير حاجز عن التصرف والقدرة موهومة

ولا يمعنت ولا قود للمتعنت بخلاف ما نحن فيه فانه لم يفرغ الوسع بالاستكشاف فلم يسع تيممه في المسئلة الاولي ما دام لم يظهر ما يخالفه ولا جرم ان كان الحكم عدم الجواز عند القايل بانه اذا غلب على ظنه اعطاوه لم يجز تيممه حتى يساله فيمنعه وظهر الجواز عند ظهور ما يخالفه وهو منعه اياه وهو بعد الصلاة وانعكس الحال في المسئلة الثانية والله تعالي اعلم ثم بعد برهة من ظهور هذا للعبد الضعيف وتسطيره رايت صدر الشريعة قد صرح بما ذكرنا من الحكم في هاتين المسئلتين وعلته فيما لو راي في الصلاة الما مع غيره واتم الصلاة مع ظن العطا ثم ساله واعطاه كما سنذكره ان شا الله تعالي في شرح ما سياتي من قول المصنف وان شك انه ما او شراب الي اخره فتوارد نا على ذلك م رجل معه ما زمزم وقد رصص الاناء ويحمله للعطيه او للاستسقا لا يجوز له التيمم ش اذا كان لا يخاف العطش على نفسه كما ذكره قاضي خان والولوالجي وغيرهما وهو حسن لقدرته حينيذ على ما مطلق طهور غير مشغول بحاجة تنزله منزلة العدم في حق الوضو شرعا فانتفى الشرط المبيح للتيمم قلت وينبغي ايضا ان يقيد بكونه كافيا لطهوره عندنا لما سنذكره في شرح قول المصنف وينقضه ايضا روية الما اذا قدر على استعماله م ولو وهب لاخر وسلمه لا يجوز له التيمم عندنا للثبوت القدرة بواسطة الرجوع كذا ذكره في المحيط ش اعلم ان هبة الما المذكور للغير وتسليمه اياه ثم اخذه منه وديعة او تركه مع الموهوب له حيلة لجواز التيمم في الطريق مع تمكنه من الانتفاع به بعد وصوله الي وطنه ونحو ذلك بهبة الموهوب له ذلك للواهب مما تواردة كثير من المتاخرين من غير قدح في هذه الحيلة كصاحب الهداية في التجنيس وصاحب المبتغي بالغين المعجمة وقد ذكر المصنف القدح في هذه الحيلة بما ذكره نقلا عن المحيط والظاهر انه البرهاني كما قدمنا غير مامرة فانه لا ذكر لذلك في محيط الامام رضي الدين لكن ظاهر كلام قاضي خان في فتاواه انه القادح في ذلك فان فيها بعد تعرضه للحيلة المذكورة ما لفظه قال مولانا الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو راي مع غيره ما يبيعه بمثل الثمن وبغبن يسير يلزمه الشرا ولا يجوز له ان يتيمم واذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهي فلعل الاتفاق على رد هذه الحيلة من باب توارد الخواطر وقد تعقب شيخنا رحمه الله تعالي بانه يمكن الفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز له ان يعتبر الما معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما يجب بخلاف البيع انتهي وهو حسن ومن الحيلة فيه ايضا ان يوضع فيه ما يصيره مقيدا من زعفران او غيره م وان لم يكن معه دلو ورشا ش بكسر الرا والمد وهو الحبل وكان مع رفيقه دلو مملوك لرفيقه كذا في الفتاوي الخانية وعلي قياسه او حبل مملوك لرفيقه م هل يجب ان يسال رفيقه لا يجب ولو سال فقال له انتظر ش حتى استقي الما ثم ادفع اليك م فعند ابي حنيفة ينتظر الي اخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلي وعندهما ينتظر وان فات الوقت ش والانتظار الي اخر الوقت مستحب حينيذ عنده كما صرح به حتى لو تيمم ولم ينتظر جاز في قوله وعندهما الانتظار الي اخر الوقت مطلقا واجب حتى يقع الياس بالمنع كما يعطيه قوة الكلام مع القواعد العلمية وفي محيط الامام رضي الدين والبدايع وفتاوي الولوالجي وقال محمد رحمه الله في رجلين مع احدهما انا يغترف من البير ووعد صاحبه ان يعطيه الانا قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفا بالوعد وكان قادرا على استعمال الما الطاهر فيمتنع المصير الي التيمم م وكذا العاري ومع رفيقه ثوب ش فقال له انتظر حتى اصلي ثم ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الي اخر الوقت فان لم ينتظر وصلي جاز عريانا في قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يجوز صلاته عريانا لما قلنا ولم

فيصلح التمسك بهذا الاصل مبيحا للتيمم ما لم يعارضه ما لم يخرجه عن مقتضاه وهو ظن دفعه لان ظن دفعه حينيذ ينزل منزلة القدرة عليه لان المرء مواخذ بزعمه ما لم يظهر شرعا ما يرده عليه فيصير حينيذ بمنزلة ظن قرب الما منه مع تمكنه من استعماله فلا يقدم على التيمم حتى يسال فيتحقق ظنه فيتوضا او يخيب فيتيمم وقد حمل الشيخ ابو بكر الجصاص ما عن ابي حنيفة من الجواز قبل السوال على ما اذا كان الظن المنع وما عنهما من عدم الجواز قبل السوال على ما اذا كان الظن الدفع وليس ذلك بعيدا ايضا ولا شك في ان ما في المبسوط من قوله في تعليل الحكم المذكور فيه لان الما مبذول في الناس عادة خصوصا للطهارة في حيز المنع ثم كما ان ظن دفعه او حقيقته دفعه اباحة مانع من التيمم كذلك ظن دفعه او حقيقة دفعه تملكا بالشرا بثمن المثل مع زيادة يتغابن فيها وهي ما يدخل تحت تقويم المقومين مانع من التيمم اذا كان قادرا على ذلك من غير حاجة اليه في الزاد ونحوه من الحوايج اللازمة لان القدرة على البدل كالقدرة على الاصل وذلك لان الزيادة المتغابن فيها ليست بزيادة متيقنة فلا تعتبر بخلاف الغبن الفاحش وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين فانه لا يجب عليه شراوه به لان القدر الزايد على ثمنه زيادة متيقنة حينيذ ولم يقابلها عوض فلا يلزمه لاستفا الزوم الضرر في ذلك شرعا وما عزاه المصنف الي بعضهم من انه تضعيف الثمن مشي عليه في الخلاصة والكافي وغيرهما وهو ماخوذ مما في النوادر ان كان الما يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يشتري الا بدرهم ونصف يلزمه الشرا وان كان لا يشتري الا بدرهمين لا يلزمه الشرا وقد ذكر رضي الدين في محيطه صدر هذا عن ابي حنيفة من رواية الحسن معللا بان هذا القدر مما يقع بين تقويم المقومين فيكون شرا بمثل ثمنه من وجه فالزمناه الشرا احتياطا وذكر قاضي خان في فتاواه نحو هذا عن ابي حنيفة ايضا وفي الخلاصة وقال بعضهم في الوضو يتحمل نصف درهم وفي الجنابة درهم ثم قيد في البدايع ثمن المثل بكونه في ذلك الموضع دون الفتاوي الخانية وتعتبر قيمة الما في اقرب المواضع التي يعز فيها قلت والظاهر ما في البدايع لان لا يكون للما في ذلك الموضع قيمة معلومة فيكون الامر على ما في الفتاوي كما في تقويم الصيد المحرم القتل اذا وجب بقتله قيمته كما يعرف في كتاب الحج من مصنفات مشايخنا ثم هنا مسئلة سنح لنا اتجاهه فاردنا الاسعاف بذكره وهو ان لقايل ان يقول فلو لم يسال رفيقه مع ظنه انه يعطيه بل تيمم وصلي ثم ساله فلم يعطه يكون تيممه جايزا وصلاته ماضية لاظهر خطا ظنه ويشهد له ما في البدايع ولو كان بحضرته رجل يساله عن قرب الما فلم يساله حتى تيمم وصلي ثم ساله فان لم يخبره بقرب منه ولو سال له لا يحرم فلم يوجد الشرط وهو عدم الما انتهي ولو لم يسال رفيقه مع ظنه انه لا يعطيه فتيمم وصلي ثم سال فاعطاه لا يكون تيممه جايزا ولا صلاته ماضية لهذه العلة بعينها ايضا وانما يكون المحوط ظنا ليس خيرا عند عدم الاستكشاف له فاذا وجد وظهر الامر بخلافه كان الحكم للحال على ما ظهر ويشهد له ما في الكافي وان شك في الاعطا وتيمم وصلي فساله فاعطاه يعيد لانه ظهر انه كان قادرا انتهي فان قلت قد كان من الجايز موافقة ظن البطلان الواقع في المسئلتين ثم تبدل حال المسئول بعد ذلك فلزمه الاعادة في المسئلة الاولي ولا يلزمه في الثانية ومن المسايل المسطورة لاهل المذهب انه ان كان بحضرته من يساله عن الما فساله فلم يخبره فتيمم وصلي ثم اخبره به لا اعادة عليه قلت والاصل عدم التبدل فيحمل عليه ما لم يقم الدليل على خلافه ولم يوجد وليس من لوازم الظن المذكور مطابقته للواقع وعدم الاعادة في المسائل المستشهد بها لانه فعل ما في وسعه قبل الفعل فيقع جايزا قطعيا دفعا للحرج فلا ينقلب بعد ذلك غير جايز وبعبارة اخري وهي لانه اذا اتي بما كلف به فلا يعتبر القدرة بعد ذلك ذكرها في الفتاوي الولوالجية

ولانه

بذكر في المحيط والبدائع وفتاوى الولوالجي ابا يوسف ضلام واجمعوا على ان في لما ينتظر وان فات
الوقت ش يعني لو كان مع رفيقه ما يكفي لهما فقال له انتظر حتى افرغ من الصلاة ثم ادفعه اليك لزمه ان
ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز واجمعوا على انه اذا قال ابحت لك ما لي
ليحج فانه لا يجب عليه الحج وحاصل الخلاف راجع الى ان القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة فقال
ابو حنيفة لا وانما تثبت بالملك وعلك يد له اذا كان يباع وقالا تثبت بها كما تثبت بهما قياسا على
ثبوتها في الماء اتفاقا والفرق لابي حنيفة ان الاصل في الماء الاباحة والحظر عارض فيه فتعلق لوجوده
بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا تثبت الا بالملك كما في الحج ولم يوجد الملك وانما قلنا
او تملك يدل ذلك اذا كان يباع لما عرف من ان القدرة على البدل كالقدرة على الاصل والله تعالى اعلم م ومن
لم يجد الا سور الحمار وسور البغل توضأ به وتيمم وبايهما بدا جاز ولكن الافضل ان يبدا بالوضوء ش اي
ومن لا يجد ماء مطلقا الا البقية والفضلة مما شربه الحمار والبغل من الماء فانا وما جرى مجراه جمع بين
الوضوء به والتيمم لان احدهما بعينه وهو المطهر يقين الا ان ذلك لما كان غير معلوم لنا كما سينكشف
ذلك في فصل الاسار قلنا يأتي بهما احتياطا للخروج عن العهدة بيقين وبهذا يعرف انه كما يخرج عن العهدة
اذا اتى بهما ثم صلى كذلك اذا اتى باحدهما وصلى ثم اتى بالاخر بعد ان احدث او لم يحدث واعاد تلك
الصلاة بعينها كما نصوا عليه وان تقديم الوضوء به على التيمم غير واجب كما ذهب اليه علماؤنا الثلاثة
واما قول زفر وهو رواية عن احمد انه يجب تقديم الوضوء به على التيمم ليصير عادما للماء المحكوم به ان الماء
المذكور ان كان مطهرا فالتيمم لغو تقدم او تاخر وان لم يكن مطهرا فالتيمم معتبر تقدم او تاخر
فلا يتصور وجوده ونحن انما جمعنا بينهما لقطع الاحتمال كما اشرنا اليه وهو ينقطع بالجمع بينهما على اي
وجه كان نعم الافضل تقديم الوضوء به ليخرج عن عهدة الخلاف ويكون عادما للماء مطلقا هذا وفي الجامع
الصغير للامام المحبوبي وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك السور حتى يصير
عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابي القسم الصفار فقال هو قول جيد انتهى وعند العبد الضعيف
في حل الاقدام على الاراقة تامل وفيه ايضا وذكر محمد رحمه الله في نوادر الصلاة لو توضأ بسور حمار
وتيمم ثم اصاب ماء طاهرا نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار وتيمم ثم صلى فعليه
اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا
فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في المرة الثانية تتميم ثم في العمدة لمولانا العلاء الخناطي والايضاح
النية ليست بشرط في التوضي بسور الحمار ولم يذكر غير هذا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء
بسور الحمار والاحوط ان ينوي تنبيه ويتفرع على هذه الجملة ان الجنب ومن في معناه اذا لم
يجد غير سور الحمار والبغل انه يغتسل به ويتيمم ولا يجب عليه تقديم الاغتسال على التيمم خلافا لزفر
وان الافضل تقديم الغسل عليه والاحوط النية فيه والله سبحانه اعلم م ومن لم يجد الا سورا لفرس عن
ابي حنيفة روايتان في رواية مشكوك وفي رواية مكروه ش وسيذكر المصنف في فصل الاسار عن ابي
حنيفة فيه اربع روايات هاتان الروايتان وثالثة انه نجس ورابعة انه طاهر وسنذكر بتوفيق الله
تعالى ما على هذه الروايات وما لها وان الاصح منها انه طاهر وان المراد بطاهر طهور ولا يخفى على هذه
الروايات انه يتوضأ به ولا يتيمم على رواية الطهارة ورواية الكراهة ولا يتوضأ به بل يتيمم فقط على
رواية النجاسة ويتوضأ به ويتيمم على رواية انه مشكوك وهذا هو غرض المصنف فيما يظهر من ذكر

هذه المسألة هنا غير ان عليه ان يقال كان الاولى مما ذكره الاقتصار على هذه الرواية المقصودة لاجل هذا
التفريع المذكور او استيفاء ذكر الروايات الاربع او الاشارة اليها بلفظ اجمالي والتنصيص من بينها
على هذه الرواية المشار اليها م ومن لا يجد الا نبيذ التمر فعند ابي حنيفة يتوضأ به وعند ابي يوسف
يتيمم وعند محمد يجمع بينهما ش زاد في بعض النسخ يعني يتوضأ ويتيمم انتهى وجه قول ابي حنيفة ما
اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه واحمد في مسنده والطحاوي والدارقطني والبزار والطبراني وابو داود
والترمذي وابن ماجة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن عندك طهور
قال لا الا شيء من نبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ انتهى واللفظ لابن ماجة وبينه وبين
الفاظ الباقين تقارب واتفاق في المعنى وفي الحديث كلام طويل لكنه عند التحقيق لا يبرك عن صلاحه
للحجة لهذا المطلوب ووجه قول ابي يوسف ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر
ليس بماء مطلق ولا يجوز الوضوء به مع وجود غيره من المياه المطلقة وحديث ابن مسعود على تقدير ثبوته
منسوخ باية التيمم لانها مدنية وحديثه كان بمكة ووجه قول محمد الاحتياط للاختلاف في
ثبوت حديث ابن مسعود وفي نسخه هذا وما عن كل من ابي يوسف ومن محمد رواية عن ابي حنيفة ايضا
ثم في خزانة الاكمل وغيرها نقلا عن مشايخنا انما اختلفت اجوبته لاختلاف اسئلتهم فقد سئل مرة ان
كان الماء غالبا قال يتوضأ به ولا يتيمم وسئل مرة ان كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل
مرة اذا لم يدر ايهما الغالب فقال يجمع بينهما وذكر نوح الجامع والحسن بن زياد ان ابا حنيفة رجع
الى انه يتيمم ولا يتوضأ كما هو مختار ابي يوسف وقول اكثر العلماء منهم مالك والشافعي واحمد قال
قاضي خان وهو الصحيح وقال صاحب غاية البيان والمختار عندي ما قاله محمد لانه اقرب الى السلامة
لان الطهور في الواقع احدهما اما النبيذ واما التراب فان كان الاول فلا يخرج عن العهدة بما قال
ابو حنيفة ويخرج عن العهدة بما قال محمد بيقين لانه كان مطهرا في الواقع انتهى وفي النهاية وذكر في كتاب
الصلاة انه ان توضأ به وتيمم احب الي قال شيخ الاسلام وما ذكر في كتاب الصلاة اشارة الى انه لو توضأ
به وتيمم يجوز ولو تيمم ولم يتوضأ به لا يجوز والمستحب ان يجمع بينهما تنبيه ثم يبقى هنا امران
لا يتم المطلوب بدون التعرض لهما احدهما بيان المراد بنبيذ التمر فذكر محمد في النوادر ونوادر
عنه ان يلقى في الماء تمرات فتخرج حلاوتها الى الماء ولو انه غلا واشتد وقذف بالزبد لا يجوز التوضي
به بالاجماع لانه صار مسكرا ولو طبخ ادنى طبخة فما دام حلوا او قارصا فهو على الاختلاف المذكور
وفي المبسوط الصحيح انه لا يتوضأ به لان النار غيرته قال الزيلعي شارح الكنز في شرحه وهو الموافق للروايات
لانه بالطبخ كمل امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه انتهى قلت ولان الوضوء به ورد على
خلاف القياس وهو لم يرد في المطبوخ ثانيهما ذكر القدوري في شرحه عن اصحابنا ان التوضي بنبيذ التمر
لا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء كالتيمم حتى لا يجوز الوضوء به مع وجود الماء المطلق ولو توضأ
به ثم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه ثم هل يتفرع على القول بجواز الوضوء به جواز الاغتسال به فقيل في
المبسوط نعم على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما في معناه من كل وجه والجنابة حدث
كغيره من الاحداث وفي المفيد الاصح انه لا يجوز لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة في الجنابة دونها
في الوضوء فلا يقاس عليه والله اعلم م ومن لا يجد الا عصير العنب لا يتوضأ به بالاجماع ش وكذا لا يتوضأ
بما يسيل من الرطب نعصر وبغير عصر لانه ليس بماء ولا بنبيذ بل دبس ولا بما سوى نبيذ التمر من الانبذة

ابو يوسف وان كان الثاني فلا يخرج عن العهدة على قول محمد

فتحرر ان النبيذ ...

جرا على موجب القياس خلافا للاوزاعي فقد نقل في شرح الطحاوي عنه جواز التوضي بالانبذة
كلها حلوا كان او مرا مسكرا كان او غير مسكر الا الخمر خاصة انتهى ولا شك في شذوذه ان ثبت
عنه م جنب وجد الما في المسجد وليس معه احد تيمم ودخل ش اذا كان لا يجد ما غيره يقدر على استعماله
شرعا لان الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على كل حال سوا على قصد المكث والاجتياز كما تقدم فكان
عاجزا عن استعمال هذا الما فكان ملحقا بالعدم في حق جواز التيمم فلا يمنع منه ووجه تقييده بما اذا
لم يكن معه احد يعني احدا قادرا على اخراج الما اليه وليس به مانع من جواز دخوله شرعا ظاهر فانه لو
كان معه احد بهذه المثابة لا يتيمم بل يتوصل الى اخراج الماء اليه بهذا الاحد فاذا لم يوافقه على ذلك
يتيمم حينيذ لكن هل يجب سوال ذلك الاحد في ذلك او يستحب فيه تامل ويمكن ان يفرع على مسلة طلب الما
من رفيقه اذا كان معه ما فيقال هنا تفريعا على احد الاقوال الماضية فيها يجب ان يسال ذلك الاحد في
اخراج الماء اليه ان غلب على ظنه اجابته لذلك ولو باجرة المثل مع زيادة يتغابن فيها والا لا يجب وعلى القول
الاخر فيها لا يجب عند ابي حنيفة ويجب عندهما وعلى القول الاخر انه يجب مطلقا بلا خلاف وحيث
يجب لا يصح تيممه للدخول الا بعد المنع والله اعلم واما تقييده تاما اذا كان لا يجد ما غيره يقدر على استعماله
شرعا لانه لو وجد ما في غيره بهذا الوصف لا يبيح له التيمم لقدرته شرعا على الماء م فان لم يصل الى الماء
تيمم ثانيا للصلاة لان نية الصلاة شرط لصحة التيمم للصلوة ش وهذا التعليل ممنوع فانه سيذكر على الاثر من
هذا انه لو تيمم لسجدة التلاوة او صلاة الجنازة يصلي به المكتوبة بل الصواب انه اذا اراد الصلاة او غيرها
من العبادات المقصودة بنفسها التي لا تصح بدون الطهارة لم يستبح شيا منها بهذا التيمم بل يتيمم لها ثانيا
اذا لم يقدر شرعا على استعمال الما لان نية العبادة المقصودة بنفسها التي لا تصح بالتيمم شرط لصحة الصلاة
ومما كان من جنس اجزايها بالتيمم ثم من موانع وصوله الى الما ان يكون في حوض صغير ولا يستطيع الاغتراف
منه فانه لا يغتسل فيه لان الاغتسال فيه يفسده فلا يخرج طاهرا ولا يكون مفيدا بخلاف ما اذا كان
الحوض كبيرا فانه يقع فيه ولا يجوز له التيمم ذكره قاضي خان في شرح الجامع م وكذا لو تيمم لمس المصحف
او لقراة القران عند عدم الما بخلاف سجدة التلاوة والصلاة النافلة فانه يصلي بذلك التيمم المكتوبات ولو تيمم
لصلوة الجنازة يصلي به المكتوبة ش وهذا الاخير مفقود في بعض النسخ والكل استطراد ومحله باب اصالة الكلام
في اشتراط النية كما اشرنا اليه ثمة وما ذكره المصنف هنا من انه لو تيمم لدخول المسجد او لقراة القران لا يجوز ان
يصلي به مطلقا من غير تفصيل هو المسطور في غير ما كتاب من كتب المذهب وقدمنا من شرح الزاهدي
ولو تيمم لدخول المسجد او لتلاوة القران لا يصلي به وان كان جنبا يصلي به ولو تيمم لدخول المسجد لاجل
الماء او لخروجه لاحتلامه فيه صلى به خلافا لابي الليث ه وفي القنية رامزا لشرح الارشاد تيمم لقراة القران
او لدخول المسجد يجوز به اداء الفرايض خلافا للشافعي واسلفنا عبارة قاضي خان في فتاواه ه وقال في شرح
الجامع الصغير وقال بعض الناس اذا تيمم الجنب لدخول المسجد جاز له ان يصلي والصحيح ما ذكرنا يعني انه لا يجوز
وعلله بقوله لانه لم ينو عبادة مقصودة ونص في المحيط للامام رضي الدين والبدايع على الموافقة في تيمم
الجنب لقراة القران لمن قال يصلي بذلك التيمم ه ولعل ما في شرح الارشاد محمول عليه وعلى الموافقة في التيمم
لدخول المسجد لمن قال لا يصلي به بحال واللفظ للبدايع تيمم لصلاة الجنازة او لسجدة التلاوة او لقراة القران
بان كان جنبا جاز له ان يصلي به ساير الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من
جنس اجزا الصلاة فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد او لمس المصحف ليس

بعبادة

بعبادة مقصودة لا يجوز له ان يصلي به ولا ما هو من جنس اجزا الصلاة لان دخول المسجد ومس المصحف ليس
بعبادة مقصودة ولا من جنس اجزا الصلاة لا ه ويمنع طهورية الما اوقعه له الا غيره م رجل في رحله ما وهو لا
يعلم به فتيمم وصلى ان كان وضعه بنفسه او غيره بامره فنسيه فهو على الخلاف الذي ذكرناه وان كان وضعه
غيره بغير امره لا يعيد بالاتفاق اما مسلة العاري اذا نسي ثوبا في المتاع فمن المشايخ من قال هو على هذا
الخلاف ومنهم من قال لا يجوز وعن محمد انه قال يجوز ولو تيمم وهو على شط النهر ولم يعلم بالما فهو
على هذا الخلاف الذي ذكرنا ولو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة او ثياب وطعام فنسيه فالصحيح انه لا
يجوز عند ابي يوسف ش يريد بالخلاف في المواضع المذكورة ان عند ابي حنيفة ومحمد يجوز وعند ابي يوسف لا
يجوز ووصفه اياه بقوله الذي ذكرنا يفيد في العادة التصريح بالمخالفين لكنه لم يتقدم له سوى نسبة الجواز
الى ابي حنيفة ومحمد في هذه المسلة بعينها من غير تعرض لذكر ابي يوسف بشي ولا يلزم من الاقتصار عليهما
ان يكون قول ابي يوسف بخلاف قولهما اذ من الجايز ان يكون عدم ذكره لانه لم يحفظ عنه في ذلك شي
وقد عرف ان من انواع المسايل عندنا ما حفظ فيه قول ابي حنيفة ومحمد ولم يحفظ فيه شي عن ابي يوسف
لا نفي ولا اثبات ثم ان هذه المسيلة تقدمت ولا حاجة تدعو الى تكرارها وكانه انما اعادها هنا ليذكر
ما لم يذكره هناك من متعلقاتها او نظايرها وقد ذكرنا نحن بعضه ثمة وبقي منه مسلة العاري ومسلة التكفير
فنقول كل منهما جواب عن سوال مقدر عن جعله ملبسا لابي يوسف في القول بالاعادة في مسلة نسيان الما
في الرحل وتقرير ذلك ان الرحل معدن الما وكان الطلب منه واجبا فاذا تيمم قبل الطلب ثم ظهر ان به ما
لا يجزيه وكما لو كان عليه يمين وفي ملكه كل من الرقبة وكسوة عشرة مساكين وطعامهم او احد هذه
الامور الثلاثة فكفر بالصوم ناسيا للملك ذلك فانه لا يجزيه وعليه الكفارة باحد هذه الامور وبافي ملكه منها
عند تذكره وتقرير الجواب ان من المشايخ من قال ان الحكم في هذه المسايل على الاختلاف فعند ابي حنيفة
ومحمد يجزيه وعند ابي يوسف لا يجزيه لكن الزاهدي لم يذكره الا عن الكرخي عن ابي حنيفة في التكفير فقال
على ان الكرخي روى عن ابي حنيفة ان فصل التيمم والتكفير سوا واما ما كان فلا يتم لابي يوسف الالزام
فلا اشكال ومن المشايخ من قال ان الحكم المذكور في هذه المسايل على الاتفاق وهو الذي مشى عليه في شرح
الطحاوي وهو المراد بقول المصنف ومنهم من قال لا يجوز وعلى هذا فالجواب انه قياس مع وجود الفارق
المعتبر بين المقيس والمقيس عليها المانع من الحاق المقيس بالمقيس عليه في حكمه فان الرحل دليل الثوب لانه
معد لوضعه فيه مع ساير امتعته عادة ولا نسلم انه دليل الما الذي وجوده يمنع التيمم اعني ما للاستعمال الذي
منه الوضو بل هو دليل ما الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وشرط جواز التكفير بالصوم فقد ملك ما
يحصل به احدى الخصال الثلاث الا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم ولم
يوجد ذلك لان بالنسيان لا ينعدم الملك والشرط في جواز التيمم عدم القدرة على استعمال الما الا ترى انه لو
عرض عليه الما لا يجوز له التيمم وعدم القدرة يتحقق بالنسيان لانه لا قدرة معه وايضا النسيان في هذه
المسايل المقيس عليها في غاية الندرة وكان ملحقا بالعدم بخلافه في المسيلة المقيسة هنا وصحح في المحيط
للامام رضي الدين والبدايع ان مسلة الثوب على الاختلاف ومسلة التكفير على الاتفاق وعليه مشى في
الاختيار وشرح الكنز للزيلعي والمصنف وافق على ان الصحيح في مسلة التكفير ايضا على الاتفاق الا انه خص ابا
يوسف بالذكر للعلم بان الظاهر ان قولهما فيها كقولهما في المسيلة المذكورة ولم يتعرض لتصحيح شي في مسلة
الثوب ثم كانه يريد بقوله وعن محمد انه قال لا يجوز انه حفظ ذلك عن محمد نصا ولم يحفظ عن غيره نصا

منه على ان من قال ان هذه المسايل على الخلاف لم ينقله رواية وانما قاله تخريجا على هذه المسيلة والا فهو
مستفاد من قوله فمن المشايخ من قال على هذا الخلاف ثم ان المصنف فصل بين هاتين المسئلتين بمسئلة هي
في الحقيقة من فروع ما قبلها من انه اذا تيمم والماء قريب وهو لا يعلم اجزاه وذكر ان هذا على الاختلاف
الذي ذكرناه وهو ان عند ابي حنيفة ومحمد يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز لكن في التجنيس وغيره كما تقدم ان
عن ابي يوسف في ذلك روايتين في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه
غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم قيل وهو قول ابي حنيفة وهو الاصح ٥ وقد كان اللايق ذكرها ثمه ٥ ويجري
فيها ذلك التفصيل الذي نقلناه عن المحيط وما وافقه وعلى ما قدمنا ايضا هناك عن الخلاصة عدم الجواز هنا
اجري ايضا والله اعلم م ويستحب ان يوخر الصلاة الى اخر الوقت اذا كان يرجو وجود الماء ش اي يومل وجود
ما مطلق طهور كاف لطهارته في اخر وقت المكتوبة نقله غير واحد من المشايخ عن اصحابنا وقالوا في وجهه لما
فيه من اداء الصلاة باكمل الطهارتين لان اداء الصلاة بطهارة الماء افضل لانها اصل والتيمم خلف ولانها طهارة حقيقة
وحكما والتيمم طهارة حكما لا حقيقة م ولا يفرط في التاخير حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه ش كذا في الفتاوي
الخانية والخلاصة وغيرهما فلا يوخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقتها وقيل يوخرها الى ما قبل الشفق
لكن في التحفة والبدايع روى المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه ان كان على طمع من الماء اخر الى اخر الوقت
مقدار ما لم يوجد يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يوخر ويتيمم ويصلي في
الوقت المستحب ٥ وذكر في الاصل احب الي ان يوخر التيمم الى اخر الوقت ولم يفصل بينما اذا كان يرجو وجود
الماء في اخره او لا يرجو بل يجعل رواية المعلى تفسيرا لما اطلقه في الاصل وهو قول جماعة من التابعين مثل
الزهري والحسن وابن سيرين وحكاه النووي في شرح المهذب عن اكثر العلماء وقال حماد لا يوخر ما لم يستيقن
بوجود الماء في اخر الوقت وهو الاظهر عند الشافعية والصحيح قولنا لما ورد عن علي رضي الله عنه انه قال
في مسافر اجنب يتلوم الى اخر الوقت ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه فيكون اجماعا لما ذكرنا من المعنى
بخلاف ذا المريض حيث لا يستحب التاخير لانه لا فايدة فيه وفي الهداية وغيرها وعن ابي حنيفة وابي
يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير حتم لان غالب الراي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وفي شرح الزاهدي روي ان هذا اول واقعة خالف ابو حنيفة استاده حمادا
فصلى استاده بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الماء فصلاها بالوضوء في اخر الوقت وكان ذلك عن
اجتهاده تقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه ٥ تنبيه قال الزاهدي ويتخالج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه
ان اخر الصلاة الى اخر الوقت يقرب من الماء مسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت ان
الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن محل الخلاف انتهى وهو حسن م ولو تيمم قبل
الوقت جاز عندنا ش [illegible] لو تيمم لصلاة مكتوبة قبل دخول وقتها جاز عندنا ان يصليها به لكن لا التيمم اذا لم
يوجد له [illegible] الشافعي وهو الاصح المشهور عند المالكية والجواب المذكور من الطرفين في هذه المسيلة
مبني على اصل مختلف فيه وهو ان التيمم بدل ضروري بمعنى ان الصلاة تباح للمتيمم مع قيام الحدث به
حقيقة للضرورة فهو كطهارة المستحاضة او بدل مطلق غير ضروري بمعنى ان الحدث يرتفع بالتيمم الى وقت
الناقض لكن في حق الصلاة المؤداة لا انه تباح له الصلاة مع قيام الحدث فذهب الشافعي الى الاول وانبنى عليه
عنده انه لا يجوز قبل دخول وقتها لان بدليته تتقدر بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخوله ٥ وذهب اصحابنا
الى الثاني وانبنى عليه انه يجوز قبله كما يجوز بعده لاطلاق بدليته عند عدم القدرة على الماء ويدل لهم ما في

الصحيحين

الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وما في سنن ابي داود
وجامع الترمذي وحسنه وصححه وصحيح ابن حبان عن ابي ذر عنه صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء
المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك فان ذلك خير وفي رواية لابي داود ان الصعيد
الطيب طهور وان لم يجد الماء الى عشر سنين فاذا وجدت الماء فامسه جلدك ووجه الدلالة ظاهر م ولو كان معه
ولكن يخاف على نفسه او على دابته العطش يجوز له التيمم ش ووجهه ظاهر لانه مستحق الصرف الى الشرب والمستحق
مصروف فكان عادما للماء معنى ولذا اذا كان معه وهو محتاج اليه لاتخاذ العجين جاز له التيمم وان كان
محتاج اليه لاتخاذ المرقة لم يجز له التيمم ذكره في الفتاوي الظهيرية وغيرها وهذه الصور كلها من صور كونه عادما
للماء معنى لا صورة م المحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يعيد ش
وذكر في البدايع بلفظ وروى عن ابي يوسف انه لا يعيد الصلاة ونص في شرح الزاهدي والخلاصة ان قولهما
يعني ابا يوسف ومحمدا انه يصلي بالتيمم ويعيد فاذن هو قول محمد وظاهر الرواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة
لان في البدايع وغيرها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر ونص في الخلاصة وشرح الزاهدي
انه رجع عنه الى ما في الكتاب والمسيلة موضوعة فيما اذا كان في المصر كما قيدها به في البدايع والخلاصة ولعل
المصنف اكتفى بقوله في السجن فان العادة انه يكون في المصر وهو بكسر السين الحبس نكر في شرح الزاهدي المحبوس
في السجن خارج المصر يصلي بالتيمم اذا لم يجد الماء ولا يعيد انتهى ولم يحك خلافا ٥ وفي الخلاصة قال ابو حنيفة
يصلي بالتيمم انتهى ثم في البدايع وجه رواية ابي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبه
العجز بسبب المرض ونحوه فصار الماء عدما في حقه وصار مخاطبا بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل
الصلاة المؤداة كما في ساير المواضع وكما في المحبوس في السفر وجه رواية الحسن انه ليس بعادم للماء حقيقة وهو ظاهر
ولا حكما لان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بايصال الحق الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم
لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب طهورا في حقه وجه ظاهر الرواية ان
العجز قد تحقق الا انه يحتمل الارتفاع وانه قادر على دفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك لان
الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فامر بالصلاة احتياطا لاحتمال ان هذا القدر من
العجز يكفي لتوجيه الامر بالصلاة بالتيمم وامر بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان
المعتبر حقيقة القدرة دون العجز الحالي فيومر بالقضاء عملا بالشبهين واخذا بالثقة والاحتياط وصار
كالمقيد انه يصلي قاعدا ثم يعيد اذا اطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر لان ثمة تحقق العجز من كل وجه
لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر عدم الماء انتهى ٥ قلت وهذا يشير الى انه انما لا يجب الاعادة
في المسافر وكذا في المحبوس خارج المصر اذا لم يكن الماء بحضرته ولا بقرب منه اما لو كان بحضرته ويقرب
منه ويحصل كون المبيح للتيمم كونه المنع الحسي الكاين من قبل العباد من استعمال الماء فانه يعيد على ما سنذكر عن
قريب لا بانفراده حسيد بالتاثير وهذا ما وعدنا به في التذييل المذكور في شرح قوله ولا يستنجي بالماء افضل ٥
تكميل وهذا كله اذا كان محبوسا في مكان طاهر فاما ان كان محبوسا في مكان نجس ولا يجد طهورا من
ماء ولا صعيد فانه لا يصلي عند ابي حنيفة وذكر الزاهدي رواية عن ابي يوسف ايضا والمشهور عنه انه يصلي
بالايماء ثم يعيد اذا خرج ومحمد مع ابي حنيفة في عامة الروايات ومع ابي يوسف في نوادر ابي سليمان وجه
قول ابي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيومر به قضاء لحق الوقت كما في الصوم ثم قال
بعض مشايخنا انما يومر بالايماء على مذهبه اذا كان المكان رطبا اما اذا كان يابسا فيصلي بركوع وسجود

والصحيح عنده انه يومي كيف ما كان لانه لو يجد صار مستعملا للنجاسه ولابي حنيفة ان الطهارة شرط اهلية اداء الصلاة فان الله تعالى جعل اهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصلح من الاهل الا ترى ان الحايض لا يلزمها التشبه في الصوم والصلوة بخلاف المسئلة المتقدمة لان هناك حصلت الطهارة من وجه فكان اهلا من وجه فيودي الصلاة ثم يقضيها وعند المالكية في هذه المسئلة اربعة اقوال جمعها بعضهم في قوله

ومن لم يجد ماء ولا متيمما ✿ فاربعة الاقوال يحكين مذهبا
يصلي ويقضي عكس ما قال مالك ✿ واصبغ يقضي والاداء لاشهبا

فلا اداء والقضاء قول ابن القاسم وتعبيهما قول مالك والاداء بلا قضاء قول اشهب والقضاء بلا اداء قول اصبغ وفي نوضحهم مشيرا الى قول اشهب واختاره الاكثر والقول الجديد للشافعي انه يصلي ويعيد وله في القديم اقوال ندب الصلوة وتجب الاعادة تحرم الصلاة وعليه العمل عند الامكان تجب الصلوة بلا اعاده وهو مذهب المزني واختاره النووي وقال انه اقوى الاقوال دليلا وعن احمد روايتان احداهما هذا والثانية جديد الشافعي والله سبحانه اعلم م ولا سير في دار الحرب اذا منع عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد ش اذا خرج بمنزلة المحبوس في المصر اذا لم يجد ماء ووجد ترابا فانه يتيمم ويصلي ثم يعيد وكذا الرجل اذا قال لغيره ان توضأت حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد بمنزلة المحبوس في المصر اذا لم يجد ماء ووجد ترابا نظيفا فانه يتيمم ويصلي ويعيد كذا في الفتاوي الخانيه وهذا يفيد ان وضع المسئلة في الاسير اتفاقي ووقوعه في المسلمين بمنزلة المحبوس في المصر اذا لم يجد ماء ووجد ترابا يقتضي انه يتاتى فيهما من الخلاف ما في مسئلة المحبوس المذكوره وليس ببعيد ه ثم الاصل في ذلك ان العذر المبيح اذا جاء من قبل من له الحق وهو رب العباد لا يجب الاعاده وان جاء من قبل العباد وجبت الاعاده لان صنع العباد لا يوثر في اسقاط حق الله تعالى فامرناه بالصلاة بالتيمم للعجز ظاهرا وبالاعاده لكون العجز متحققا بصنع العباد واعتبارا للمعنيين احتياطا م واجمعوا على ان الماشي لا يصلي وهو يمشي والسابح وهو يسبح ش بل ان امكن ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بالايماء والا فلا ذكره الزاهدي ولا السايف وهو يضرب بالسيف وان خاف خروج الوقت كذا في الفتاوي الخانيه وغيرها قالوا لان كلا من هذه فعل له كثير مناف للصلوة وهي لا تجوز مع المنافي ولا اثر ورد في العمل اليسير والكثير ليس بمعناه ليلحق به م بخلاف المنهزم وهو يصلي راكبا بالايماء واقفا او يسير دابته او بعدو ش يعني الراكب الهارب من عدو له انسان او سبع او غيرهما يخاف ظفر عدوه به اذا نزل وصلى فانه يصلي راكبا واقفا بدابته يومي بالركوع والسجود ان امكنه الايقاف والا فسايرا سيرا بطيئا او حسنا الى القبلة ان امكن والا فالى اي جهة قدر لان التكليف بقدر الوسع والسير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى للتسيير فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه واعلم ان في سنن ابي داود عن عبد الله بن انيس عن ابيه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خالد بن سفيان الهذلي وكان نحو عرنة وعرفات فقال اذهب فاقتله قال فرايته وقد حضرت صلاة العصر فقلت اني اخاف ان يكون بيني وبينه ما ان اوخر الصلاه فانطلقت امشي وانا اصلي اومي ايماء نحوه فلما دنوت منه قال من انت قلت رجل من العرب بلغني انك تجمع لهذا الرجل فجيتك في ذلك قال اني لفي ذلك فمشيت معه ساعة حتى اذا امكنني علوته بسيفي حتى برد انتهى فلو قيل يشكل على عدم جواز صلاة الماشي بهذا لا احتاج الى الجواب ثم ان لم يتم عنه جواب ترجح القول بجوازها بالايماء ماشيا كما هو رواية عن ابي يوسف وقالت به الائمة الثلثه ونقل في التجنيس ايضا ان من مذهبه ان من سبح في البحر وخشي فوت الوقت جاز له ان يصلي ويومي ايماء

ثم سبح يسبح بفتح الباء فيهما وحكى المطرزي عن شيخه ثعلب كسرها في المستقبل واخطا ابن درستويه بجعلها من لحن العوام والمصدر السباحة بكسر السين قال الزمخشري في شرح الفصيح وهو التجري فوق الماء من غير انغماس والعوم هو التجري فيه على طريق السباحة الا انه يكون مع انغماس فيه ويقال في المصدر ايضا سبحا حكاه المطرزي وغيره م ولو صلى بالايماء لخوف سبع او عدو او مرض او طين لا يعيد بالاجماع ش ولو صلى المكلف من الفرايض صلاة موميا بالركوع والسجود جاعلا السجود اخفض من الركوع قاعدا على الارض لعذر يبيح له ذلك من خوف عدو من بني ادم او غيرهم على نفسه او دابته او ماله او وجود مرض او كونه في طين وردغة ولا يجد على الارض مكانا يابسا او واقفا على الارض موميا بالركوع والسجود لذلك ان لم يقدر على القعود ولا عليهما او راكبا على الدابة موميا بهما مع ايقافها ان لم يقدر على النزول والا فسايرا على الدابة موميا بهما ان لم يمكنه الايقاف متوجها في كل من هذه الحالات الى القبلة ان امكنه والا فالى الجهة الممكنة ولا يعيد تلك الصلاة ويدخل في هذا ما اذا كان لو نزل لا يمكنه الركوب لجموح دابته او لشيخوخته الا بمعين ولا معين وفي الفتاوي الخانيه وكذا الرجل اذا خاف انه ان صلى قايما يراه سبع او عدو جاز له ان يصلي مستلقيا انتهى لان الخوف من الله والطاعة بقدر الطاقة ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان في مسير فانتهوا الى مضيق وحضرت الصلاة فمطروا والسماء من فوقهم والبلة من اسفل منهم فاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته واقام فتقدم على راحلته وصلى بهم يومي ايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع رواه الترمذي باسناد صحيح وهذه الصلاه كانت فريضة لانه اذن لها هذا وفي المبتغى بالغين المعجمة مسافر لا يقدر ان يصلي على الارض لنجاستها وقد ابتلت بالمطر يصلي بالايماء اذا خاف فوت الوقت وكذا اذا لم يجد مكانا ينزل يقف بدابته نحو القبلة ان امكنه والا فيستدبرها ويصلي موميا انتهى وظاهر هذا انه لا يجوز اذا لم يخف فوت الوقت وفيه نظر بل الظاهر الجواز وان لم يخف فوت الوقت كما هو ظاهر اطلاقهم نعم الاولى ان لا يصلي كذلك الا اذا خاف الفوت على تقدير التاخير كما في الصلاة بالتيمم والله تعالى اعلم وفي الخلاصه في مسئلة الصلاه على الدابة بعذر الطين وهذا اذا كان الطين بحال يغيب وجهه فيه فان لم يكن بهذه الغاية لكن الارض ندية مبتلة صلى هناك كذا في النوازل ثم لعل المراد بالاجماع المذكور في كلام المصنف اجماع اصحابنا ففي شرح المنهاج للدميري فيما اذا خاف من النزول عن الدابة انقطاعه عن الرفقة او على نفسه او ماله لم يجز ترك الصلاة بل يصلي على الدابة واختلف الاصحاب في وجوب الاعاده في هذه الحالة على وجهين الاصح الوجوب م والمقيد اذا صلى قاعدا يعيد عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يعيد ش كما يفيده ظاهر سوق كلام الزاهدي في شرح القدوري لهذه المسئلة باختصار فيها وسنقف عليه في شرح قوله ولو ان المتيمم مر بالماء وهو لا يعلم الخ ويوخذ ايضا هذا الخلاف من سياق مسئلة الاسير الماضية على ما في الفتاوي الخانيه فان فيه اشارة الى ذلك كما بيناه بل من نفس مسئلة المحبوس لكن ظاهر محيط رضي الدين والبدايع لزوم الاعاده من غير خلاف كما تقدمت الاشارة اليه في كلام البدايع ووجهه ظاهر فان العذر من قبل العباد الا ان المذهب بالخلاف مقدم على نافيه وحينيذ فلعل الاصل المذكور لابي حنيفة ومحمد خاصة ويكون قياس مسئلة المحبوس على المقيد من باب رد المختلف الى المختلف ثم بعد المساق والذي يشكل عليه حينيذ ما في الفتاوي الخانية ولو حبس الرجل الطاهر في مكان نجس يصلي بالايماء ثم يعيد كان ذلك في الحضر او في السفر وقال محمد في السفر لا يعيد والله تعالى اعلم ثم كل هذه الجملة استطراد وهذا اوان الرجوع الى مقاصد هذا الفصل م ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان

ولو صلى على عجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا تسير [illegible]

من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والزرنيخ والكحل والمرداسنج والنورة والمغرة وما اشبهها ش وبه قال مالك ومشى ابن الحاجب من مشايخ مذهبه على عدم اشتراط الطبخ فيه وان المشهور في التراب المنقول الجواز بخلاف غيره وقال مشايخنا وجنس الارض ما لا يحترق بالنار فيصير رمادا كما في الحطب والحشيش ولا ينطبع كالحديد والنحاس والزجاج وذلك كالاعيان التي عددها ويدخل فيما اشبهها في كونه لا يلين ولا ينطبع ولا يحترق بالنار الياقوت والزبرجد والعقيق والبلخش والفيروزج والزمرد لانها احجار مضيه وما احترق بالنار او لان بها او انطبع فليس من جنس الارض وقال ابو يوسف اخرا والشافعي واحمد لا يجوز التيمم الا بالتراب لا غير على اختلاف اضافة والحجة لابي حنيفة ومحمد ومن عساه قال بقولهما اطلاق قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فان الصعيد وجه الارض كما قاله غير واحد من ايمة اللغة زاد ابو اسحق الزجاج كان في الموضع تراب او لم يكن قال تعالى صعيدا زلقا فاعلمك ان الصعيد يكون زلقا في التفسير حجرا املس قال التراب لا يكون زلقا وانما سمي صعيدا لانها نهاية ما يصعد اليه من باطن الارض قال ولا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان الصعيد وجه الارض واطلاق قوله صلى الله عليه وسلم وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا متفق عليه وما عن ابي هريرة رضي الله عنه ان اناسا من اهل المدينة اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والنفسا والحايض ولسنا نجد الما فقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالارض ثم ضرب بيديه على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح على يديه الى المرفقين اخرجه احمد وغيره ثم التراب والحجر بفتحتين من هذا الباب لانه ممتنع لصلابته ولا فرق في جواز التيمم به بين ان يكون عليه غبار او لم يكن بان كان مغسولا املس مدقوقا او غير مدقوق في قول ابي حنيفة وقال محمد ان كان الحجر مدقوقا او عليه غبار جاز به التيمم والا فلا كذا في الفتاوى الخانيه والزرنيخ بالكسر حجر معروف منه ابيض واحمر واصفر والمرداسنج معروف وقد تسقط النون الثانية معرب مرداسنك وكون المرداسنج يجوز به التيمم مسطور في الفتاوى الخانية والخلاصة وفي خزانة الفتاوى ولا يجوز التيمم بالدقيق والسويق والعنبر والكافور والمسك والحنا والخشب والزاج والمرداسنج انتهى والجمع بينهما ان مراد المجوز للتيمم به المعدني ومراد المانع من التيمم به ما ليس بمعدني وقد افصح صاحب البدايع وصاحب التحفة دون المتخذ من شي اخر والنورة بضم وهمز او وها حطا والمغرة بسكون الغين المعجمة وتحرك طين احمر م ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة والحديد والرصاص والحنطة وساير الحبوب والاطعمة ش لما تقدم من النص وكون هذه الاشيا ليست من جنس الارض ظاهر مما تقدم ايضا م وان كان على هذه الاشيا غبار يجوز بغبارها عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد ش والجواز ليس باعيانها بل بما عليها من الغبار كما لو كان على غيرها فكونه احدى الروايتين عن محمد فيه نظر ولعله احدى الروايتين عن ابي يوسف فان المعروف عن محمد انه يجيز التيمم بالغبار كقول ابي حنيفة كما سنذكره المصنف من غير اختلاف رواية فيه عنه وانما اختلفت الرواية عن ابي يوسف وسيقتصر المصنف على ذكر القايلة بالجواز اذا المعجد ترابا وندكر نحن الثانية **تنبيه** ثم ما وقع لبعضهم على ذكر العايلة من ان هذه المعادن ان كانت مسبوكة لا يجوز وان كانت غير مسبوكة مختلطة بالتراب يجوز ولبعضهم من انها ما دامت في معادنها في الارض لم يصنع منها شي جاز فاذا صنع منها شي لا يجوز اذا لم يكن عليها غبار فالظاهر ان مرادهم كما في المحيط للامام رضي الدين وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى فان هذا القيد لا بد منه فيما يظهر وكما صرح به في غيره وسيذكر ذلك المصنف في مسئلة

اختلاط الرماد بالتراب ثم لا يخفى ان هذا في الحقيقة بالتراب لا باعيان هذه المعادن فيتفرع على هذا انه يجوز عند الكل لكن في فتاوى الولوالجي فلو كان مخلوطا بالتراب ان كانت الغلبة للتراب في احدى الروايتين عنه كما يصرح به يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز م ثم عندهما ش اي عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين عنه كما يصرح به م الشرط مجرد المس على الارض او على جنس الارض باليدين او بغيرهما وامرار ذلك على العضوين سوا التزق باللامس شي من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شي جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد ش وفي الرواية الاخرى عنه لا يجوز ما لم يلتزق بيده شي منه وظاهر محيط رضي الدين ان هذه ظاهر الرواية عنه وكان لهذا والله اعلم اقتصر غير واحد من المشايخ على نسبة هذا القول اليه من غير تقييد بروايته ولا ظاهر الرواية والحرف في هذا الاختلاف ان استعمال جزء من الصعيد شرط ام لا فقال محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا وجه الاشتراط ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والها كناية عن الصعيد وكلمة من للتبعيض فقد امر بالمسح ببعض الصعيد ووجه عدم الاشتراط ان المامور به هو التيمم بالصعيد مطلقا عن اشتراط الالتصاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل ينهض به وهو مفقود هنا ولا نسلم ان من في الاية للتبعيض بل لابتدا الغاية في المكان كذا ذكره غير واحد لكن الظاهر عند العبد الضعيف غفر الله تعالى له انها لتبيين جنس ما تماسه الالة التي بها يمسح العضوين على ان في الاية شيا مقدرا طوي ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو دأب ايجاز الحذف الذي هو من باب البلاغة التقدير والله سبحانه اعلم امسحوا وجوهكم وايديكم بما ماس شي من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد في العضوين قطعا ونص في الكشاف على ان جعلها لابتدا الغاية قول متعسف والله تعالى اعلم واعلم ان في بعض نسخ المتن زيادة على ما ذكرناه ما لفظه واما الفرق بين الصخرة وبين الذهب والفضة فهما خلقا في الارض انتهى يعني وانما وقع الفرق بين الذهب والفضة في قول ابي حنيفة من حيث انه قال يجوز التيمم بالصخرة ولا يجوز بالذهب والفضة لانهما ليسا من اجزاء الارض المركبة فيها خلقة في الاصل بل هما فيها يتولدان من الارض كالنبات بخلاف الصخرة فانها من اجزايها اصالة وفي النهاية فان قيل الله تعالى اخبر انه خلق الارض في يومين ثم اخبر انه جعل فيها رواسي من فوقها وقدر اقواتها في يومين اخرين فتبين ان الجبال غير الارض وهي اوتادها على ما قال الله تعالى والجبال اوتادا قلنا في الاية ان خلق الجبال بعد المدة ولكن لما خلقها رواسي من فوقها وركبها في الارض على سبيل القرار صار الكل شيا واحدا وبقيا ولهما اسم الارض فالمدة قبل ذلك كان ارضا الا انه مدة ولكنه لما فتق من السما لبني ادم والجبال صارت فيها خلقة من الله تعالى وكانت ارضا كالسقف سمي لما علا على وجه الارض فسمي سقفا الكل ما ركب فيه علو وقد تكون عمقه ما تحته اذا كان تركيبا اصليا انتهى قلت وهذا الجواب لا يعرى عن تامل وقد يستدل لابي حنيفة على هذا المطلوب بما في الصحيحين اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بير جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد حتى اقبل على جدار فمسح وجهه ويديه ثم رد عليه السلام وبير جمل موضع بالمدينة وحيطان المدينة مبنية بحجارة سود من غير تراب وهذا ايضا فيه ما فيه ولعل الاولى ان يقال قد ثبت ان الصعيد ما يصعد على وجه الارض الا ما اخرجه الدليل من الشجر والنبات ونحوهما ولم يخرج ما يصعد على وجهها من دقاق الحصى ونحوها فيخرج فيبقى داخلا تحت اطلاقه فيجوز التيمم به بالنص والحجر في معناه فيجوز التيمم به بدلالة النص سوا سميته ارضا ام لا ولا كذلك ساير ما يلين وينطبع من المعادن كالذهب والفضة وغيرهما

والله تعالى اعلم م واما التيمم بالاجر فعند ابي حنيفة يجوز مطلقا ش وهذا في الخلاصة من غير ذكر مطلقا
وذكره حسن يقع التنصيص به على عدم تقييد الجواز به لشيء مما ذكره عن محمد بقوله م وعند محمد يجوز ان كان مدقوقا
او عليه غبار ش وفي محيط الشيخ رضي الدين ولا يجوز بالاجر في رواية لانه بالطبخ تغير عن حاله وصار بحال
لا يوجد مثله من جنسه خلقة في الارض وفي ظاهر الرواية يجوز لانه طين مستحجر فيكون كالحجر الاصلي وعليه مشي في
البدايع من غير حكاية اختلاف رواية ولا نسبة الى احد بخصوصه ه وفي الخلاصة وعن محمد روايتان وقول
ابي يوسف متردد انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولعل احدى الروايتين عن محمد ما هو المذكور في
الكتاب عنه والداعي الى ما ذكره من الشرط عليها انه المحقق لامكان استعمال جزء منه على العضوين تفريعا على اشتراط
استعمال الجزء من الصعيد في مسحهما كما هو ظاهر الرواية عنه على ما تقدم والرواية الاخرى انه يجوز مطلقا
كقول ابي حنيفة تفريعا على الرواية الاخرى الموافقة له في عدم اشتراط ذلك والله اعلم م ولو تيمم بغبار
ثوبه او غيره من الاعيان الطاهرة او هبت الريح فاصابت وجهه وذراعيه فمسحه بنية التيمم جاز عند ابي حنيفة
ومحمد سواء وجد ترابا او لم يجد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا وجد ترابا اخر ش اما اذا لم يجد فيجوز عنده
وجعل في البدايع كون هذا التفصيل عنده قول بعض المشايخ ثم قال والصحيح انه لا يجوز في الحالين روي عنه
انه قال وليس الغبار عندي من الصعيد ووجه قوله هذا ان المامور به التيمم بالصعيد وهو التراب الخالص
والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجه دون وجه فلا يجوز به التيمم وجعل غير صاحب البدايع هذا
وجه قوله المفصل بزيادة الا اذا عجز عن التراب الخالص كان يكون في محل ووحل ولا يقدر على الماء والتراب
وفي النهاية كما ان العاجز عن الركوع والسجود يصلي بالايماء انتهى ه وعنه انه يتيمم ويعيد قلت وكان التيمم
على هذه الرواية للخروج عن خلافهما والا فلزوم الاعادة مع لزوم التيمم مشكل فانه ان كان الغبار بدلا
صحيحا عن التراب عند عدم القدرة عليه فما الموجب للاعادة عليه وان كان ليس ببدل صحيح اصلا فلا
يتيمم بذلك بل يصلي بغير تيمم ثم يعيد اذا قدر على الماء او على التراب كما في المحبوس في المخرج اذا لم
يجد ماء ولا ترابا نظيفا على قوله كما تقدم فالجواز ثم في البدايع وغيرها ووجههما انه جزء من اجزاء الارض
الا انه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز بالكثيف بل اولى وقد روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان
بالجابية فمطروا فلم يجدوا ما يتوضؤن به ولا ترابا يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم ثوبه
او صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه فيكون اجماعا ه **تنبيه** ثم وجه التقييد بقولنا اذا
تيمم بغبار الثوب النجس الغبار الكائن فيه بخلاف الغبار الطاهر الراسب على الثوب النجس بعد جفافه
فانه يجوز التيمم به لانه لا يصير بهذا القدر نجسا كما اشار اليه في التجنيس ثم الشرط في التيمم بالغبار وجود
المسح بيده الغبار لا مجرد اصابة الغبار مع النية كما ذكره المصنف ونص عليه في الذخيرة فقال وفي صلاة
الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه من التيمم قال اصحابنا وتاويله انه لم يمسح به وجهه وذراعيه
فاما اذا مسح جاز نص على هذا التاويل المعلى في كتاب الصلاة م ولو تيمم بالملح ان كان مائيا لا يجوز ش ولم
يحكوا في ذلك خلافا بل في شرح الكنز للزيلعي انه لا يجوز رواية واحدة كما لا يجوز بالماء المتجمد وهو ظاهر م
وان كان جبليا يجوز وقال شمس الائمة الصحيح عندي انه لا يجوز كذا ذكره في المحيط ش وفي بعض النسخ بزيادة
السرخسي ونقل هذا في الخلاصة عن شمس الائمة الحلواني فلعله عنهما والظاهر ان المراد بالمحيط هو البرهاني كما
نبهنا عليه في اول الكتاب فان الذي مشى عليه الولوالجي ورضي الدين في محيطه وصاحب البدايع وغيرهم
هو الجواز ونص في الفتاوى الخانية والخلاصة على انه الاصح نعم ان ذكر في الخلاصة ان عند ابي حنيفة يجوز

سواء كان عليه غبار او لا وعندهما ان كان عليه غبار جاز والا فلا وكان هذا هو المراد بما في شرح الكنز لفخر
الدين الزيلعي انه يجوز في رواية لانه من جنس الارض ولا يجوز في رواية لانه يذوب نعم في شرح الجامع
الصغير لقاضي خان ومن الناس من قال يجوز بالملح الجبلي والاصح انه لا يجوز فوافق شمس الائمة وهو ظاهر
اطلاق الكافي م والسبخة بمنزلة الملح ش فعلى هذا ان كانت منعقدة مائية لا يجوز وقد صرح بذلك في
محيط رضي الدين وفي خزانة الفتاوى وان كانت ارضية فعلى الخلاف الذي في الملح الجبلي وقد صرح في خزانة
الفتاوى وفي الخلاصة قبلها انها ان كانت منعقدة من التراب يجوز عندهما خلافا لابي يوسف فحينئذ ما وقع
في نسخة بالمتن بمنزلة الملح المائي غير صحيح ولعله من بعض النساخ م وذكر الاسبيجابي في شرحه يجوز التيمم
بالسبخة ش وهذا باطلاقه يفيد الجواز بها سواء كانت مائية او منعقدة من الارض وهو بقول ابي حنيفة ومحمد
اشبه لان غاية المائية انها ارض ذات نز وانها طين م وقد صرح في الخلاصة انها على الخلاف ش وكذا
صرح غيره في الطين اللهم الا اذا كان الماء غالبا كما سنذكر وحينئذ يحمل عدم الجواز بالمائية على هذا
ثم في القاموس السبخة محركة ومسكنة ارض ذات نز وملح والجمع سباخ م مسافر اصابه مطر فابتل ثوبه وسرجه
ولم يجد ترابا ولا ماء فانه يلطخ ثوبه ويجففه ويفركه ويتيمم به ولا يجوز التيمم بالطين قال شمس الائمة لا يجوز
التيمم بالطين وان فعل يجوز ش اعلم ان قول ابي حنيفة في التيمم بالطين روايتين احداهما عليه الجواز
وعلى هذا يتعين عليه في الفرع المذكور ان يلطخ ثوبه بالطين الطاهر ويتركه حتى يجف فيتيمم به احتيالا
للتوصل الى اقامة الصلاة لان الصلاة لا تقام الا بالطهارة والطهارة انما شرعت باحد الامرين وقد عدمهما
جميعا في الحال لكن على قدرة التيمم بالصعيد في ثاني الحال من هذا الوجه فيومر به وثانيهما الجواز وبه
قال الكرخي وعليه مشى شمس الائمة الحلواني الا انه قال لا ينبغي ان يتيمم به لان فيه تلطيخ الوجه ولو فعل جاز
ذكر عنه بهذا اللفظ قاضي خان باللفظ الذي حكاه المصنف فيه عنه فان ظاهره التناقض قال رضي الدين
في محيطه وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من جنس
الارض الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز انتهى وعلى هذا لا يلزم المسافر ما ذكر بل يستحب له ذلك ولفظ
البدايع في هذا الفرع ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار
لطخ ثوبه او بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي ان يتيمم ما لم يخف ذهاب الوقت لان فيه
تلطيخ الوجه من غير ضرورة فيصير بمعنى المثلة وان كان لو تيمم به اجزاه عند ابي حنيفة رضي الله عنهما لان
الطين من اجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فان خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى
عندهما وعلى قياس قول ابي يوسف يصلي بغير تيمم ثم يعيد اذا قدر على الماء او التراب كالمحبوس في المخرج
اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا انتهى وما ذكر عن محمد من جواز التيمم بالطين احدى الروايتين
عنه كما هو ظاهر الخلاصة وقد صرح في النهاية بان في احدى الروايتين عن محمد لا يجوز التيمم بالطين
وقياس ما روي عن ابي يوسف في الغبار انه يتيمم ويعيد اذا لم يقدر على التراب ان يفعل هنا كذلك
ثم علمت ما ينافي ذلك من التجنيس ه **تنبيه** تيمم بارض قد رش عليها الماء وبقي لها ندوة جاز كذا في التجا
المجانسة وغيرها وفي خزانة الفتاوى ولو تيمم بالتراب ان كان الى الجفاف اقرب جاز وان كان الى البلل اقرب
لا يجوز م وكذا يجوز التيمم بالحصى والكيزان والحباب والغضائر والحيطان من المدر سواء كان عليه غبار
او لم يكن ش الحصى والكيزان جمع حصاة وكوز معروفان والحباب بكسر الحاء المهملة جمع حب بضمها وهو
الجرة الضخمة ويقال له الخابية ايضا قيل ومنه الحب ضد البغض لان المحب يمسك ما فيه من الماء ولا يسع

فيه غيرها امتلابه لذلك اذا امتلا القلب بالحب فلا مساغ فيه لغير محبوبه وفي القاموس الغضاره يعني
بالغين والضاد المعجمتين وفي المغرب الغضاير جمع غضاره وهي القصعة الكبيرة انتهي والظاهر انه يريد
المتخذة من الطين والحيطان جمع حايط معروف والمدر محرك قطع الطين اليابس واحدته مدره ثم الظاهر
ان جواز التيمم بهذه الاشيا علي الاطلاقه بعد ان لا تكون الغضاره مطلية بشي من الاصباغ التي ليست من جنس
الارض ونحوها قول ابي حنيفه كما يفيده ظاهر شرح الجامع الصغير لقاضي خان واحدي الروايتين عن محمد
واما علي ظاهر الروايه عن محمد فيشترط ان يكون علي هذه الاشيا غبار اولا واما في الباقي فما كان متخذا
من الرمل لا يجوز وما كان متخذا من التراب ففيه تردد علي ما حكاه صاحب الخلاصه عنه في الاجر
م ولا يجوز التيمم بالغضاره المطلية بالانك بطن الغضاره وظهرها علي السوا الا اذا كان عليه غبار ش فانه
حينيذ يجوز بما عليها من الغبار والانك بالمد وضم النون الرصاص المذاب والقاموس وليس فعل غيرها
اشد الاسرب او بيضه او سوده او خالصه وكذا التفصيل فيما لو كانت مطلية تيمم بخزف وان كان متخذا
من التراب بغير الانك من الاخلاط والاصباغ التي ليست من جنس الارض والوجه فيه ظاهر م ولو تيمم
بخزف وان كان متخذا من التراب الخالص ولم يجعل فيه شي من الادوية جاز ش سوا كان عليه غبار او لم يكن
فان جعل فيه شي من الادوية فان كان عليه غبار جاز م وان لم يكن عليه غبار لا يجوز ش كذا في الفتاوي
الخانيه وفي الخلاصه والحرف الحديد علي الاختلاف يعني عند ابي حنيفه يجوز وعن محمد روايتان وقول
ابي يوسف متردد ثم قال الا اذا استعمل فيه شي من الادويه فحينيذ لا يجوز انتهي ويشكل اطلاق هذا بالحكم
الاتي عن قريب في اختلاط الرماد بالتراب اذا كان التراب غالبا وبما هو المسطور في الفتاوي الخانيه والظهيريه
وغيرهما ان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزا الارض غير الرماد ايضا انه تعتبر فيه الغلبه فان هذا يقتضي
جريان هذا التفصيل للمخالط في اللبن التي بخلاف المشوي لاحتراق ما فيه بالنار مما ليس من اجزا الارض كما
نبه عليه شيخنا المحقق رحمه الله فضلا عن اطلاق عدم الجواز اذا خالطه شي من ذلك من غير تفصيل فلا جرم
في
ان مختارات النوازل ويجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض وانواع الحجارة والاجر والخزف وهو
الصحيح وكذا بدقاق الاجر والتراب المحترق وفي خزانه الفتاوي ويجوز التيمم بالخزف الا اذا كان عليه
صبغ ليس من جنس الارض م وان تيمم بالرماد لا يجوز ش قال في البدايع بالاجماع لانه من اجزا الخشب وعباره
قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولا يجوز بالرماد في الصحيح من الجواب لانه ليس من اجزا الارض انتهي وراييت
في خزانة الفتاوي ما نصه قال العبد الضعيف ان كان الرماد من الحطب لا يجوز وان كان من الحجر يجوز لانه
من الارض وقد رايت في بعض بلاد تركستان كان حطبهم الحجر انتهي وفي المبتغي بالغين المعجمه ويجوز
التيمم بالارض المحترقة بالنار في الاصح وعليه مشي في مختارات النوازل ايضا كما سمعته انفا وفي
النصاب واذا احترقت الارض او التراب بالنار او دق الحجر او طبخ حتي صار جصا فتيمم من هذه الاشيا جاز
وعليه الفتوي م وان اختلط الرماد بالتراب ان كان التراب غالبا يجوز ش وان كانت الغلبة للرماد لا
يجوز كذا في النهاية نقلا عن المحيط وهو مسطور في الفتاوي الخانيه ايضا ووجهه ظاهر وهو ان العبره
للغالب علي ان المغلوب معه معدوم معني ثم لا شك ان الغلبه هنا معتبره بالاجزا بلا خلاف بخلاف المخالط
للما فان فيه خلافا سنذكره اذا افضت النوبة اليه ان شا الله تعالي هذا واعلم ان ما قدمناه من فتاوي
الولوالجي فيما اذا كان شي من المعادن مختلطا بالتراب وكان الغالب التراب انه يجوز عندهما خلافا
لابي يوسف يقتضي ان يجري خلافه في ساير المخالطات التي هي من جنس الارض مع ما هو من جنسها كهذه

المسئلة

المسيلة قبله لذم واذا اصابت الارض نجاسه فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة عليها ولا يجوز التيمم
منها في ظاهر الروايه وروي عن اصحابنا انه يجوز ش هذه المسله فرع اشتراط كون الصعيد المتيمم به طهورا
وهو مما ثبت باللفظ الصريح في الحديث الصحيح كما تقدم واما كون طهارة الصعيد المتيمم به شرطا لجواز التيمم
فهو مما تظافر عليه الكتاب والسنة والاجماع ثم الراوي عن اصحابنا جواز التيمم بالارض المذكوره ابن كاس
النخعي ووجه هذه الروايه ان النجاسه قد استحالت بذهاب اثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم
بها ايضا وفي ما قيل في الفرق بين الصلوة والتيمم علي ظاهر الروايه ان التيمم يفتقر الي طهارة الصعيد
وطهوريته والصلوه تفتقر الي طهارة ذلك فحسب وبالتجفيف علم زوال الوصفين وحيث زكاة الارض يبسها
بعد ثبوته او سوت ما يفيد معناه انما ثبت حلهما وهي الطهارة فيبقي الاخر وهي الطهوريه علي ما علم من
زواله فلا جرم ان جازت الصلوه عليها دون التيمم تنبيه ثم ذكر الجفاف بالشمس اتفاقي اذ لا
فرق بين ان يكون بالشمس وبالنار او الريح ومن ثمه لم يذكر لفظ بالشمس في بعض النسخ وسيشير اليه المصنف
ايضا نقلا عن شمس الايمه من المحيط في اثنا ما اورده من المسايل التي الحقها في بيان الشرط الثاني والمراد من الاثر
الذاهب اللون او الريح م واذا تيمم الرجل من موضع فتيمم اخر من ذلك الموضع ايضا جاز ش كذا في غير ما
كتاب من الكتب المعتبره في المذهب ووجهه ظاهر فان المانع من ذلك معدوم اذ الفرض ان ذلك الموضع من
الصعيد باق طهوريته نعم قد يتوهم ان ما بذلك الموضع من الصعيد كالتراب مثلا قد صار مستعملا
فلا يجوز التيمم به كما لا يجوز الوضو بالماء المستعمل لكن هذا التوهم مندفع بان التراب المستعمل ما التزق
بيد المتيمم الاول لا ما بقي علي الارض بل ما بقي علي الارض بمنزلة فضل ما بقي في الانا بعد وضو الاول او اغتساله
وذلك طهور في حق الثاني فكذا هذا وبه قالت الثلاثة فيه ايضا وكان المشايخ رحمهم الله لقصد افادة
دفع هذا الوهم وضعوا هذه المسله م والتيمم في الجنابة والحدث والحيض والنفاس سوا ش وكذا في الحيض والنفاس
وانما صرح المشايخ بهذا ايضا دفعا لما عساه يقع في بعض الاذهان ان التيمم في حق الجنب ومن في معناه
استيعاب جسده بالمسح بالصعيد بنا علي موافقة الخلف للاصل في ذلك وقد وقع في الجنابه ذلك لعمار
بن ياسر رضي الله عنه ففي الصحيحين عنه قال بعثني رسول الله صلي الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد
الما فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابه وساق الحديث واذا ثبت هذا في حق الجنب فيثبت فيمن بمعناه بدلالة
دليله ثم هذا فرع جواز التيمم للجنب ومن في معناه وقد نقل فيه اختلاف بين العلما رضي الله عنهم فنقل عن
عمر وابنه وابن مسعود انهم كانوا لا يبيحون التيمم للجنب وعن علي وابن عباس وعايشه اباحته وعليه جمهور
اهل العلم منهم الايمة الاربعه وظاهر الايه يدل علي ذلك كما قاله زيد بن اسلم وغيره وكذلك حديث عمار
هذا وغيره من الاحاديث التي تقوم بها الحجه او تزداد بها قوه والله اعلم تنبيه فلو تمعك بالتراب
ونحوه
وذلك به جسده كله لا يجزيه عن التيمم نعم يجزيه ان كان التراب اصاب وجهه وذراعيه وكفيه لانه اتى بالمفروض
وزيادة والا فلا م ولو صلي بالتيمم ثم وجد الما في الوقت لا يعيد ش تلك الصلاة المؤداة به في الوضو او
الوضوء
بالاغتسال ولو كان قادرا علي استعمال الما لانه قد اتي بما امر به وهو الصلاة بالتيمم فصار كما لو اداها بالوضو
وايضا روي ابو داود والحاكم وقال صحيح علي شرط الشيخين عن ابي سعيد الخدري قال خرج رجلان في
سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ما فتيمما صعيدا طيبا ثم وجدا الما في الوقت فاعاد احدهما الصلاة
والوضو ولم يعد الاخر ثم اتيا رسول الله صلي الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال للذي لم يعد اصبت السنة
واجزاتك صلاتك وقال للذي توضا واعاد لك الاجر مرتين ثم كان الاحسن ان يقول المصنف ثم

وجد الماء بعد الصلوة ليشمل ما اذا وجده في الوقت وبعده وكانه اختار تلك العبارة لان نفي الاعادة عليه فيما
اذا وجده بعد خروج الوقت يعلم حينئذ بطريق الدلالة ولانه لم ينقل في الاعادة بعد الخروج خلاف
لاحد من الايمة الاربعة بخلاف ما قبل الخروج فان في بعض الصور خلاف مالك ففي تهذيب مسايل المدونة
والمختلطة للبرادعي من المالكية واما المسافر فان كان على اياس من الما تيمم اول الوقت وصلى ولا اعادة
عليه ان وجد الما في الوقت وان كان على يقين من ادراك الما في الوقت يوخر الصلوة الى اخر الوقت فان
تيمم اول الوقت وصلى اعاد الصلاة ان وجد الما في الوقت واما المسافر الذي لا علم عنده من الما والخايف
الذي يعرف موضع الما ويخاف ان لا يبلغه في الوقت والمريض يتيمموا في الوقت وسط كل وقت صلاة وان
وجدوا الما في وقت تلك الصلاة اعادوا الا المسافر انتهى فتوفرت العناية بذكره لهذا ه **تنبيه** ثم هذا
فيما اذا كان العذر المبيح من قبل رب العباد لا من العباد لما تقدم فكن منه على ذكر **م** والصحيح في المصر يتيمم
لصلاة الجنازة اذا خاف الفوت الا الولي **ش** اعلم انه يجوز التيمم للصحيح في المصر عندنا في ثلث مسايل احدها
اذا كان في المصر جنبا وخاف المرض بسبب الاغتسال بالما البارد على ما فيه من خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
وقد تقدمت الثانية اذا كان في المصر وحضرت جنازة وخاف ان اشتغل بالوضو تفوته الصلاة عليها
وانما وقع التقييد بالصحيح لان المريض الخايف من زيادة المرض او امتداده بسبب استعمال الما في الطهارة
مرخص له في ذلك اجماعا في صلاة الجنازة وغيرها سوا خاف الفوت ام لم يخف كما تقدم نعم المريض الذي لا
يخاف من ذلك بسبب استعمال الما في الطهارة حكمه حكم الصحيح ان خاف الفوات لو اشتغل بالطهارة
بالما يتيمم والا فلا ووقع التقييد بكونه في المصر لان الغالب في المفاوز عدم الما فيكون ذلك فيها جايزا بالطريق
الاولى وبالحضور لان به يتحقق الوجوب ويخوف فوتها متى اشتغل بالوضو لان ذلك يحصل العجز الحكمي عن
استعمال الما والثالثة اذا كان في المصر وخاف فوت صلاة العيد لو توضا ولا فرق في هاتين بين ان يكون
محدثا او جنبا وخالف فيهما جماعة من العلما منهم الشافعي قالوا والخلاف فيها مبني على ان كلا من هاتين
الصورتين هل يشرع فعله ثانيا لغير من لم يفعله اولا فقال علماونا لا بل اذا صلى على الميت من له ولاية ذلك
لا تشرع الصلاة عليه لغيره ثانيا ومن فاتته صلاة العيد لا يشرع له قضاوها فيشرع له حينئذ في المسلتين
المذكورتين التيمم بنا على اصل عندهم وهو ان كل عبادة يشترط فيها لادايها الطهارة وخاف لو اشتغل بالتطهير
بالما لها الفاتته لا الى بدل عنها شرعا جاز له التيمم احرازا لها وقال الشافعي نعم حتى لو كان لغير من صلى على
الميت ان يصلي عليه ومن فاتته صلاة العيد يشرع له قضاوها على الاطهر فلا يشرع له التيمم في المسلتين
المذكورتين لامكان احراز المطلوب فيهما بالوضو ويشهد لصحة اعتبار ما اصله مشايخنا من الاصل المذكور
ما اخرج ابو داود عن نافع قال انطلقت مع ابن عمر في حاجة الى ابن عباس فقضى ابن عمر حاجته وكان من
حديثه يومئذ ان قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكة من السكك وقد خرج من غايط او
بول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى اذا كاد الرجل ان يتوارى في السكة ضرب بيديه على الحايط ومسح بهما
وجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه ثم رد على الرجل السلام وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك السلام
الا اني لم اكن على طهر انتهى وسكت عليه ابو داود فهو حجة ووجه الشهادة لما ذكرناه انه كما قال ابو الحسن
ابن بطال في شرح البخاري لما تيمم النبي صلى الله عليه وسلم لرد السلام خشية الفوات دل على انه اذا ان يتيمم
للصلاة التي يخشى فواتها كصلاة الجنازة والعيد بل اكد لان الطهارة ليست بشرط في رد السلام وهي شرط
للصلاة قال وبه احتج الطحاوي على ان في عين التيمم للجنازة وانت على غير وضو فتيمم وهذا وان كان في

ما رواه ابن عدي في الكامل وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فاجاتك الجنازة صر

اسناده من تكلم فيه وقد رواه الطحاوي وغيره موقوفا على ابن عباس وقال ابن عدي الصواب موقوف
فيعضده ما رواه البيهقي من طريق الدارقطني عن ابن عمر انه اتي بجنازة وهو على غير وضو فتيمم وصلى
عليها ورواية الطحاوي وغيره ذلك عن جماعة من التابعين من غير نقل خلاف احد لابن عباس وابن عمر على
ذلك ممن عاصرهم هذا واعلم انهم نقلوا عن ظاهر الرواية انه لا فرق في جواز الصلاة على الجنازة بالتيمم
عند خشية الفوات بين ان يكون وليا او غيره وعن ابي حنيفة من رواية الحسن انه لا يجوز للولي وعليه مشى
المصنف واقول لكن اذا كان شرط الجواز خوف الفوات لو توضا كما صرحوا به فليس عند التحقيق ما رواه
الحسن عن ابي حنيفة من تقييد ذلك بكون الولي غيره مخالف لظاهر الرواية ولا ان تصحيح احدهما غير
تصحيح الاخر كما هو ظاهر صنيع صاحب الهداية وغيره حيث خص التصحيح بما رواه الحسن بل غايته ان رواية
الحسن ناصة على بعض من لم يتحقق في حقه كما هو مذكور في كثير هذا الشرط وهو الفوات لو توضا
الا ترى الى تعليلها بما نصه لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه كما هو مذكور في كثير من الكتب المعتبرة
كالهداية والبدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان وفتاوى الولوالجي وغيرها نعم هذا انما يتم فيما
اذا كان للولي حق التقديم بحضور من هو مقدم عليه من السلطان او القاضي فهو ممن حيث يفوته اذا
صلى عليه احدهما لانه ليس له ولاية الاعادة حينئذ فيجوز التيمم عند خوف الفوات لو توضا اذا كانوا لا
ينتظرونه ولعل هذا محل ما في فصل التيمم من الذخيرة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز له التيمم لانه
لا يخشى الفوات لان الناس ينتظرونه لاجزاه قال شمس الايمة الصحيح هذا وحينئذ فذكر الولي في رواية الحسن
خرج مخرج الغالب من احواله فان الغالب عدم حضور من هو اولى منه من حيث التقدم في الصلاة
عليه نعم في فصل الجنايز من الذخيرة ايضا وان كان اماما وحق الصلوة له فكذلك اي يجوز له ان يتيمم نص
عليه في النوادر ذكره شمس الايمة الحلواني ثم ذكر فيها قال شمس الايمة الصحيح ان في ظاهر الرواية يجوز انتهى
وعلى هذا فرواية الحسن مخالفة لهذا المذكور انه ظاهر الرواية وقد نص في النصاب على انه الصحيح وذكر
بعضهم في وجهه بان الانتظار مكروه وبعضهم لاطلاق حديث ابن عباس وكلاهما لا يعري عن نظر والله
اعلم **تنبيه** وقد ذكروا ايضا ان الامام اذا تيمم لصلاة العيد لا يجزيه في رواية الحسن عن ابي حنيفة
لانه لا يخاف الفوت فانه لا يجوز للناس ان يصلوها دونه كما في الولي في الجنازة ويجزيه في ظاهر الرواية
لانه يخاف الفوت بخروج الوقت فربما تزول الشمس قبل فراغه من الوضو حتى لو لم يخف ذهاب الوقت
لا يجزيه التيمم وهذا ايضا مما لا خلاف فيه في المعنى بين ظاهر الرواية ورواية الحسن غايته ان خوف
الفوات في حق الامام الذي هو السلطان او من اذن له السلطان في التقدم فيها هو خوف خروج الوقت
وفي حق غيره هو خوف فراغ الامام من الصلاة فليتنبه لهذا ايضا ه **تكميل** ثم انما يباح التيمم لغير
الامام لصلوة العيد اذا خاف فوتها كلها اما لو كان يرجو انه لو تطهر بالما ادرك بعضها لا يتيمم لانه لا يخاف
الفوات لانه اذا ادرك البعض يمكنه اداء الباقي وحده ولم اقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة ولو قلنا
به لم يكن علينا في ذلك باس لانه يمكنه اداء باقي التكبيرات على التتابع قبل رفع الجنازة والله اعلم
م وكذا اذا احدث في صلاة العيد يتيمم ويبني في قول ابي حنيفة وان خاف خروج الوقت تيمم ويبني بلا
خلاف **ش** اعلم ان المصلي للعيد اذا سبقه الحدث فيها لا يخلوا من ان يكون اماما او مقتديا فان كان
اماما فلا يخلو من ان يخاف خروج وقتها لو اشتغل بالوضوء او لا فان خاف جاز له التيمم ويبني بلا خلاف
سواء شرع فيها بالتيمم او الوضوء لانه لا يمكنه اداء الباقي بعد الزوال فتفوته اصلا وان لم يخف ومعلوم انه

ذلك من مخطوط م

ليس

اسناده

على هذا التقدير انما يكون شارعا فيها بالوضوء اذ الفرض فقد مبيح للتيمم غير خوف الفوات فعند ابي
حنيفة يتيمم ويبني وعندهما ليس له ان يتيمم والوجه من الطرفين يعرف من بناية منهما فيما ياتي
من ان المقتدي اذا شرع فيها ثم سبقه الحدث وكان لا يخاف خروج الوقت ولا يرجو ادراك
الامام فيها وان كان مقتديا فان كان شرع بالتيمم فالمذكور في كثير من الكتب المعتبرة كالمحيط والبدايع
والخلاصة انه يجوز له ان يبني عليها بالتيمم باجماع اصحابنا لانه لو ذهب وتوضا لبطلت صلاته
من الاصل لبطلان التيمم فلا يمكنه البنا وذكر في الفوايد الظهيرية ان هذا عند ابي حنيفة بلا اشكال
واما على قولهما فاختلف المتاخرون قال بعضهم يتيمم ويبني كما هو قول ابي حنيفة لانه لا يمكنه
التوضي للبنا لما فيه من بنا القوي على الضعيف كما اذا وجد الما في خلال الصلاة يستانفها ولا يبني عليها
وقال بعضهم لا بل يتوضا ويبني ويجوز ان يكون ابتدا الصلاة بالتيمم وانتهاوها بالوضوء كما قلنا في جنب معه
من الما قدر ما يكفي وضوءه فانه يتيمم ويصلي فاذا تيمم واحرم للصلاة ثم سبقه الحدث يتوضا بذلك
الماء ويبني فهذه الصلاة ابتداوها بالتيمم وانتهاوها بالوضوء قال رحمه الله لكن هذا لا يقوى لانه ليس
فيها بنا القوي على الضعيف اذ التيمم ههنا اقوى من الوضوء لانه يزيل الجنابة والوضوء لا يزيلها فلا بد من
معنى اخر فنقول الطهارة الحاصلة بالتيمم مثل الطهارة الحاصلة بالوضوء بدليل جواز اقتدا المتوضي
بالمتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف ويؤيد هذا ما ذكر القاضي الامام فخر الدين في فصل المسح من فتاواه
ماسح الخف اذا احدث في صلاته فانصرف ليتوضا ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضا كان له ان يتوضا
ويغسل رجليه ويبني على صلاته والفرق بين المصلي بالتيمم اذا احدث في صلاته فانصرف ثم وجد ما فان
له ان يتوضا ويبني على صلاته والفرق بين هذا وبين ما اذا وجد المتيمم الما في خلال صلاته حيث يستانف
الصلاه وههنا لا يلزمه الاستيناف وهو ان التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند اصابة
الماء لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ الاصابة ليس بحدث ولان القدرة على الاصل حال قيام الخلف
قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف وفي مسلتنا لم ينتقض التيمم عند اصابة الما بصفة الاستناد
لانتقاضه بالحدث الطاري على التيمم ولم توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود
بالخلف انتهى فيترجح هذا انه على قولهما يتوضو ولا يتيمم وهو بقولهما اشبه لانه صار واجدا للما حقيقة
ومعنى بعد ان كان قبل سبق الحدث عادما له معنى لانه صار لاحقا من الفوات على قولهما كما سياتي
نعم يتجه ان يقال اذا كان لا يمكن المصلي اداء الباقي بعد الزوال كما صرح به ينبغي ان يفصل في هذا على
قولهما بانه ان كان يمكنه التوضي واداء ما فاته منها قبل الزوال تعين الوضو وان كان لا يمكنه اداء ذلك
قبله لو توضا ويمكنه التوضي قبله لو تيمم كان له ان يتيمم وان كان شرع بالوضو فان كان يخاف زوال
الشمس لو اشتغل بالوضو تيمم اتفاقا وان كان لا يخاف زوال الشمس لو توضا فان كان يرجو ادراك
البعض تم الباقي وحده وان كان لا يرجو ادراك الامام فعند ابي يوسف ومحمد لا يباح له التيمم لان
المبيح خشية الفوات واللاحق امن منه فيتوضى ويتم صلاته وحده اذا وجد الامام قد فرغ من صلاته
وعند ابي حنيفة يباح له التيمم لان البنا اسهل من الابتدا فلما جاز الافتتاح بالتيمم فلان يجوز البناية اولى
ولان خوف الفوت قايم اذ اليوم يوم زحمة فلا يامن في رجوعه الى الما ان يعتريه ما يفسد صلاته او انه لا
يصل الى الما حتى تزول الشمس فتفوته بمضي الوقت ثم من مشايخنا من قال هذا اختلاف حجة وبرهان ثم
اختلف هولا فيما بينهم فقال ابو بكر الاسكاف هذه المسالة بناء على ان من شرع في صلاة العيد ثم افسدها

لاقضا عليه عند ابي حنيفة فكانت تفوته الصلوة على اصله لا الى بدل فلذلك جاز التيمم وعندهما يلزمه
القضا فتفوته الى بدل فلا يجوز له التيمم قيل له من اين هذه الرواية قال من نوادر الصلوة والذي فيها
اذا افتتح صلاة العيد ثم افسدها لا قضا عليه عند ابي حنيفة ولم يذكر قولهما فكانه استدرك بتخصيص
قوله بالذكر على ان قولهما بخلافه قال في النهاية وغير ابي بكر الاسكاف يجعل هذا خلافا مبتدا انتهى ولم
يذكر مناطه وكانه ما تقدم ومن مشايخنا من قال هذا اختلاف عصر وزمان فان صلاة العيد كانت
في زمن ابي حنيفة تصلى في جبانة بعيدة من الكوفة بحيث لو انصرف الرجل الى بيته ليتوضا زالت الشمس
فكان خوف الفوت قايما فافتى على وفق زمانه وفي زمانهما كانت تصلى في جبانة قريبة بحيث لو انصرف
الرجل الى بيته ليتوضا لا تزول الشمس فلم يكن خوف الفوت قايما فافتيا على وفق زمانهما وكان
شمس الايمة الحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلوة العيد لا ابتدا ولا بنا لان
الما محيط بمصلى العيد فيمكن التوضي والبنا من غير خوف الفوت حتى لو خيف الفوت يجوز التيمم فاذا
عقدت الاصابع على هذه الجمل التي حررناها علمت ما في كلام المصنف من الاجمال وما كان عليه من فضل
المقال فان قوله وكذا اذا احدث الى اخره يصلح ان يحمل على ما اذا شرع الامام بالوضو وسبقه الحدث
ولم يخف خروج الوقت لو توضا وعلى ما اذا شرع المقتدي بالوضو وسبقه الحدث وكان لا يخاف خروج
الوقت ولا يرجو ادراك الامام على ان الاختلاف الذي بينه وبينهما اختلاف برهان لا اختلاف
زمان وعلى ما اذا شرع المقتدي بالتيمم وسبقه الحدث وكان لا يمكنه الاكمال قبل الزوال لو توضا على
ما حررناه بناء على قول بعض المتاخرين على ما في الفوايد الظهيرية وليت شعري ما المعرف لكون المراد احدى
هذه الصور الممكنة من بين سايرها مع قصر النظر على ما في الكتاب اذ لا يصلح ان يراد معه بعضها حال ارادة
البعض الاخر لما في كل صورة من قيد لا يتاتى معه الجمع بين الصورتين في الارادة البعض الاخر في حالة
واحدة هذا مع صلاحية صدقه على باقي الصور التي لا معنى فيها لتخصيص ابي حنيفة بالذكر على تقدير
ارادتها منه نعم قوله وان خاف يصلح ان يراد منه صورة في حالة واحدة والحكم فيها انه يتيمم
ويبني بلا خلاف وذلك بان يقيد بما اذا خاف مصلي العيد فانه يشمل الامام والماموم اذا شرعا بالوضو
او التيمم ثم خافا خروج الوقت ولا يشمل حينئذ غيرها من الصور التي فيها خلاف بينه وبينهما
قلبنا مل م ولو خاف خروج الوقت في ساير الصلوات لا يتيمم بل يتوضا ويقضي ما فاته بعد ان يكون
الما بحضرته او قريبا منه وهو قادر على استعماله معنى كما هو قادر عليه حسا ش سوا كانت مكتوبة او
واجبة كالوتر لانها تفوت الى خلف وهو القضا فلم يتحقق فواتها مطلقا بل الفوات الى بدل كبلا فوات
لقيامه معنى وقد ذكرنا في شرح قوله وان خرج مسافرا او محتطبا الى اخره ان هذا قول علمائنا الثلاثة
على ما هو المشهور عنهم خلافا لزفر وبينا الوجه في ذلك مع فروع ذكرها المشايخ تتفرع على قوله خاصة
فراجعه م وكذا لو خاف فوت الجمعة يتوضا ويصلي الظهر ش اي وكذلك لو خاف فوت صلاة الجمعة
لو اشتغل بالوضو بالتيمم فانه لا يتيمم بل يتوضا ثم ان ادرك الجمعة صلاها وتمت وان فاتته صلى الظهر
وعلى قياس قول زفر يجوز له التيمم اذا خاف الفوت واما لزوم صلاة الظهر للمكلف عند فوات الجمعة
فبالاجماع وانما الاختلاف بين علمائنا في ان الظهر فرض الوقت اصالة وامر غير المعذور باسقاطه عنه
باداء الجمعة فاذا افاته الجمعة تقرر عليه ما كان هو الاصل في حقه او ان الجمعة فرض الوقت والظهر خلف
عنها فاذا فاتته الجمعة لزمه الظهر الذي هو خلف عنها فذهب الى الاول ابو حنيفة وابو يوسف والى

الثاني لمحمد في احد قوليه وزفره تنبيه فيحصل كما في شرح الزاهدي ان الصلوات ثلثة انواع نوع لا يخشى فواتها اصلا لعدم توقيتها بوقت كالنوافل فلا يجوز له التيمم عند وجود الما لعدم العذر ونوع يخشى فواتها لتوقيتها بوقت ولكن يقضى لعدها لفوات اصلها او بدلها كالجمعة والمكتوبات فلا يجوز لها التيمم عند القدرة على الما لامكان جبرها بالبدل باكمل الطهارتين ونوع يخشى فواتها لا الى بدل كصلوة الجنازة والعيد فيجوز التيمم لهما في المصر مع وجود الما اذا خاف الفوت خلافا للشافعي قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعلى هذا القايل ان يقول بجواز التيمم في المصر لصلوة الكسوف والسنن والرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لو توضا لانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول بان صلاة العيد سنة كما اختاره شمس الايمة السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا والله سبحانه وتعالى اعلم م ولو تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة فذلك ليس بشيء ش وكذا لو تيمم لغير هذين الامرين من الامور التي لا تستباح الا بالطهارة مع ما ذكر من وجود الما المطلق الطهور والقدرة على استعماله وقد كان الاولى ترك التعرض لهذا الطهور وعدم الخلاف فيه م المسافر يطا جاريته وان علم بعدم الما ويتيمم ش نص على هذه المسئلة كانه لما فيها من خلاف مالك ففي البدايع وقال مالك يكره وجه قوله ان جواز التيمم للجنب اختلف فيه كبار الصحابة فيكره ولنا ما روي عن ابي مالك الغفاري رضي الله عنه انه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم اجامع امراتي وانا لا اجد الما فقال جامع امراتك وان كنت لا تجد الما عشر حجج فان التراب كافيك انتهى لكن الذي رايته في تهذيب مسايل المدونة والمختلطة للبراذعي من المالكية ولا يطا المسافر امراته ولا على وضوء على غير وضوء حتى يكون معهما من الما ما يكفيهما وكذلك ان ظهرت امراته من حيض في سفر وتيممت فلا يطاها حتى يكون معهما من الما ما يغتسلان به وان كانا متوضيين فلا يقبل احدهما صاحبه الا ان يكون معهما ما يكفيهما للوضو ولا يدخلان على انفسهما اكثر من حدث الوضو اذا لم يكن معهما ما انتهى ه ومنهم من منع قيد المسافر من الوطي بما اذا لم يطل السفر اما اذا طال فيجوز اتفاقا على المشهور خلافا لابن وهب منهم وظاهر هذا عدم الجواز لا الكراهة ثم ما ذكر في البدايع من الحديث الله اعلم به نعم في مسند احمد حدثنا معمر حدثنا الحجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الرجل يغيب لا يقدر على الما ايجامع اهله قال نعم وفي الشامل للبيهقي عن ابن عباس انه وطي جاريته وتيمم وايضا التراب شرع طهورا حال عدم الما ولا يكره اكتساب الجنابة حال وجود الما فكذلك حال وجود التراب م وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء ش من الحدث الحقيقي والحكمي كما سياتي بيانه لان التيمم خلف عن الوضو وما ينقض الاصل ينقض الخلف بطريق الاولى لان الاصل اقوى ولا فرق في ذلك بين ان يكون التيمم عن الحدث الاصغر او الاكبر او ما في معناه غير انه ان كان عن الاكبر وما في معناه وكان الحدث الذي اصابه ينقض الوضو خاصة كان احكام المتيمم المذكور احكام المحدث لا احكام الجنب فانه محدث وليس بجنب هكذا ينبغي ان يعرف هذا المكان م وينقضه ايضا روية الما اذا قدر على استعماله ش ولا فرق في هذا عندنا بين ان يكون قبل فعل ما هو مقصود له من فعل التيمم من صلاة او غيرها وبين ان يكون في حال التلبس بذلك وبين ان يكون بعد الفراغ

فكان الجميع لطهور ... الناسب دفع الثاني فهو الطاهر

منه ثم ان كان قبل فعل ما هو المقصود له بالتيمم تطهر بالما وفعل ذلك الامر المقصود له وقد علل بانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف فيبطل حكم الخلف كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت في عدتها وافاد ابن المنذر فيه الاجماع وان كان بعد الفراغ منه وكان صلاة ونحوها ولم يكن المبيح عذرا من قبل العباد لم يجب اعادة ذلك خلافا لمالك في بعض الصور كما تقدم في شرح قوله ولو صلى بالتيمم ثم وجد الما في الوقت لا يعيد وان كان عذرا من قبلهم وجب التطهر واعادة ذلك وان كان في حال التلبس بتلك الفعل وكان صلاة فسدت كما ذكره المصنف بقوله م وان راه في خلال الصلاة فسدت ش وكان عليه ان يتطهر بالما ويستقبل الصلوة ثم لا فرق في هذا عند ابي حنيفة بين ان يكون قبل قعوده القعدة الاخيرة او بعدما قعد قدرها او بعدما سلم وعليه سجود السهو عاد الى السجود خلافا لهما في الحالتين الاخريين وهي من المسايل الاثني عشر الاتية في الفريضة السابعة من فرايض الصلاة وستعرف الوجه في ذلك من الطرفين ثمه ان شا الله تعالى ثم يقولنا ببطلان التيمم والصلاة في هذا القسم قال احمد في رواية واختاره المزني وقال مالك ببطلان الصلوة ان اتسع الوقت لا ان ضاق والمشهور عند الشافعية انهما يبطلان ان كانت تلك الصلاة لا تغنيه عن القضا كصلوة الحاضر بالتيمم على الصحيح وان كانت تغنيه عن القضا كصلوة المسافر فظاهر المذهب عندهم ونص عليه الشافعي انهما لا يبطلان والحجة لاصحابنا مع ما تقدم من المعنى مما تقدم في شرح قوله ولو تيمم قبل الوقت جاز عندنا من اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضو المسلم ولو الى عشر سنين فاذا وجدت الما فامسه بشرتك ه فان قلت يحتمل ان يكون هذا الامر بطريق الاستحباب بدليل قوله في كثير من الروايات فان ذلك خير فالجواب ان الخيرية لا تنافي الفرضية ويوبده ما في رواية البزار فاذا وجد الما فليتق الله وليمسه بشرته وبهذا ينتفي ما نقل في البدايع عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الما اصلا وما قيل في وجه قوله الطهارة بعد صحتها لا ينتقض الا بالحدث ووجود الما ليس بحدث غير مسموع لانه تعليل في مقابلة النص على انا نسلم ان وجود الما ليس بحدث ولكنا نقول ان الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الما ويستند ضرورة صحة ما اليه ولهذا يعود جنبا ان كان جنبا ومحدثا ان كان محدثا وانما اضيف النقض الى الروية مجازا لان عمل السبب يظهر عندها فصار في المسيلة الخلافية كانه شرع في الصلاة مع الحدث وهو لا يجوز المضي عليها ولا البنا ايضا فتعين ما ذكرنا من القطع والتطهر بالما ولزوم الاستيناف ثم في المحيط للامام رضي الدين وفي النفل يلزمه القضا لان المستند له شبهان شبه الاقتصار في الحال وشبه الظهور وباعتبار الظهور لا يلزمه وباعتبار الاقتصار في الحال فيلزمه القضا عند الشك احتياطا ولا يجوز البنا بالشك وهذا بخلاف الصلاة الموداه المفروغ منها فانه لا يظهر حكم الحدث السابق في حقها دفعا للحرج ه ثم هنا تتمتان لا بد من احاطة العلم بهما

التتمة الاولى انما قيد نقض الروية بالقدرة على الاستعمال لان بالروية مع عدم القدرة على الاستعمال لا ينتقض التيمم سوا كان ذلك لمرض او فقد الة او عدم اباحة او خوف عدو وسيذكر المصنف فرعين يرجعان الى مدرك المانعين الاخيرين

التتمة الثانية انما تنقض روية الما بعد ان كان قادرا على استعماله اذا كان ذلك الماء يكفي للوضو ان كان محدثا وللاغتسال ان كان جنبا وما في معناه فان كان لا يكفي ذلك فلا وهذا في الحنفية فرع على انه في حالة الابتدا اذا وجد ما لا يكفيه لطهارته لا يستعمله في بعض محل الطهارة ثم يتيمم لا غير بل يتيمم كذلك لا غير وهذا قول اصحابنا ومالك وغيره بل حكاه البغوي عن اكثر العلماء وقال

الشافعي في اظهر قوليه يلزمه استعماله ويتيمم للباقي وبه قال احمد في الجنابة وله في الوضو وجهان
تمسك الشافعي بظاهر قوله تعالى ولم تجدوا ما لانه نكرة في سياق النفي فيعم الكافي وغيره وبالقياس
على ما اذا وجد ما لا يكفي لان التبعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر بعض عورته فانه يلزمه استعمال الا البعض
ذلك قلنا المراد بالما في النص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه امر بغسل الاعضا الثلثة والمسح بالراس
في حق المحدث وغسل جميع البدن في حق الجنب ومعلوم ان ذلك بالما ثم نقل الي التيمم عند عدمه
بقوله ولم تجدوا ما فبالضرورة يكون التقدير فاغسلوا وامسحوا بالما واغسلوا جميع البدن بدوا ان
كنتم مرضى او على سفر او جا احد منكم من الغايط او لامستم النسا ولم تجدوا ما تغسلون به
الاعضا الثلاثة وتمسحون به برؤسكم اذا كنتم محدثين وما تغسلون به جميع بدنكم ان كنتم جنبا فتيمموا وهذا
كما يصدق عند عدم الما اصلا يصدق عند وجود ما غير كاف لذلك فتعين التيمم في هذا كما في الاول
وبقي هذا القدر من الما غير متعرض له هذا النص بل ساكت عنه فالزام استعماله يحتاج الي دليل ولا
دليل يقتضيه بل الدليل ينفيه فان استعماله حينئذ يكون مجرد اضاعة مال وخصوصا في مواضع عزته
مع بقا الحدث كما هو وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال وانهى عن اضاعة المال قالوا
والقياس على النجاسة الحقيقية والعورة غير صحيح لانهما يتجزيان فيفيد الزامه باستعمال القليل والتقليل
والحدث لا يتجزى بل هو قايم ما بقي ادنى لمعة فلا يفيد الزامه باستعمال ما ليس عن بل يتمحض اضاعة
مال ويتعلق به من الحكم ما ذكرنا على ان الذي في الخلاصة ولو وجد من الما قدر ما يغسل بعض النجاسة
الحقيقية او وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة **تنبيه** ثم المراد بالما الكافي ان
للطهارة ان يكون ادني ما يتادى به الفرض حتى ان المحدث المتيمم لو وجد ما يكفي لغسل اعضاء الوضو
مرة مرة مع المسح بالراس فتوضا مرتين مرتين فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه وكان عليه
اعادة التيمم م وان راي سور الحمار او نبيذ التمر فسدت صلاته عند ابي حنيفة ش هذا بالنسبة
الي نبيذ التمر على ما هو احدى الروايات عنه وهي ان من لم يجد الا نبيذ التمر يتوضا به ولا يتيمم صحيح
لانه على هذه الرواية عنده بدل عن الما كالتراب وقد عرفت ان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود
بالخلف يبطل حكم الخلف فكان عليه ان يقطع الصلوة ويتوضا ويستانفها واما على رواية الجمع بينه
وبين التيمم كما هو قول محمد فيمضي فيها ثم يعيدها بنبيذ التمر كما سيذكر في سور الحمار واما على الرواية
التي رجع اليها اخرا التي هي الاصح عنه وهو انه يتيمم ولا يتوضا به ولا يعيد واما بالنسبة الي سور الحمار فغير
صحيح بل هو غلط من المصنف فيما يظهر فان المذكور في عامة الكتب انه يمضي على صلاته ولا يقطع لان
الشروع قد صح فلا ينقطع بالشك نعم يعيدها بسور الحمار احتياطا م وان راي سرابا فظن انه ماء
فمشى فاذا هو سراب فسدت ش يعني صلوته دون تيممه وكذا لو راي بثوبه لونا فظنه نجاسة فانصرف
لغسلها او كان ماسح الخف فظن ان مدة مسحه مضت فرجع ليغسل قدميه او ظن انه ترك فرضا من وضوءه
فانصرف لفعله او ظن في الظهر انه لم يصل الفجر فانصرف ثم علم في هذه المسايل ان الامر على خلاف ما ظن
فانه تفسد صلاته في هذه الوجوه بالانصراف جاوز موضع صلاته او لم يجاوز بخلاف ما لو ظن في صلاته
انه رعف فانصرف ثم علم انه لم يرعف وما لو راوا سوادا فظنوه عدوا فانصرف بعضهم ليقوم بازاء
العدو ثم علموا انه كان غبارا او جوابا ان جاوزوا موضع صلاتهم فسدت صلاتهم والا فلا
والفرق ان الانصراف في المسايل الاولى كان على سبيل الرفض للصلوة فبطلت لاتصال فعله بضده كما

لو تحقق ما ظنه من هذه الامور بخلاف المسلتين الاخيرتين فان الانصراف فيهما لاصلاح الصلاة
وذلك بقاطع بدليل انه لو تحقق ما توهمه يبني لان الصلاة بلا تمها ما يصلحها الا اذا خرج من المسجد او
جاوز الصفوف لان اختلاف المكانين مبطل للصلوة الا عند تحقق العذر وبهذا يظهر ضعف ما عن
محمد في المسيلة الاولى من الاخيرتين انه لا سي والسراب ما يري في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة
فيظن انه ما يسرب اي يجري م وان شك انه ما او سراب فاستوى الظنان فانه يمضي على صلاته فاذا فرغ ان
كان ما يتوضا ويستقبل ش اي وان راي المتيمم في خلال صلاته شيا فتردد رايه بين ان يكون
ذلك المرئي سرابا او ما فان كان اكبر رايه انه ما يباح له ان ينصرف من صلاته فان راه سرابا كان الحكم
ما تقدم وان راه ما توضا واستقبل القبلة وان استوى طرفا رايه في ذلك لا يحل له قطع الصلوة بل يمضي
فيها لانه صح تيممه وشروعه في الصلوة بلا شك فلا يبطلان بالشك فاذا فرغ من صلاته سعى الي ذلك فان
تحقق كونه ما توضا واعاد الصلاة لانه ظهر يقينا انه كان قادرا على الما والا فلا لانه ظهر يقينا انه كان عاجزا
عن الماء **تنبيه** ثم ان المصنف بقوله فاستوى الظنان متابع فيه لقاضي خان وعليه ان يقال
الظنان المختلفان في حالة واحدة لشخص واحد بالنسبة الي شي واحد لما عرف من ان الشك تساوي
طرفي الاعتقاد والظن هو الطرف الراجح منه والوهم هو الطرف المرجوح فالصواب فاستوى الطرفان
ويمكن الجواب بان التفصيل المذكور اصطلاح طاري للاصوليين واما اهل اللغة فالشك عندهم هو
التردد بين الشيين سوا كانا على السوا او كان احدهما ارجح والظاهر ان مرادمشايخنا بالشك هنا الشك
بهذا المعنى بدليل ما ذكروه من التفصيل الذي ذكرناه فيه ثم مرادهم بالظنين هنا المظنونان على ان يكون
المراد بالظن الشك بالمعنى الخاص المذكور عند الاصوليين اي فاستوى عنده الامران المشكوك فيهما
اللذان هما الما والسراب ويعضد ذلك ان الفرا ذكر ان الظن قد يستعمل مرادا به الشك وفايدة
ذكرهم هذه العلاوة فوق التنبيه على ما ذكرناه من ان المراد بالشك الشك بالمعنى اللغوي التصريح نصا
باختصاص هذا القسم بهذا الحكم المذكور والله سبحانه اعلم ثم نظير هذه المسيلة ما في الزيادات
وجامع الكرخي وغيرهما المتيمم المسافر اذا راى وهو في الصلاة ما كثيرا مع رجل وغلب على ظنه انه لا يعطيه
او شك في ذلك مضى على صلاته لان الشروع صح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلاته ساله فان اعطاه
ولو بثمن المثل اذا كان قادرا عليه توضا واستقبل الصلاة لانه ظهر انه كان قادرا لان البذل بعد الفراغ
دليل البذل قبله وان ابى فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر فان اعطاه ولو بثمن بعد ذلك لم ينتقض ما
مضى لان عدم الماقد استحكم بالاباء لكن يلزمه الوضو لصلاة اخرى لان حكم الاباء انتقض بالبذل قال
صدر الشريعة ولو قطع الصلاة فيما اذا شك في المنع او ظنه وساله فان اعطاه بطل تيممه وان ابى فهو باق
ولو اتم الصلوة فيما اذا ظن العطا ثم سال فان اعطى بطلت صلاته وان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه كان
خطا بخلاف مسلة التحري لان القبلة حينئذ جهة التحري اصالة وههنا الحكم داير على حقيقة القدرة
والعجز فاقيم غلبة الظن حقا مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه لم يبق قايما مقامهما انتهى وهذا ما تقدم الوعد
به في ذيل شرح قوله وان كان مع رفيقه ما لا يجوز له التيمم الي اخره م المسافر اذا امر بما موضوع في الحب لا
ينتقض تيممه ش وليس له ان يتوضا منه لانه وضع للشرب لا للوضو والمباح في نوع لا يجوز استعماله في
نوع اخر كذا في الفتاوى الخانية وغيرها فلم يقدر على ما يجوز له التوضي به وكان تيممه باقيا على حاله م
الا اذا كان الما كثيرا فيستدل بكثرته انه للوضو وللشرب ش جميعا فحينئذ ينتقض تيممه اذا امر به

لانه قدر على ما يجوز له التوضي به ثم الظاهر ان هذا استثنا منقطع لان الما في الحب وهو بضم الحاء
المهمله كما تقدم ليس بالماء الموصوف بالكثرة التي يستدل بها على انه وضع للشرب والوضو جميعا وان
كان ملا الحب نعم يمكن ان يكون استثنا متصلا في كلام فتاوي ابي الليث اذ فيها في الحب وغيره هذا
وفي الذخيره في سياق نقله عن فتاوي ابي الليث وهذا بخلاف ما لو وضع للتوضي فانه يجوز ان يشرب
منه وكان الشيخ الجليل ابو بكر محمد بن الفضل يقول الما الموضوع لشرب الناس اذا توضا رجل منه كان
له ذلك ولو كان وضع ليتوضا الناس به لا يحل له ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ما وضع لشرب
الناس لا يجوز له التيمم انتهى قلت واذا مر به انتقض تيممه لقدرته على ما يجوز له التوضي به حينئذ لكن في
هذا القول نظر فيما يظهر فان الما المباح لجهة خاصة قاصر عليها كالاباحة لشخص بعينه لا غيره م ولو ان
المتيمم مر بالما وهو لا يعلم او كان نايما لا ينتقض تيممه وكذا لو علم ولم يقدر على النزول لخوف عدو او سبع
ش كذا في غير ما كتاب من الكتب المذهبيه المعتبره ونقله رضي الدين في المحيط عن النوادر وعلله بانه عاجز عن
استعماله ثم قال فيه وروي عن ابي حنيفه في النوم انه ينتقض تيممه لان الحكم لا يتعلق بحقيقة النوم واليقظه
لان المرء قد يكون منتبها وما هو بيقظان حقيقه فيتعلق الحكم بالسبب الظاهر وهو المرور على الما انتهى ووجه
ما هو غير خاف عن المتامل وفي البدايع لو مر المتيمم على الما الكثير وهو لا يعلم به او كان غافلا او نايما لا
يبطل تيممه كذا روي عن ابي يوسف وكذا لو مر على ما في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو او سبع
لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول اصحابنا لانه غير واجد للما معنى وكان
ملحقا بالعدم انتهى وقال التمرتاشي في زيادات الحلواني في انتقاض تيمم النايم المار على الما روايتان
من غير ذكر خلاف وفي المجمع وغيره ينتقض عند ابي حنيفه خلافا لهما وفي الفتاوي الخانيه المتيمم اذا
مر بالما انتقض تيممه في قول ابي حنيفه وقيل لا ينتقض عند الكل كما لو كان يقظان ومر على موضع
بقربه ما ولم يعلم به انتهى قلت وهو المتجه قال شيخنا المحقق رحمه الله تعالى واذا كان ابو حنيفه يقول في
المستيقظ حقيقه على شاطي نهر لا يعلم به يجوز تيممه يعني كما قدمنا عن التجنيس انه قول ابي حنيفه على
الاصح فكيف يقول في النايم حقيقه بانتقاض تيممه ه تتميم قالوا والمسيله مصوره فيما اذا كان نايما
على صفة لا توجب النقض كالنايم ماشيا او راكبا غير مضطجع ولا مستند في المحمل ولو نام على صفة توجب
النقض لكان تيممه منتقضا بالنوم فلا تاتي هذه المسيله قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفي صحة كون
هذا النفي جاريا على اطلاقه نظر فانها تاتي اذا كان تيممه عن جنابه ونحوها فانه ينتقض بالنوم قيامه مقام
الطهارة الصغري حتي تكون احكامه احكام المحدثين ثم ينتقض بمروره على الما اذا كان يكفيه للاغتسال
طهارته الكبري حتي يعود جنبا كما كان فتنبه له تنبيه ثم في النهايه قلت جاز ان تجب الاعاده
بالوضو على الخايف من العدو بعذر وال العذر لما ان العذر جا من قبل العباد وقد ذكر المصنف في
التجنيس والولوالجي في فتاواه رجل اراد ان يتوضا فمنعه انسان عن التوضي بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي
ثم يعيد الصلوه بعد ما زال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد ولا يسقط عنه فرض كالمحبوس في
السجن اذا وجد التراب الطاهر ولم يجد الما يتيمم ويصلي واذا خرج يعيد فكذا هذا انتهى لكن في شرح
الزاهدي وكذا الاسير اذا منعه الكفار عن الوضو والصلوه يتيمم ويومي ثم يعيد وكذا المقيد ه قلت بخلاف
الخايف منهم لان الخوف من الله تعالى انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولعله الاوجه والفرق
بين هذه المسله ومسله المحبوس المذكوره والممنوع من الوضو بوعيد من قادر على ايقاع ما هدده به ان

وهو الاصح

في مسله المحبوس وجد المنع الفعلي الحسي من العبد وفي مسله الممنوع وعيد وجد منه ما هو في معناه
وهو الوعيد المذكور لتنزله منزلة المنع الفعلي الحسي المذكور حتي كان ذلك مسوغا له الاقدام على بعض
ما لم يكن له الاقدام عليه سايغا له قبل ذلك ولا كذلك في مسيلة الخايف ويتخرج من هذا ان المراد
بالخوف من العدو الذي لم ينش عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا باس بان
يكون مرادهم ذلك وانما نسب هذا الخوف الي الله تعالى في هذه الصوره مع انه فيها وفي غيرها منه تعالى ايضا
خلقا وارادة لتجرده في هذه الصوره عن مباشرة سبب له من الغير في حق الخايف والله سبحانه اعلم م جنب
اغتسل وبقيت منه لمعة ش تقدم انها بضم اللام الموضع الذي لم يصبه الما في الوضو او في الغسل م وليس
معه ما للمعة ش فيه مسامحة فانه انما يتيمم للجنابه لبقايها ما بقي شي من البدن يجب غسله ولا عذر في
تركه فانها لا تتجزي ثبوتا ولا زوالا م وان وجد ما بعد ما احدث بغسل اللمعة ويتيمم لاجل الحدث اذا كان
الما لا يكفي للوضو ويكفي للمعة وان كان الما يكفي للوضو ولا يكفي للمعة توضا وان كان الما يكفي لاحدهما على الانفراد
فانه يغسل اللمعة ثم يتيمم وعليه ان يبتدي بغسل اللمعة ش اعلم ان الواجد للما بعد ما تيمم للجنابه
التي به بواسطة بقا شي من بدنه لم يغسله لفقد الما قبل غسله ثم احدث بعد ذلك على وجهين احدهما
ان يجد الما قبل ان يتيمم للحدث وهذا هو الذي تكلم المصنف فيه الا انه اخل بشي من اقسامه
كانه لظهور ذلك وترك شيا من بعض احكام الاقسام اختصارا واذا تقرر هذا فنقول الما الموجود على
هذا التقدير اما ان يكون كافيا للمعة والوضو وحينيذ فظاهر انه يغسلها ويتوضا لحدثه ثم انتقاض
تيممه فيهما وقدرته على الاصل فيهما واما ان يكون غير كاف لهما ولا لاحدهما فيتيمم للحدث قال
الامام رضي الدين في المحيط ويغسل شيا من اللمعة ان شا تقليلا للجنابه وهذان القسمان اللذان
ذكرنا ان المصنف لم يتعرض لذكرهما كانه لظهورهما واما ان يكون كافيا للمعة دون الوضو فيصرفه
الي اللمعة ويتيمم للحدث وهذا مراد المصنف بقوله ان وجد ما بعد ما احدث يغسل اللمعة ويتيمم
لاجل الحدث اذا كان الما لا يكفي للوضو الا ان في هذه العبارة ما لا يخفى واما ان يكون كافيا للوضو
دون اللمعة فيتوضا ولا يغسل اللمعة ولا يتيمم لها لان التيمم الاول اخرجه عن الجنابه وهو باق حيث
يتيمم للجنابه ثم احدث فوجد ما يكفيه للوضو يتوضا به ولا يبطل تيممه وقد اشار المصنف الي هذا بقوله
وان كان الماء يكفي للوضو ولا يكفي للمعة يتوضا واما ان يكون كافيا لاحدهما على الانفراد غير عين
فيغسل اللمعة ويتيمم للحدث لان الجنابه اغلظ من الحدث فكانت اولى بالازاله وهل عليه ان يبتدي
بغسل اللمعة قبل التيمم للحدث حتي لو بدا بالتيمم للحدث ثم غسل اللمعة اعاد التيمم للحدث ام لا
ففي رواية الزيادات نعم وعليها اقتصر المصنف ووجهها انه يصير واجدا للما فيجزيه التيمم ه وفي
رواية الاصل لا بل يباح ابتداه لان الما صار مستحق الصرف الي اللمعة فصار معدوما حكما كالما المستحق
للعطش حتي لو توضا بذلك الما لم يجز له ان يصلي ما لم يعد التيمم لها لانه عاد جنبا برويه الماه قال
رضي الدين في المحيط وكذا غيره وقيل ما ذكر في الزيادات قول محمد وما ذكر في الاصل قول ابي يوسف
الوجه الثاني ان يجد الما بعد ان يتيمم للحدث وهذا لم يذكر المصنف ماله من الاحكام [illegible] ما له من
الاقسام فنذكره نحن تتميما فنقول الما الموجود على هذين التقديرين ان كان كافيا [illegible] والوضو وحينيذ
فظاهر انه يبطل تيممه لهما فيغسلها ويتوضا وان كان غير كاف لهما ولا لاحدهما لم يبطل تيممه
لهما ويغسل من اللمعة ما تاتى له بذلك تقليلا للجنابه وان كان كافيا للمعة دون الوضو غسلها وبقي تيممه

١

للمحدث على حالة وان كان كافيا للوضو دون اللمعة توضا وبقي تيممه لها على حاله وان كان كافيا لاحدهما
على الانفراد فعند ابي يوسف يصرفه الى اللمعة ولا ينتقض تيممه لحدثه بهذا الما وعند محمد ينتقض
تيممه لها ويصرفه اليها ويجدد تيممه للحدث ويظهر ان قول ابي يوسف اوجه والله اعلم ولو
كان معه ثوب نجس يغسل الثوب ويتيمم للمعة ش يعني اذا لم يكن معه ثوب طاهر وكان الما يكفي
لاحدهما لا غير وهذا عند عامة العلما وروي الحسن عن ابي يوسف انه يتوضا به وهو قول حماد ووجهه
ان الحدث اغلظ النجاستين بدليل ان الصلاة مع الثوب النجس جايزة في الجملة للضرورة ولا جواز لها
مع الحدث بحال ولنا ان الصرف الى النجاسة يجعله مصليا بطهارتين حقيقة وحكمية فكان اولى من
الصلاة بطهارة واحدة تنبيه ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدا بالتيمم لا يجزيه ويلزمه
الاعادة لانه لو قدر على ما لو توضا به تجوز صلاته كذا في المحيط لرضي الدين والبدايع قال العبد الضعيف
غفر الله تعالى له وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم بعد تقديم غسل الثوب او تاخره لانه مستحق الصرف
الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسالة اللمعة مع
المحدث قبل التيمم له اذا كان الما كافيا لاحدهما فبدا بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل
وكما في مسالة خوف العطش ونحوه نعم ينبني ذلك على رواية الزيادات هنا ولو توضا وصلى في الثوب
النجس جاز ويكون مسيا ذكره في الفتاوي الخانيه والخلاصه ثم اعلم ان ظاهر سوق كلام المصنف يفيد
ان المسالة موضوعة فيما اذا كانت اللمعة من غسل الجنابة وهي في عامة ما وقفت عليه منها البدايع
ومحيط رضي الدين والفتاوي الخانيه والخلاصه والكافي فيما اذا كانت من الوضو من الحدث والظاهر ان
كلا الوصفين اتفاقي وانه لا فرق بين ان يكون من الجنابة او من الحدث نعم ثبوت هذا الحكم فيما
اذا كانت من الجنابة يفيد ثبوته فيما اذا كانت من الحدث بطريق اولى م متيمم ام قوما متوضين يجوز
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد ش وقيد غير واحد بجواز صلاة المتوضين بما اذا لم يكن معهم
ما قالوا اما اذا كان معهم ما فلا يجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداوهم به سوا كان معهم ما
او لم يكن وسنذكر ما في ذلك وهذا الاختلاف بين محمد وبينهما بنا على ان البدلية عنده انما هي بين التيمم
والوضو والمقتدي اذا كان على وضو لم يكن تيمم الامام طهارة في حقه لوجود الاصل في حقه فكان
مقتديا بمن لا طهارة له في حقه فلا يجوز اقتداوه به كما لا يصح اذا اقتدى بصاحب الجرح السايل وعلى
ان البدلية عندهما انما هي بين التراب والما فاذا لم يكن مع المقتدي ما كان التراب طهارة مطلقة في
تلك الحال فيجوز اقتداوهم به كالغاسل بالماسح بخلاف صاحب الجرح السايل لان طهارته ضرورية لان
الحدث يقارنها او يطرا عليها فلا يعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ما فقد فات الشرط في حقهم فلا
يبقى التراب طهورا في حقهم فلا يصح اقتداوهم به وعلى هذا المتيمم اذا ام المتوضين اذا لم يكن معهم
ما لم راي واحد منهم الما ولم يعلم به الامام والاخرون حتى فرغوا فصلاة الراي فاسدة وقال زفر
لا تفسد وهي رواية عن ابي يوسف لانه متوضي في نفسه فرويته الما لا تكون مفسدة في حقه وانما تفسد
صلاته بفساد صلاة الامام وهي صحيحة ولهما ان طهارة الامام جعلت عدما في حقه لقدرته على الما
الذي هو الاصل اذ لا يبقى الخلف مع وجود الاصل فكان معتقدا فساد صلاة الامام والمقتدي اذا اعتقد
فساد صلاة الامام تفسد صلاته كما اذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى الامام الى جهة والمقتدي الى جهة اخرى
وهو يعلم ان امامه يصلي الى اخرى لا يصح اقتداوه به كذا هنا قلت وفيه ما لا يخفى فان رويه المقتدي

لما غير مستلزم لعلم الامام به وهو ظاهر فلا جرم ان قال شيخنا رحمه الله وينبغي ان يحكم بان محل الفساد
عندهما اذا ظن علم امامه به لان اعتقاد فساد صلوة امامه بذلك انتهى ثم يتكلم ايضا ان في مسالة
الكتاب تنبيها فنقول حجة محمد ما روي عن علي رضي الله عنه قال لا يوم المتيمم المتوضين ولا المقيد المطلقين
وهذا نص في الباب وحجتهما ما تقدم من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه في شرح قوله والصحيح في
المصر اذا خاف ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه تيمم عند ابي حنيفة فانه صلى الله عليه وسلم لما علم لم يامرهم
بالاعادة وما روي عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن عباس والمسالة اذا كانت مختلفة بين الصحابة لا
يكون قول البعض حجة على البعض على ان فيه لا يوم وليس فيه لو ام لا يجوز فهذا كما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يوم الرجل الرجل في سلطانه ولو ام جاز كذا هذا كذا في البدايع وغيرها
قلت ويشهد لقوله وقد خالفه ابن عباس ما روي الاثرم ان ابن عباس ام اصحابه متيمما وهو جنبا وخالفه
عمار بن ياسر في نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا جرم ان حكي هذا ايضا عنهما او
عن جماعة من الصحابة ابن المنذر وحكاه ايضا عن سعيد بن المسيب وعطا والحسن والزهري وحماد بن ابي
سليمان ومالك والثوري والشافعي واحمد واسحق وابي ثور وقوله كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يوم الرجل الرجل في سلطانه هو في صحيح مسلم بلفظ لا يومن الرجل الرجل في سلطانه ثم قد
ظهر من هذا الوجه لقولهما ان تقييد جواز صلاة المقتدين على قولهما بما اذا لم يكن معهم ما كما صرح به
من صرح انما هو فيما اذا كان تيممه لفقد الما مع عدم المانع من استعماله في حقه شرعا من مرض ونحوه
لو وجد اما اذا كان العجز يعني عن استعماله بسبب خوف امتداد المرض او اشتداده فتجوز صلاتهم
عندهما وان كان معهم ما والظاهر ان اطلاق من اطلقه محمول على هذا فتنبه له هذا واعلم
ان في الخلاصه واما اقتدا المتوضي بالمتيمم في صلاة الجنازة فجايز بلا خلاف ويعكر عليه ما في الفتاوي
الخانيه احدث الامام في صلاة الجنازة قال الفقيه محمد بن الفضل ان استخلف متوضيا ثم
تيمم وصلى خلفه اجزاه في قولهم جميعا وان تيمم هذا الذي احدث وام الناس وانتم جازت صلاة الكل
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضين فاسدة وصلاة المتيممين جايزة
وهذه المسالة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البنا والاستخلاف ويصح فيها اقتدا المتوضي بالمتيمم
كما في غيرها من الصلوات تنبيه وقد ذكرنا بعضا مما ذكر ولا من وجه القولين من
الطرفين فناسبه ذكر هذه المسالة في هذا الفصل وقد سبق المصنف الى هذا غير واحد من المشايخ واما
بقية ما بعد هذه المسالة من المسايل الى اخر الفصل فموضعها اللايق به فصل الامامة ولعلها انما وقعت
هنا استطرادا والله اعلم م وكذا القاعد ام قوما قايمين ش فانه يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد لا يجوز قالوا وهو القياس لان القايم اكمل حالا منه وهما ما في هذا الحديث المتفق عليه ان اخر
صلاة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم كان قاعدا والناس خلفه قيام وبمثله يترك القياس وظاهر
عبارة في كتاب من كتب المالكية موافقة محمد ووافق الشافعي ابا حنيفة وابا يوسف وعن احمد ان كان
المريض الذي يصلي قاعدا اماما الامام الحي ومرضه مما يرجي زواله صلوا خلفه قعودا ولو صلوا خلفه
قياما لا يجزيهم ثم كما في الحقايق الخلاف بين محمد وبينهما في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم
يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا هذا وفي الفتاوي الظهيريه والفرض والنفل سوا وفي الفتاوي
الخانيه الصحيح ان اقتدا القايم بالقاعد في التراويح جايز عند الكل م واما الماسح على الخفين او على الجبيرة

يوم الغاسلين يجوز بالاتفاق ش اما الماسح على الخفين فلان الخف منع من سراية الحدث الى الرجل
وما حل بالخف نزيله المسح فاستوى مع الغاسل في الطهارة واما الماسح على الجبيرة فلان حكم المسح على
الجبيرة بمنزلة الغسل لما تحتها فيجوز امامته للغاسلين كامامة الماسح على الخفين هو هذا وكان المصنف
اخذ التنصيص على الاتفاق من اطلاق جواز ذلك من غير حكاية خلاف في غير ما كان من الكتب
المعتبرة لكن في محيط رضي الدين لا يجوز عند بعضهم كصاحب الجرح السائل ويجوز عند بعضهم لان المسح
على الجبيرة كالغسل لما تحتها ولم يفصح بتصحيح وفي النصاب جاز في اصح الروايتين وعلله بما ذكرنا وهو
المنبجة الجبيرة العيدان التي تجبر بها العظام كذا في الصحاح م وذكر في المحصور وشرح الاسبيجابي ولا تصح
امامة صاحب الجرح الامي للقاري اما من يمثل حالهما جاز ش كون الحكم في هذه المسايل كما ذكر
مما لم يقع في حكايته خلاف بين الحاكين له من اهل المذهب فلا وجه لتخصيص عزوه الى هذين الكتابين
وهما المحصور شرح المنظومة النسفية لمولفها وشرح مختصر الطحاوي للامام الاسبيجابي على ان المسالة
الاولى انما وقعت في المحصور بالعرض والمراد بصاحب الجرح صاحب الجرح الذي لا يرقى دمه اي لا يسكن
ثم الاولى في الاولى ان يقال ولا تصح امامة صاحب عذر والمعذور لمن ليس به ذلك العذر فيشمل
صاحب الجرح المذكور وغيره من ذوي الاعذار كمن به انفلات الريح او سلس البول او انطلاق البطن
وان كان المعنى الذي يقتضي عدم صحة امامة صاحب الجرح الذي لا يرقى للاصحا هو بعينه يقتضي عدم
امامة غيره من ذوي الاعذار للاصحا ايضا كما ستعلم ويفيد عدم صحة امامة من به جرح لا يرقى لمن به
سلس البول وبالعكس كما هو المذهب فانه يجوز اقتدا معذور بمثله اذا اتحد عذرهما لا ان اختلف
والاصل في هذه المسايل عندنا ان الامام اذا فقد شرطا حقيقة وقد اعتبر موجودا في حقه شرعا للحاجة
الى الادا لا يتعدى عليه حتى انه يصير معدوما في حق من وراه ويتفرع عليه انه لا يجوز اقتدا صحيح او ذي
عذر بمعذور ليس به ذلك العذر وان المومي اذا قدر على ما لم يقدر عليه الامام من الاركان كان المأموم
فيه كالمنفرد قبل فراغ الامام وهو مفسد بخلاف ما اذا لم يقدر المومي ايضا على ما لم يقدر عليه الامام
ويتفرع عليه انه لا يجوز امامة الامي للقاري ويجوز امامة الامي للامي وان شيت قلت الاصل عندنا
ان صلاة الامام متضمنة لصلوة المقتدي صحة وفسادا كما هو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الامام
ضامن اخرجه احمد بسند صحيح والشي يتضمن مثله وما دونه ولا يتضمن ما فوقه والصحيح اقوى حالا
من المعذور وما هو معذور بحدث دون حدث هو بالنسبة الى ما عوفي منه اقوى حالا ممن ابتلي به
وان كان قد عوفي من الحدث الذي ابتلي به الاول كما ان هذا الثاني ايضا اقوى حالا من الاول بالنسبة
الى ما هو في هو منه وابتلي به والقاري اقوى حالا من الامي والمتحدان في العذر او في كونهما اميين
متماثلان ليس احدهما بالنسبة الى الاخر اقوى منه فلا جرم ان لم يصح امامة المعذور للصحيح ولكن عذره
غير عذره ولا امامة الامي للقاري وصحت امامة معذور لمعذور اتحد عذرهما وامي بامي وخالف
في الاولى زفر فقال يجوز امامة المعذور لخلافه لان صلاة المعذور صحيحة في حق نفسه لانه اتى
بما هو مامور به فصح اقتدا غيره به كما صح امامة المتيمم للمتوضي والماسح للغاسل واجمع علماونا
الثلاثة بما تقدم قالوا وهذا بخلاف المتيمم لخلف المقام مقام الاصل وبخلاف الماسح لان تحققه مانع
من سراية الحدث الى قدمه كما تقدم واما عدم الجواز في المسالة الثانية فبلا خلاف ثم تزيد
على المسالة الاولى بانه لا يجوز فيها ايضا صلاة الامام لانه ترك القراءة في صلاته مع القدرة عليها لان

القاري اذا كان يصلي معه كان يمكنه ان يقتدي به فتصير صلاته بقراءة لان قراءة الامام جعلت قراءة للمقتدي
فاذا ترك الاقتدا بالقاري فقد ترك القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته كالقاري اذا لم يقرا في صلاته
مع القدرة عليها واذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المقتدي ضرورة ثم في الذخيرة وكان
ابو الحسن الكرخي يقول اقتدا القاري صحيح في الاصل لكن اذا جاء اوان القراءة تفسد صلاته وكان ابو
جعفر الطحاوي يقول لا يصح اقتدا القاري بالامي اصلا وهو الاظهر لا جواز امامة الامي للامي مثله
ثم مذهب ابي يوسف ومحمد واما عند ابي حنيفة فان كان اماما للاميين لا غير جازت لما ذكرنا من استوا
حالهم وان كان اماما لهم وللقارين ففي صلاة الكل من الامام والمقتدين فاسدة وعندهما صلاة القارين
فاسدة لا غير والوجه في ذلك من الطرفين يعرف مما قدمناه قبيله له م **فصل في المياه** ش
وهي جمع ما واصله موه بدليل مويه وامواه تصغيرا وتكسيرا فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فاجتمع
خفيتان الالف والها فقلبت الها همزة والما ممدود وحكى ابن سيده عن بعضهم القصر وهو غريب
وقد تقدم ان تقديم هذا الفصل على فصل التيمم كان اولى كما فعله الجم الغفير م وتجوز الطهارة
بما مطلق طاهر كما السما والاودية والعيون والابار والبحار ش اي تجوز الطهارة الحقيقية والحكمية
ولو صرح بهذا لاستغنى عن قوله م ويزول بها ش اي بهذه المياه م النجاسة حكمية كانت وحقيقية ش
ثم الما المطلق فيه عبارات من احسنها ما يتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق الما وما لم يحدث له
اسم على حدة والاودية جمع واد والعيون جمع عين والابار بهمزة مفتوحة في اوله ثم يا ساكنة ثم همزة مفتوحة
ومن العرب من يخففه اولا جمع بير وهي مونثة مهموزة وقد تخفف والبحار جمع بحر والكل معروف
والنجاسة لغة الشي المستقذر وهو ضربان ضرب يدرك بالبصر واصنافه كثيرة وضرب يدرك بالبصيرة
وهو الذي وصف الله المشركين به في قوله انما المشركون نجس واحسن ما يقال في تعريفها اصطلاحا
ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له وهو امر اعتبره الشرع فاما اصابة بالانسان اثرا عن خارج
نجس منه او ما نزله منزلة ذلك او بجسم مستقل بنفسه عن الانسان ورتب عليه منع ملابسته للصلاة
ونحوها اذا كان متلبسا به والاول هو النجاسة الحكمية وهو الحدث الاصغر والاكبر وما في معناه من الحدث
الثابت بالحيض والنفاس والثاني النجاسة الحقيقية المغلظة كالغايط والخمر والمخففة كبول الماكول
الماكوله ثم كان الاولى ان يقول طهور مكان طاهر والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره دون
الطاهر فالحكمية لا تجوز بما طاهر فقط كما سياتي ثم كون كلا نوعي الطهارة جايزا بهذه المياه سوا كانت عذبة
او ملحة في معدنها او في الاواني مما دل عليه الكتاب والسنة ولم يعرف في شي منها خلاف نعم نقل
عن بعض الصحابة كراهة الوضو بما البحر منهم عبد الله بن عمر والجمهور على عدم الكراهة هذا ولو
قيل قد جعل ما الاودية وما بعده قسيما لما السما مع انه ليس كذلك فان الجميع من السما قال الله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فالجواب من وجهين احدهما ان هذا
التقسيم باعتبار ما يشاهد منها باعتبار محالها البارزة منها عادة ومثله لا ينكر وثانيهما انه ليس في الاية
ان كل ما نزل من السما لان ما نكره في سياق الاثبات والاصل في استعمالها كذلك ان لا يكون عامة الا ان
يقوم دليل على عمومها وهو هنا منتف م ولا يجوز بالما المقيد كالاشجار والثمار وما البطيخ وما الباقلا
والمرق وما الزردج وما الزعفران وكذا لا يجوز بما الورد والخل والعصير ونحو ذلك ش اي ولا
تجوز الطهارة الحكمية بالما المقيد وكان الاولى التصريح بها وان كان سيذكر ما يفيد ذلك والما المقيد

ما لا يتسارع اليه افهام الناس من اطلاق لفظ الماء او ما حدث له اسم على حدة وسنذكر نماذا يكون مقيدا
وبما يسمى مقيدا لانه لا تعرف ذاته الا بالقيد فان ذات ما الورد مثلا لا يعرف من مجرد قول القايل
ما حتى يضيفه الى الورد ولهذا كانت الاضافة لازمة لكونها اضافة الى ما لا بد عنه وبواسطة هذا
المذكور حدث له اسم اخر على حدة فلا نسوغ تسميته ما على الاطلاق الا على سبيل المجاز بخلاف
اضافة الما المطلق الى نحو البير والعين فانها اضافة الى ما عنه بد فهي عارضة لا فادة عارض من
عوارضه وهو محله بيان الكاين فيه او الخارج منه الذي يمكن الاستغنا عن ذكره في صحة اطلاق
لفظ الما عليه ولهذا ساغ ان يطلق القايل عليه ما اطلاقا حقيقيا من غير تقييد بالبير ونحوها
وقد ظهر من هذا التقييد لم يمنع من اندراج المقيد تحت الما المطلق بخلاف الاول ثم هل
يدخل في ما الاشجار ما خرج منها بغير علاج كالما الذي يقطر بنفسه من الكرم فيه خلاف فحكي
صاحب الهداية ثم صاحب المجمع في شرحه نقلا عن جوامع ابي يوسف انه يجوز الوضوء به لانه خرج
بغير علاج قال في الهداية وفي الكتاب يعني مختصر القدوري اشارة اليه حيث شرط الاعتصار يعني
حيث قال ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر وفي الكافي ولا يتوضا بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج
ذكره في المحيط انتهى وفي الفتاوى الخانية ولا يتوضا بما البطيخ والقثا والقند ولا بالماء الذي يسيل من الكرم
في الربيع كذا ذكره شمس الايمة الحلواني انتهى والظاهر انه اوجه ثم عطف ما البطيخ والباقلا على الثمار من
عطف الخاص على العام فانهما من الثمار وفي الفتاوى الخانية لا يجوز التوضي بما الفواكه وتفسيره ان
يدق التفاح او السفرجل دقا ناعما ثم يعصر فيستخرج منه الما وقال بعضهم تفسيره ان يدق التفاح
او السفرجل ويطبخ بالما ثم يعصر فيستخرج منه الما وفي الوجهين لا يجوز به التوضي لانه ليس بما مطلق
والبطيخ بكسر البا وحكى ابن هشام عن ابي عمرو والشيباني فتحها وحكى ابن خالويه وغيره لغة ثالثة
وهي طبيخ بتقديم الطا على البا والباقلا بالقصر والتشديد وبالمد والتخفيف الحب المعروف بالفول
الواحدة باقلاة وباقلاءة وسنذكر عن الجامع الكبير تقييد عدم الجواز بما الباقلا بما اذا كان مطبوخا
وهو بحال اذا برد ثخن وزال عنه رقة الما فليحمل هذا الاطلاق وان وقع مثله لغير المصنف على ذلك
دفعا للتناقض ومن ثمه لما ذكر القدوري في عداد ما لا يجوز الطهارة من الاحداث به ما الباقلا
قال في الهداية والمراد بما الباقلا ما تغير بالطبخ وان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به انتهى وحسن
منه حمله على ما اذا كان مسلوبا عنه اسم الما مطبوخا كان او لا كما يفيده ما في الفتاوى الخانية ويجوز
التوضي بالما الذي القي فيه الحمص والباقلا ليبتل وتغير لونه وطعمه لكن لم تذهب رقته ولو طبخ
فيه الحمص او الباقلا وريح الباقلا يوجد منه لا يجوز به التوضي وذكر الناطفي اذا لم تذهب رقة
الما ولم يسلب عنه اسم الما جاز التوضؤ به وما الزردج هو ما يخرج من العصفر المنقوع والمصنف
متابع للقدوري في عده اياه مما لا يجوز الوضو به لكن في الهداية اجري في الكتاب يعني مختصر
القدوري ما الزردج مجرى المرق والمروي عن ابي يوسف انه بمنزلة ما الزعفران وهو الصحيح كذا
اختاره الناطفي والامام السرخسي انتهى ويمكن ايضا رفع الخلاف فيه بحمل كلام المجوز على ما اذا لم
يكن العصفر غالبا عليه وكلام المانع على ما اذا كان غالبا كما يفيده ما في الفتاوى الخانية وكذا التوضي
بما الزعفران او الزردج او العصفر يجوز اذا كان رقيقا والما غالب وان غلبته الحمرة فصار متما
لا يجوز به التوضي وما في الخلاصة رجل توضا بما الزردج او العصفر او بما الصابون ان كان رقيقا

يستبين الما منه يجوز وان غلبت عليه الحمرة فصار نشاسج لا يجوز انتهى ثم يعرف من هذا ايضا ان عد
المصنف ما الزعفران مما لا يجوز الوضو به محمول على ما اذا كان الزعفران غالبا كما يدل عليه عده اياه
فيما سياتي مما يجوز به التوضي بشرط ان يكون الغلبة للما والله تعالى اعلم وعصير العنب ما عصر منه
والخل ما حمض من عصير العنب كذا في المغرب م ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن
بالما المقيد وبكل مايع طاهر يمكن ازالتها به كاللبن والخل والعصير ونحو ما ذكرنا من الما المقيد ش وكان
الاولى ان يقتصر على قوله بكل مايع طاهر يمكن ازالتها به كاللبن والخل فانه يشمل الما المقيد ولقايل
ان يقول كان ينبغي ان لا يمثل باللبن لان من شرط المايع الطاهر المزيل ان يكون اذا عصر من الثوب
انعصر كانعصار الما المطلق والمقيد واللبن ليس كذلك لان لما فيه من الدسومة لا ينعصر من الثوب
لذلك فيبقى بنفسه في الثوب ولا يقدر على ازالة غيره نعم في محيط رضي الدين وفي اللبن روايتان
في رواية يحصل وفي رواية لا يحصل لان فيه دسومات تبقى في الثوب فيبقى النجس المجاور معه انتهى
لكن ظاهره كما ترى ترجيح الرواية المانعة وما في نوادر بشر عن ابي يوسف انه اذا غسل الثوب من نحو
الدم بلبن او خل فانعصر موضع الدم حتى خرج من الثوب فقد طهر انتهى خلاف الظاهر ايضا عن
ابي يوسف ثم لعله محمول على ما اذا كان قد نزع ما فيه من الدسومة الظاهرة او كان ما فيه من
الدسومة قليلا من الاصل ويمكن حمل اطلاق المصنف وغيره عليه وعلى هذا مشى الورسي حيث
قال ان كان الدهن على اللبن غالبا لا يزيل النجاسة والا فيزيل ولا باس بهذا ولعل المصنف وغيره
حمل اطلق الما المطلق ولم يفصح بهذا القيد اعتمادا على قرينة المقام ثم غير خاف انه لم تكن بحاجة
الى قوله وما ذكرنا من الماء المقيد هنا وما ذكر من انه يجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن
جميعا بما سوى الما المطلق من المايعات الطاهرة المذكورة هو قول ابي حنيفة وابي يوسف ذكره الكرخي
والطحاوي واعتمده مشايخ المذهب ونقل غير واحد منهم عن محمد وزفر والشافعي انه لا يجوز
عندهما ازالتها عنهما بشي من المايعات المذكورة وتقدم في الكلام على ما يستنجي به انه قول مالك
واحمد ايضا وذكر الفقيه ابو الليث في مختلفه وفي العيون انه لا يزيلها عن البدن بالاجماع وانما الاختلاف
بينهم في الثوب ولكن قال في مقدمته وكذا غيره ان الاصح ما قاله الكرخي والطحاوي نعم ذكروا
انه روي عن ابي يوسف انه لا يزيلها عن البدن وفي الذخيرة وفي غسل البدن بساير المايعات سوى
الما المطلق روايتان عن ابي يوسف في رواية يطهر كالثوب وفي رواية لا يطهر بخلاف الثوب وعن
محمد رواية واحدة ان البدن لا يطهر بخلاف الثوب فانه يطهر بالاجماع انتهى وهذا يفيد ان
محمدا يقول بجواز ازالة النجاسة عن الثوب بالمايعات الطاهرة ايضا كقولهما والله اعلم وجه قول
الما تعين ان تطهير الما المطلق للنجاسة عرف شرعا بخلاف القياس لانه باول ملاقاة النجس صار
نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بما نجس وحينئذ فلان الشرع اسقط اعتبار نجاسة الملاقاة
الاستعمال وبقاه مطهرا للضرورة فلا يلحق به غيره في ازالة الحدث ولابي حنيفة وابي يوسف ان
الواجب هو التطهير وهذه المايعات تشارك الما فيه لان الما انما كان مطهرا لكونه مايعا رقيقا يدخل
اثنا الثوب ويجاور اجزا النجاسة ويرققها ان كانت كثيفة ويستخرجها بواسطة العصر وهذه المايعا
في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الما وكانت مثله في افادة الطهارة بل بعضها اولى فان الخل
تعمل في ازالة بعض الالوان لما فيه من الشدة والحموضة ما لا يعمله الما فكان في معنى التطهير بلع

وقد عرف من هذا منع قولهم ان الما صار نجسا باول الملاقات على انه لو تصور تنجسه فذلك بعد
المزايلة للمحل النجس لان الشرع امر بالتطهير فلو تنجس باول الملاقاة لما تصور التطهير فيقع التكليف به
عبثا تعالى الله عن ذلك سلمنا ان مقتضى القياس ان تنجس الما باول الملاقات الا ان الشرع اسقطه
فيه لضرورة التطهير به فقولكم لا يلحق غيره به في ذلك ممنوع بعد كونه مثله فيما يصلح به الة للتطهير
وهو كونه قالعا للنجاسة كما هو المعنى المعقول من الامر باستعماله في المحال النجسة بالنجاسة الحقيقية
وهذا بخلاف الحدث فانه ليس في المحل شي كالنجاسة الحقيقية يزول بالمايع كما بالما وانما ورد التطهير
بالما منه تعبدا غير معقول المعنى فلا ينافي قياس غيره عليه في ذلك وقد عرف من جملة هذا التوجيه
تضال ماذكر في وجه تلك الرواية عن ابي يوسف لقايله بعدم الجواز في البدن من ان حرارة البدن
جاذبة والما ادخل فيه فسخين او ان ما على البدن يكون نظير الحدث اذ في تطهيره معنى العبادة
بخلاف الثوب فلا جرم ان ذكرنا في الكلام على ما يستنتج به ان قول ابي حنيفة ومن تابعه راجح
على قول مخالفه واشرنا الى وجهه لا غير على سبيل الاختصار م فان غسل بالعسل او بالسمن او بالدهن
لا يزيلها لانها لا تنعصر بالعصر ش لان هذه الاشيا لصوقا بالمحل وايضا في العسل من خلط القوام ما
يمنع من المداخلة في الثوب فانعدمت في هذه الاشيا المعاني التي تتفق عليها زوال النجاسة كما بينا وهو
ظاهر مشاهد وعلى هذا كما في الذخيرة وروى الحسن عن ابي يوسف اذا غسل الدم من الثوب بدهن
او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز انتهى وما في روضة الناطفي فان اصاب ثوبه نجاسة فغسله
بدهن او خل جاز وطهر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وكذلك ان غسله بلبن ذكر في الجز الاول
من شرح اختلاف زفر انتهى مشكل بالنسبة الى ما عدا الخل واللبن ان لم يتم حمل غسله بالدهن
على انه على سبيل الفرض والتقدير او على انه منصور في بعض الثياب ولعله الاقرب الى الصواب
م ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه كالمد والما الذي اختلط به الزعفران او
الصابون او الاشنان بشرط ان تكون الغلبة للماء من حيث الاجزا ولم يزل عنه اسم الما وان يكون رقيقا
بعد فحكمه حكم الما المطلق ش في المغرب المد واحد المدود وهو السيل ومنه ما المد وانما خصه بالذكر
لانه يجي بغثا ونحوه والاشنان بضم الهمزة معروف اي يجوز الطهارة حقيقة كانت وحكمية بهذا الما الا
ان قوله فغير احد اوصافه وقد سبقه الى هذه العبارة القدوري في مختصره يفيد ان الجواز مقيد بما اذا
غير وصفا واحدا لا غير وحينيذ لا يحتاج الى ان يقول بشرط ان تكون الغلبة للما من حيث الاجزا
ولم يزل عنه اسم الما وان يكون رقيقا بعد مع ان قوله بشرط ان تكون الغلبة للما من حيث الاجزا معن
عن الثاني كما هو ظاهر لان المخالط المذكور اذا لم يغير سوى وصف واحد من اوصاف الما الثلاثة التي هي
اللون والطعم والرايحة لا يكون بحيث يغلب على الما من حيث الاجزا ليقع الاحتراز عنه ويجعل شرطا
ثم التقييد باحد الاوصاف الثلاثة فيه نظر فقد نقل الشيخ حافظ الدين في المستصفى عن شيخه الكردري
ان الرواية الصحيحة خلافه وقال الشيخ حسام الدين السغناقي في النهاية ثم قوله فغير احد اوصافه
يشير الى انه اذا غير الاثنين او الثلاثة من الاوصاف لا يجوز التوضي به وان كان المغير شيا طاهرا لكن المنقول
عن الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماوها من حيث اللون
والطعم والرايحة ثم انهم يتوضون منها من غير نكير انتهى وقال الزاهدي في شرح القدوري وقول
المصنف فغير احد اوصافه لا تفيد التقييد به حتى لو تغيرت الاوصاف الثلاثة بالاشنان او الصابون

او الزعفران او المكث ولم يسلب اسم الما عنه ولا معناه فانه يجوز التوضي به انتهى لكن الظاهر انه يريد
من حيث الواقع والا فلا شك ان مفهوم المخالفة يفيد تقييد الجواز بذلك كما ذكرنا وعلى هذا الفرع الذي
سياتي في الحمص والباقلا اذا نقع في الما وتغيرت الاوصاف الثلاثة م وذكر في اجناس الناطفي التوضي
بما السيل ان لم تكن رقة الما غالبة لا يجوز ش هو فيها بمعناه نقلا عن صلاة الاثر وعليه مشى قاضي
خان وعبر عنه بان يكون ثخينا كالطين ووجهه ظاهر اما اذا كان الما غالبا فهو ما المد وقد عرفت حكمه
بقي لو كان التراب والما على السوا ما حكمه فالظاهر انه لا يجوز استنباطا احتياطا كما يشير اليه الكتاب
والله سبحانه اعلم بالصواب م وذكر في الملتقط اذا القى الزاج في الما حتى اسود ولكن ما ذهبت رقته
جاز الوضوء به ش والاولى نسبة هذه المسيلة الى الفتاوي الخانية فانها بهذا اللفظ فيها واما في الملتقط
وتجنيس الملتقط فبدون قوله ولكن ما ذهبت رقته مع ان التنصيص عليه احسن وذكر هذه المسيلة ايضا صاحب
الهداية في التجنيس عن الجرجاني تفريعا على اعتبار الغلبة بالاجزا وجعل علامة كون الما غالبا كونه لا ينقش
اذا كتب به وعلامة كونه مغلوبا كونه ينقش م وكذا العفص اذا طرح ش يعني في الما وترك فيه حتى
اسود الما ولكن ما ذهبت رقته جاز الوضوء به ووجهه ظاهر لكون الما حينيذ غالبا والعفص ثمر شجرة
البلوط تحمله سنة وتحمل البلوط سنة م وكذا الحمصة او الباقلا اذا نقع وان تغير لونه وطعمه وريحه
ش جاز الوضوء به وهذا ايضا في الملتقط وتجنيس الملتقط والينابيع والفتاوي الظهيرية واقتصر في
الخانية على اللون والطعم كما تقدم حكاية ذلك عنها وقد تقدم ضبط الحمص والباقلا غير ان في النسخ
الحاضرة الحمصة بها التا بينت والاليق ذكره خاليا عنها كما في الكتب المذكورة فان الحمصة الواحدة ليست مما
تغير اوصاف الما عادة م وذكر في الجامع الكبير ولو طبخ الحمص او الباقلا ان كان بحال لو برد لا يثخن
ولم تزل عنه رقة الما جاز الوضوء والا فلا ش اي وان لم يبق رقة الما باقية جاز الوضوء وهو مذكور
ايضا في تجنيس الملتقط وغيره وفيه اوضاك على ما معناه نقلا من الفتاوى الخانية نقلا عن الناطفي بعد
ان ذكر فيها المسلة بدون هذا التفصيل بل جعل مناط عدم الجواز كون ريح الباقلا يوجد منه فراجعه م
وذكر في المحيط ولو توضا بما اغلي بالاشنان او باس او شي مما يتعالج الناس به جاز الوضوء ما لم يغلب عليه
ش والظاهر انه يريد المحيط البرهاني كما وقع التنبيه عليه من اول الكتاب الى هنا فاني لم اقف عليه في
محيط رضي الدين نعم وعقبه عليه في الذخيرة وتتمة الفتاوي الصغرى نقلا عن ابي يوسف بما لفظه
فيهما وعنه ايضا اذا طبخ الاس او البابونج في الماء فان غلب على الما حتى يقال ما البابونج وما الاس لا يجوز
التوضي به انتهى وعزي الى الاجناس ايضا ما نصه قال محمد في الما الذي يطبخ فيه الريحان والاشنان اذا لم
يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان او يسود بالريحان وكان الغالب عليه الما فلا باس بالوضوء به محمد يراعي لون
لون الما وابو يوسف يراعي عليه الاجزا ثم في التتمة والذخيرة والحاصل من مذهب ابي يوسف ان كل ما
خلط بشي يناسب الما فيما يقصد من استعمال الما وهو التطهير فالتوضي به جايز بشرط ان لا يغلب
ذلك المخلوط على الما حتى لا تزول به الصفة الاصلية وهو الرقة وذلك مثل الصابون والاشنان وان
كان ذلك المخلوط لا يناسب الما فيما يقصد من استعمال الما وفي بعض الروايات اشترط لمنع جواز التوضي عليه
ذلك الشي الما وفي بعض الروايات لم يشترط ومحمد اعتبر في جنس هذه المسيلة غلبة المخلوط الما لمنع جواز
التوضي ولكن في بعضها اشار الى الغلبة من حيث اللون وفي بعضها اشار الى الغلبة من حيث الاجزا بحيث
يسلب صفة الرقة عن الما ويسيلها فيصيرها وهي الثخونة انتهى ومن هنا اضطرب نقل المشايخ عنهما فمن

قايل ان العبرة عند محمد للون الما وعند ابي يوسف لغلبة الاجزا كما تقدم عن الاجناس ومشى عليه قاضي
خان بلفظ ثم ان عند ابي يوسف تعتبر الغلبة من حيث الاجزا لا من حيث اللون هو الصحيح وعلى قول محمد
بتغير اللون والطعم والريح انتهى فزاد في قول محمد الطعم والريح ومن قايل محمد كما في المحيط الامام
رضي الدين العبرة عند محمد لغلبة الاجزا وعزاه في المحيط الي النوادر وعلى هذا مشى في التحفة والبدايع
لكن من غير ذكر خلاف ونقله فخر الدين الزيلعي عن الاسبيجابي ونجم الدين الزاهدي عن زاد الفقها فقالوا
إن كان المخالط شيا يخالف لونه لون الما مثل اللبن والخل وما الزعفران ان كانت الغلبة للون الما يجوز التوضي
به وان كان مغلوبا لا يجوز وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الاجزا فان كان اجزا الما اكثر يجوز التوضي
به والا فلا زاد في البدايع وان استويا في الاجزا لم يذكر هذا في ظاهر الروايات وقالوا حكمه حكم
الما المغلوب احتياطا وذكر فيها وفي التحفة ومحيط رضي الدين وفتاوي قاضي خان وغيرها وهذا اذا
كان المخالط شيا لا يقصد به التطهير فان كان مما يطبخ الما به او يخلط لزيادة التطهير لا يمنع التوضي
به ولو تغير لون الما وطعمه وذلك كالصابون والاشنان والسدر الا اذا صار غليظا بحيث لا يجري على
العضو فانه حينيذ لا يجوز لانه زال عنه اسم الما فمن هنا اخذ فخر الدين الزيلعي في التوفيق بين ما ظاهره
التخالف من كلام الاصحاب قايلا بان الما اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الما جاز الوضوء به
وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد المخرج عن الاطلاق بحد الامرين احدهما كمال الامتزاج وهو
باحد امرين اما بالطبخ بعد خلطه بشي طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب الثياب بحيث لا
يخرج الا بعلاج فان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه وجاز الوضوء به كالما الذي يقطر
من الكرم لكن عرفت ما في هذا الحكم من الخلاف وما في هذا التعليل من المعارضة في المعني كما قدمناه انفا
من الكافي عن المحيط وذكرنا ان الظاهر انه الاوجه ثانيهما غلبة المخالط وهي تكون من غير طبخ ولا تشرب بان
وجملة الكلام فيه ان المخالط ان كان ظاهرا فما دام يجري على الاعضا فالما هو الغالب وان كان مايعا موافقا
للما في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرايحة كالما المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح
تعتبر الغلبة بالاجزا وان كان مخالفا للما في اوصافه الثلاثة او اكثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز وان
كان مخالفا للما في بعض الاوصاف تعتبر الغلبة في ذلك الوصف المخالف كاللبن مخالف للما في الطعم واللون
فان غلب لونه او طعمه لم يجز والا جاز وما البطيخ مخالفه في الطعم فان غلب طعمه لم يجز والا جاز
قال فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جا عنهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز
الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط جامدا ويحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا
كان يخالفه في وصف واحد او وصفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزا على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في
شي من الصفات فاذا نظرت الي ما قلت وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها
مصرحا به وبعضها مشارا اليه والله اعلم بالصواب م ولو بل الخبز بالما ان بقيت رقته جاز والا لا ش ن صار
ثخينا لا يجوز ش ذكره في الفتاوي الخانية ووجهه ظاهر مما قدمناه م وفي شرح القدوري اذا اختلط الطاهر
بالما ولم يزل اسم الما عنه فهو طاهر وطهور تغير لونه او لم يتغير ولم يذكر خلافا ش الظاهر انه يريد
شرح الامام ابي الحسين القدوري على مختصر الشيخ ابي الحسن الكرخي ولا يخفى ان هذا عند التحقيق مرجع قول
الكل كما صرح به الزيلعي ودلت عليه الفروع كما ذكرناه انفا فذكر المصنف له ذكر ضابط لفروع الباب
بعد تعرضه لشي منها م وعلى هذا اذا تغير لون الما او ريحه او طعمه بطول المكث او بوقوع الاوراق

فان غير الاحكام

يجوز به الطهارة ش لان في المسيلة الاولي لم يوجد المخالط اصلا واما في الثانية فلانه وان وجد المخالط
الطاهر لكنه لم يزل عن الما اسمه وهو في ذكرا وفيهما متابع لما في شرح الطحاوي واما الحوض او البير اذا
تغير لونه او طعمه او رايحته اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الما المطلق واما
ذكره من قوله م الا اذا غلب لون الاوراق فيصير مقيدا ش واصله فما في الذخيرة وتتمة الفتاوي الصغري
سيل الفقيه احمد بن ابرهيم الميداني عن الما الذي تغير لونه لكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى تظهر لون
الاوراق في الكف اذا رفع الما منه هل يجوز التوضي به قال لا ويجوز شربه وغسل الاشيا به اما شربه وغسل
الاشيا به فلانه طاهر واما عدم جواز التوضي به فلانه لما غلب عليه لون الاوراق صار مقيدا كما الباقلا
وغيره انتهى لكن نص في تحفة الفقها على انه عند الضرورة يجوز التوضي بما تغير بامتزاج غيره من حيث
الطعم واللون بان وقع الاوراق والثمار في الحياض حتى تغير لانه تعذر صيانة الحياض عنها وقدمنا عن صاحب
النهاية انه قال المنقول عن الاساتذة انه يجوز يعني الوضو بما تغيرت اوصافه الثلاثة بعد ظهورحتى ان اوراق
الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماوها من حيث اللون والطعم والرايحة ثم انهم يتوضون
منها من غير نكير انتهى لكن لقايل ان يقول الحق ان هذا الما الكاين بهذه الحالة ان كان بحيث لا يقال فيه
ما مجردا عن القيد الا مجازا باعتبار ما كان عليه اولا فلا يجوز الوضوء به مطلقا لانعدام كونه ما مطلقا
بل يجب عليه التيمم اذا لم يقدر على غيره مما هو ما مطلق طهور لان الشرع لم ينقل المكلف من الما المطلق
عند عدم القدرة عليه الى الما المقيد في حالة دون حالة بل نقله عند العجز عنه الي التيمم في ساير الحالات
سوا كان يجد مع ذلك الما المقيد او لم يجده ايضا وان كان الما الكاين بالحالة المذكورة لم يزل عنه
اسم الما المطلق بل هو ثابت له كما كان فيجوز الوضوء به في حالة الضرورة وغيرها ثم لعل ما نقل عن وضو
الاساتذة من الما المذكور كان فيه ادني تغير في صفاته الثلاث بحيث لم يزل عنه اسم الما المطلق اذ ليس
كل تغير في مجموع الصفات الثلاث جميعا يوجب جعل ذلك الما مقيدا بل هذا هو الظاهر من حالهم اذ
لا يظن بهم الوضوء بالما المقيد كما ان الظاهر ان محل جواب الميداني المذكور ما بلغ به نما وقع فيه من
الاوراق الي حد التقييد فان تغير لون الما بكثرة الاوراق الواقعة فيه يوجب تغير الطعم بل والرايحة
ايضا ان كانت الاوراق ذات رايحة ويكون جوابه بجواز غسل الاشيا به على سبيل العموم حتى يدخل
فيه غسل الثوب من النجاسة الحقيقية ماشيا على قول ابي حنيفة وابي يوسف ولا باس بذلك هذا وربما
اوهم ذكر الاوصاف الثلاث عرفا وفي مسيلة تغير الما بطول المكث اي الاقامة والدوام انه لو تغير
اثنان منها او الثلاث جميعا انه لا يجوز وليس كذلك فتنبه له ويجوز فتح الميم وضمها من المكث
كما يجوز ان في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع على كل حال م وكذا اذا تيقن طهوريته او غلب
على ظنه جازت به الطهارة حتى لو وجد ما قليلا ولم يتيقن بوقوع النجاسة يتوضا به ويغتسل ولا ينتظر
الي المد الجاري ش اي ولا يتيمم الي محسه فضمنه معناه فعداه بالي والا فهو متعد بنفسه والوجه في جملة
هذا ظاهر وان الاصل في الما الطهارة وهو دليل يطلق الاستعمال ولهذا لا يجب عليه ان يسال لان
الحاجة الي السوال عند عدم الدليل ثم قيدنا كذلك في صورتي تيقن الطهورية فيه وظنها بالتيقن والظن
وقد قال عمر رضي الله عنه حين سال عمرو بن العاص رضي الله عنه صاحب الحوض اترده السباع يا صاحب
الحوض لا تخبرنا ذكره مالك في الموطا ومن ثم قال في الاصل وان توضا من الحوض الذي يخاف ان يكون فيه
قذر ولا يستيقنه وليس عليه ان يسال ولا يدع التوضي منه حتى يستيقن ان فيه قذرا حتى لو ظنه نجسا لم يطهر

انه طاهر يجوز وعلى هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسال المصنف من اين لك هذا الطعام
من الغصب والسرقة ومن هنا قالوا لا باس بالوضوء من حب يوضع كوزه في نواحي الدار منه ما لم يعلم
انه اصابه قذر وكذا من سر تدلي فيها الدلاء والجرار يحملها الصبيان والعبيد الذين لا يعلمون الاحكام
ويمسها الرستاقيون بالايدي الوسخة ما لم يعلم انه اصابها نجاسة وكذا يتوضا من ما وجده متغير
اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الما بطول المكث وبعد
احاطة العلم بهذه الجملة فما في المبتغي بالغين المعجمة وبروية اثر اقدام الوحوش عند الما القليل لا
يتوضا به مشكل وما ذكرناه عن الاصل يرده صريحا ولعله محمول على ما اذا غلب على ظنه انها شربت منه
كما ذكر فيه ايضا سبع مر بالركية وغلب على ظنه شربه منها تنجس والا فلا انتهى ويحمل الاستيقان
المذكور في الاصل لاجل العدول عنه الى ما عجز ان وجد والا فالتيمم على غلبة ظن ذلك لوجود ما
يصح استنادظن التنجس اليها ولا باس بذلك ليقع الجمع بين هذا وبين ما ذكره محمد نفسه ايضا في كتاب
استحسان الاصل واذا حضر المسافر الصلاة ولم يجد ما الا في انا اخبره مخبر انه نجس فان كان تعرفه
عدلا مسلما رضي لم يتوضا به بل يتيمم ويصلي ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا وان كان غير ثقة او لا
يدري انه ثقة او غير ثقة فان كان اكبر رايه وظنه انه صادق فيما قال تيمم ايضا ولم يتوضا به
فان اهراق الما ثم تيمم فهو افضل وان كان اكبر رايه انه كاذب توضا ولم يلتفت الى قوله ولا تيمم
عليه وان كان المخبر ذميا لم يصدق بقوله وان وقع في قلبه الذي قيل له انه صادق فانه احب الي ان
ان يهريق الما ثم تيمم ويصلي وان توضى ولم يهرق اجزاه واحب الي اذا وقع في قلبه انه صادق ان
يتيمم مع ذلك ويصلي وان كان اكبر رايه انه كاذب فتوضا به ولم يلتفت الى قوله انتهى ملخصا
ثم ذكر فيه بعد هذا وكذلك الصبي الذي لم يبلغ اذا عقل ما يقول والمعتوه اذا عقل ما يقول انتهى
وقد اختلف المشايخ فيما عطف الصبي والمعتوه عليه فقيل هما مثل العدل المسلم البالغ وقيل
مثل الفاسق وقيل مثل الكافر ونص شمس الايمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي على انه الاصح بل
نقله صاحب الكشف والتحقيق عن عامة المشايخ ووجهوه بان خبرهما لا يصلح ملزما عالا لان الولاية
المتعدية فرع الولاية القاصرة ولا ولاية لهما على انفسهما لانهما لا يلتزمان شيا بخبرهما كالكافر وانما
يلزم خبرهما غيرهما لو صح وكان خبرهما كخبره بخلاف العبد والفاسق فانهما يلزمهما اولا ثم يلزمانه
غيرهما الا ان احتمال الصدق في خبر الكافر والصبي والمعتوه لما كان غير منقطع فان الكفر والصبي
والعته لا ينافي الصدق في خبر الكافر وعلى تقدير الصدق لا يحصل الطهارة بالتوضي به وينجس كان
الاحتياط في الاراقة ثم التيمم بعده ليحصل الطهارة والاحتراز عن النجاسة بتيقن ولا يجوز له التيمم
من غير اراقة لانه واجد للما الطاهر ظاهرا والله اعلم فظهر ما ذكرناه وظهر ايضا انه ليس على الاطلاق
ما في فتاوى ظهير الدين الولوالجي كلما تيقنا بنجاسته او غلب على ظننا ذلك لم يجز التوضي به لان غلبة
الظن يلتحق باليقين في حق العمل ولهذا لو اخبره واحد بنجاسة الما لا يجوز التوضي به انتهى فاعلم
ذلك م واذا القي في الما الجاري شي نجس كالجيفة والخمر لا ينجس ما لم يتغير لونه او طعمه او ريحه
ش الجيفة بالكسر جثة الميت وقد اراح والجمع جيف واجياف كعنب واعناب واتفق العلما على كون
التي من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد خمرا وانه نجس نجاسة غليظة واما ما سواه من
الاشربة المسكرة مطلقا او المسكر كثيرها دون قليلها هل يسمى خمرا حقيقة ام لا ففيه خلاف ليس هذا

تقريره مع الاجماع على تحريم السكر منه وهل هو نجس نجاسة غليظة او خفيفة عند اهل المذهب فيه
خلاف نذكره عند عد المصنف الخمر من النجاسة الغليظة ان شا الله تعالى والخمر مونثة في اللغة الفصيحة
المشهورة وذكر النووي انها تذكر في لغة ضعيفة وتعقب بان ابا الحاتم السجستاني ذكر ان قوما فصحا يذكرونها
انتهى ويقال في لغة قليلة خمرة وانما تركون الحكم في الخمر واشباهها من النجاسات التي ليست
مرئية ما ذكر لا خلاف فيه وقد حكي الاجماع عليه والوجه فيه من قبل المعنى ظاهر فان النجاسة المذكورة الكائنة
في الما الجاري تنتقل من مكان وقوعها بواسطة الجريان ولا يعرف وجودها في موضع اخر الا بمشاهدة
او رايحة او طعم فان وجد شي من هذه الامور كان دليلا على قيامها ثمة فكان ذلك المحل نجسا والا فلا
لان الما طاهر فلا يحكم بنجاسته بالشك واما في الجيفة ونحوها من النجاسات المرئية ففيه اختلاف وهذا
احد القولين وهو الاوجه كما سنذكر وجهه عن قريب م وعن محمد رحمه الله اذا اصب حب من الخمر في الفرات
ورجل اسفل منه يتوضا جاز اذا لم يتغير احد اوصافه ش ذكره في كتاب الاشربة ومثله ما عن ابي حنيفة
في الجاهل بال في الما الجاري ورجل اسفل منه يتوضا به لا باس اذا لم يتغير فالجمهور ان نص خبر واحد
على كراهة البول فيه وذكر قاضي خان انه الاصح والوجه في كلتا المسالتين ظاهر وقد تقدم غير مرة
ان الحب هو الجابية والفرات بضم الفا وبالتا الممدودة في الخط في حالتي الوصل والوقف النهر المعروف
بين الشام والجزيرة وربما قيل بين الشام والعراق وهي من انهار الجنة كما جاءت به الاحاديث الصحيحة
المشهورة م واذا جلس الناس صفوفا على شط نهر وتوضوا جاز وهو الصحيح ش وهذا يوهم ان في هذه المسالة
قولا اخر بعدالله وهو انه لا يجوز لكن التحقيق انه ان كان يعني ان الصحيح انه يجوز وضوهم في هذه الصورة
مطلقا اي سوا كان الما جاريا في جميعه جريا قويا او ضعيفا او في وسطه دون جانبيه فهو ممنوع
فقد نقل جمع من المشايخ وذكر في الذخيرة عن النوادر ان الما اذا كان ضعيف الجريان فتوضا انسان
منه ان كان وجهه الى مورد الما جاز وان كان وجهه الى مسيل الما لا يجوز الا اذا مكث بين كل غرفتين مقدار
ما يذهب الما بغسالته وسيشير المصنف اليه ونذكر ما عندنا في ذلك وفي خزانة الفتاوي الما يجري في
وسط النهر وجانباه راكد فتوضا بجانبه لا يجوز الا ان يدفع في كل مرة وان كان يعني انه يجوز وضوهم
في هذه الصورة اذا كان الما في جانبه الذي وضوهم منه جاريا جريا قويا فمسلم وعليه حينئذ ان يقال
كان الواجب ان يقيد بذلك فان الاطلاق في مثل هذا خطا وايضا اذا كان المراد هذا فليس فيه
خلاف يعلم ليقع الاحتراز بالصحيح عن غيره ويمكن ان يجاب عنه بان الاطلاق في مثله انما يكون خطا
اذا لم يقم قرينة على ارادة ذلك المعين من ذلك المطلق وقد وجدت هنا قرينة ترشد الى ذلك وهو ذكره لما
اذا كان الجريان فيه ضعيفا مع اعطا حكمه اذا كان كذلك فيما بعد سطور وان ذكر الصحيح خرج مخرج
بيان الواقع لا الاحتراز نعم كان الترك اولى كما في المبتغي ونقله ايضا في اداب الوضو ان لا يتوضا في
ها النهر م وذكر الناطفي ساقية صغيرة فيها كلب ميت وقد سد عرضها يجري الما عليه لا باس بالوضو
اسفل منه اذا لم يتغير وهو مروي عن ابي يوسف رحمه الله وذكر في النوازل اذا كان الما الذي يلاقي
الجيفة دون الذي لا يلاقي الجيفة جاز والا فلا ش اي وان كان الما الذي يلاقي الجيفة اي يصيبها اكثر
دون ما ما لا يلاقيها بل كان اما مساويا للما الذي لا يلاقيها او اكثر منه لا يجوز كما لو كان جميع الما يجري عليها
لان الما بالجريان عليها تنجس شيا فشيا والنجس لا يطهر بالجريان ثم هذا ظاهر فيما اذا كان جميع الما يجري
عليها واما اذا كان الاكثر يجري عليها فلان العبرة للغالب واما اذا كان نصفه يجري عليها فاستحسان

احتياطا والا فالقياس الجواز لان الما كان طاهرا بيقين فلا يحكم بنجاسته بالشك وعليه ستني محمد في مسئلة
السطح الاتية وهذا بخلاف ما اذا كان اقله يجري عليها فان المغلوب ملحق بالعدم في احكام الشرع ثم في
الذخيرة في سياق نقله عن فتاوي ابي الليث واذا كانت الجيفة ترى من تحت الما لقلة الما الذي علاها
لا لصفائه كان الما الذي يلاقيها اكثر اذا كان سد عرض الساقية وان كان لا يرى مع صفا الما او لم
ياخذ الا اقل من نصف الساقية فالذي لا يلاقيها اكثر وعن بعض المشايخ في كلب ميت مختبس في نهر
والما يجري في جانبي الكلب ان كان الما الذي في جانبي الكلب فوق الجريان او كان الما يجري على اعلا
الكلب فالما طاهر وان كان جميع الما يجري على جميع الكلب وليس في جانبيه فوق الجريان فالما نجس وكان
الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لا نفرق بينهما ويقول الما نجس في الوجهين جميعا وفي الفتاوى الخانية الما
اذا جرى على الجيفة او فيها ان كان الما كثيرا لا يستبين فيه الجيفة فالما طاهر وان كان يستبين فيه لقلة
الما نجس وعن ابي يوسف سياقة صغيرة وقع فيها كلب فجرى الما على ظهر الكلب فتوضا انسان من اسفله
لا باس به ما لم يتغير لون الما او ريحه او طعمه قال الفقيه ابو جعفر معناه عندنا اذا جرى الما على
الكلب وعمه في النهر ويكون الكلب غالبا اما اذا كان يستبين الكلب تحت الما الذي يجري عليه ولا
يجري في جانبيه حالة فوق الجريان فتوضى انسان من اسفله ينبغي ان لا يجوز ويكون نجسا انتهى ومثل هذا
التاويل يجري ايضا فيما في الذخيرة وفي صلاة الاثر لهشام عن ابي يوسف في نهر صغير وفيه كلب ميت قد
سد عرضه ويجري الما فوقه فلا باس بالوضو اسفل من الكلب ما لم يتغير لون الما ولا طعمه ولا ريحه انتهى
فيندفع به التعارض بين ما عنه وبين بعض ما ذكروه من وجوه التفصيل المشار اليه انفا لكن ظاهر سوق
كلام غير واحد من المشايخ ان ما عن ابي يوسف جار على اطلاقه ولعل السمع الصحيح يقتضي ترجيحه فعن ابي
سعيد الخدري رضي الله عنه انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اتتوضا من بير بضاعة وهي بير يطرح
فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شي رواه ابو
داود والنساي والترمذي وقال حديث حسن فان الاجماع على تنجسه اذا تغير بوقوع النجاسات فيبقى ما
عداه ان كان جاريا على ما هو الاصل فيه وهو الطهارة ويكون هذا الحديث خرج مخرج التاكيد لذلك لعلمه
صلى الله عليه وسلم بان البير المذكور لم تكن تغيرت بذلك ثم يبقى بعد هذا علاوة عليه ما اخرجه
البيهقي عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الما طاهر الا ان ينجس طعمه او ريحه او لونه بنجاسة
عدت له فيه فلا يضر في ثبوت المطلوب ما قيل فيه انه مع الاستثنا غير قوي ولا سيما ومشايخنا مصرحون
بان هذا الحديث خاص بالما الجاري لان بير بضاعة كانت طريقا للما الى البساتين كما رواه الطحاوي
في شرح الاثار عن ابن ابي عمران عن ابن شجاع البلخي عن الواقدي فلا جرم ان كان ميل شيخنا رحمه الله
وقال في النصاب وعليه الفتوى كما عزاه بعض شارحي القدوري اليه واما ما عدا الجاري فقد قام
الدليل على تخصيصه من هذا الاطلاق على ما في بعضه من خلاف وما في بعضه من وفاق كما سياتي ان شا
الله تعالى م وعلى هذا ما المطر اذا جرى في ميزاب السطح وكان على السطح عذرات فالما طاهر واما اذا كا
العذرة عند الميزاب وكان الما كله او نصفه او اكثره يلاقي العذرة فهو نجس والا فهو طاهر ش اي ومثل
هذا التفصيل المذكور في ملاقاة ما النهر للجيفة يكون التفصيل في ما المطر الجاري في ميزاب السطح بعد
مروره ما على السطح من العذرات وهي جمع عذرة اردا ما يخرج من الطعام كذا في القاموس وهو غايط بني
ادم قيل وكل من العذرة والغايط خاص بروث بني ادم وان كان اقله يجري على العذرات فهو طاهر والا

والا فهو نجس ثم كما انه اذا كان اكثر الما او نصفه جاريا على العذرات يكون الما نجسا يكون ايضا نجسا
اذا كان جميعه جاريا على عذرة عند الميزاب وفي الميزاب كذا في غير موضع والذي في البدايع وعلى هذا
اذا كان النجس عند الميزاب والما يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرناه وان كانت الانجاس متفرقة
على السطح ولم يكن عند الميزاب ذكر عيسى بن ابان انه لا يصير نجسا ما لم يتغير طعمه او لونه او
ريحه وحكمه حكم الما الجاري ثم فيها ايضا وفي الفتاوى الخانية وقال محمد ان كانت النجاسة في جانب واحد
من السطح او جانبين فالما الذي يجري على السطح طاهر وان كانت النجاسة في ثلاثة جوانب فالما نجس
اعتبارا للغالب وفي المحيط وغيره وعن محمد في ما المطر اذا مر بالنجاسة ولا يوجد اثر النجاسة فيه ينبغي ان يصلي
منه لانه بمنزلة الما الجاري ه وفي البدايع وعن محمد في ما المطر اذا مر بعذرات ثم استنقع في موضع فخاض
فيه انسان ثم دخل المسجد فصلى فلا باس وهو محمول على ما اذا مر اكثره على الطاهر انتهى قلت وفيه نظر
لان محمدا نفسه صرح في مسئلة السطح بان النجاسة اذا كانت في جانبين لا ينجس كما حكاه ومعلوم ان الما
على هذا التقدير ليس اكثره مارا على الطاهر وعلى اطلاق ما عنه في مسيله ما المطر المذكور ما في الخلاصه
وغيرها ما الثلج اذا جرى على الطريق وفي الطريق نجاسات ان تغيبت النجاسة فيه واختلطت بحيث لا يرى
لونها ولا اثرها يتوضا منه قال في النوازل لانه في معنى الما الجاري ثم على ما عن ابي يوسف في مسئلة الكلب
الميت في الساقية الصغيرة وقد ذكرنا من السنة ما يشهد لها ينبغي ان لا يكون في مسيله السطح من التفصيل سوى
انه ان تغير احد اوصافه لم يجز والا جاز سواء كان الما الملاقي للنجاسة قليلا او كثيرا وسواء كانت عند
الميزاب ولا ه وقد ذكر بعض المتكلمين على الحديث المذكور ان تاويل الحديث ان الناس يلقون الحيض ولحوم
الكلاب والاشيا المنتنة في الصحاري وخلف بيوتهم وفي الطريق ويجري عليها ما المطر فيلقيها الما الى تلك
البير لانها في ممر الما وليس معناه ان الناس يلقون هذه الامور في بير يستقى منها الما لان هذا لا يجوز من الاحاد
فضلا عن الصحابة ومن مشاه على طاهر قال ويجوز ان يكون هذا من المنافقين كانوا يلقون ذلك فسال
بعض السايلين عن شانها ليعلموا حكمها من الطهارة والنجاسة فاجاب صلى الله عليه وسلم بجوابه المذكور والله
سبحانه اعلم ثم بعد احاطة العلم بهذا لا يخفى ان قول المصنف فالما طاهر لم يقع موقعه في الجملة لان
الطاهر حينيذ منها الوجه وحينيذ يكون الجاري على غير العذرة اكثر فيصح اطلاق القول بان الما طاهر م
وان سال المطر من السقف ومن نقب البيت ان كان المطر دايما لم ينقطع بعد فهو طاهر ش يعني اذا كان على
السطح نجاسة ولم يظهر لها اثر فيه لانه حينيذ ما جار والنقب الخرق النافذ والجمع اثقب وثقوب واثقبه
م وان انقطع المطر وسال من المعلاق كانت على السطح او اكثره نجاسة فهو نجس ش سوا كانت مرسة او غير مرسة
والا فهو طاهر وعلى ما قدمنا عن ابي يوسف بل وعن محمد ايضا وذكرنا ما يوجبه ان المناط في التنجس وعدمه
ظهور اثر النجاسة وعدمه وانه لحسن والمثعب بالفتح موضع مسيل الما ومنه ما عب الحياض م واذا كان
الما يجري ضعيفا ينبغي ان يتوضا على الوقار حتى لم يقع الما المستعمل ش في تلك السكات التي بين الغرفات
فلا يقع التوضي لشي منه م وقال بعضهم يجعل يمينه الى اعلى الما يعني مورد الما ش وهو ما يرد الما منه وعباره
غيره ويجعل وجهه الى مورد الما كما قدمناه زاد قاضي خان ويجعل النهرين قدميه ان كان صغيرا ولا يخفى
ان المسيله مفروضه فيما اذا توضا وحينيذ ففي عبارة هذا البعض قصور عن عبارة المصنف في الحال المقصود
وهو ان لا يتوضا بما انفصل منه من الما المستعمل كما لا يخفى ايضا ثم التحقيق ان لبثه بين الغرفات مقداره
ما اذا وقع الاغتراف مرة بعد اخرى ان يكون من ما سابع روع الحديث به واجب واذا كان الما المستعمل

طاهر في اصح الروايات ولا يتوقف ذلك على مرور جميع الماء المستعمل المتصل منه في النهر فانه لو كان القدر
الذي يغترف به مشتملا على شي من الماء المستعمل وشي من الماء الطهور وكان الطهور هو الغالب من حيث الاجزا
جاز الوضو بذلك وان اللبث بين الغرفات مقدار ما اذا وقع الاعتراف يقع جميع القدر المغترف من ما
طهور لا يخالطه شي من المستعمل اصلا مسنون موكد و الظاهر ان هذا مراد المصنف بقوله ينبغي واختار المصنف
هذا اللفظ لما فيه من الايهام المقيد مثله في مثل هذا الموضع للاعتنا والاهتمام بما ذكره من احكام هذا المراد م
واذا سد الماء من فوقه وبقي جرية كما كان جاز بالجوار التوضي به ش وظاهر عبارتهم في هذه المسيلة كما في الذخيرة
وفي واقعات الناطفي الماء الجاري اذا سد من فوق فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الماء كان جايزا
لان هذا ماء جار انتهى يفيد ان يكون الوضو في النهر وكان على المصنف ان يذكر فيه كان من الواضح جواز
الوضو به جاريا كان او غير جار خارجا اما باعتراف او بما اخذ منه باناء ونحوه فلا ينفع التقييد بقاء جريان
الماء موقعا لهم ما علاكعامن ذكر مثله م واما الحد في جريان الماء ان ذهب به تبن او ورق فهو جار ش هذا
قول بعض المشايخ وعليه مشى في الخلاصة والكنز ش وقال بعضهم لو رفع بيحسر ما تحته و ينقطع الجريان
فليس بجار وان كان بخلافه فهو جار ش وهذا مروي عن ابي يوسف ذكره في البدايع ومعنى ينحسر ما تحته ينكشف
ونص فيها وفي التحفه ومحيط رضي الدين وغيرها على ان اصح الاقاويل ما يعده الناس جاريا وهو حسن م
وفي المنتقى اذا كان بطن النهر نجسا وجرى الماء عليه ان كان كثيرا بحيث لا يرى ما تحته لا ينجس وان كان جميع
البطن نجسا ش كذا في الخلاصة ولا يخفى ان المراد ولم يظهر به اثرها من طعم ولون او ريح وانما لم يذكر
للعلم به ثم هذه تواقي اطلاق ما ذكرناه انفا عن محمد من مسله ماء المطر ويشهد باجرايه على اطلاقه ويوافقها
ايضا ما ذكرناه من مسلة ماء السطح تفريعا على قول ابي يوسف ومحمد والله اعلم م وان كان في النهر ماء راكد
فتنجس فنزل من علاه ماء طاهر فاجراه و سيله فانه يطهر ش يعني ما لم يظهر به اثر النجاسة وحذفه للعلم به
مع نص بحثه في قوله م ولو توضا به جاز اذا لم ير لها اثر ش بل وفيه ايضا لان الماء الجاري يطهر بعضه بعضا ام

فصل في الحياض

م الحوض اذا كان عشرا في عشر بذراع الكرباس فهو كثير لا يتنجس بوقوع
النجاسة اذا لم ير لها اثر اذا كانت النجاسة مرئية وبعضهم قالوا يتنجس من حول النجاسة مقدار حوض صغير
وبعض مشايخ بخاري جعلوه كالماء الجاري م وتوسعوا فيه لعموم البلوى ش اعلم انه لا خلاف في ان الماء الراكد
القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان الكثير لا يتنجس بذلك ما لم يظهر به اثر النجاسة وانما وقع الخلاف في
بيان حدي القليل والكثير فقال الشافعي ومن وافقه القليل ما دون القلتين والكثير القلتان فصاعدا
والقلتان خمس مائة رطل بالعراقي تقريبا في اصح الاوجه عند الشافعية وقدرهما بالمساحة في ارض مستوية
ذراع وربع في مثله طولا وعرضا وعمقا بذراع الادمي ونقلوا عن الشافعي ان قدرهما قربتان وهو تقريب
واحتج بما عن ابن عمر رضي الله عنهما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسال عن الماء يكون في الفلاة
وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث اخرجه اصحاب السنن وابن حزيمة والحاكم
في صحيحيهما واجيب بضعفه من جهة الاضطراب في سنده وفي متنه وفي معنى القلة فيه فان القلة تقال
على الجرم والقربة وراس الجبل ومن جهة الانقطاع الباطن فيه مما يطول ذكره وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر
والقاضي اسمعيل وابو بكر ابن العربي المالكيون فوجب العدول عنه و قال اصحابنا ما خلص بعضه الى
بعض اي وصل فهو قليل وما ليس كذلك فكثير ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الرواية عن علمائنا
الثلثة بل قال غير واحد عن اصحابنا المتقدمين على ان الخلوص يعتبر بالتحريك فان حرك طرف منه

فتحرك الطرف الاخر يعني انه ارتفع وانخفض من ساعته لا بعد المكث كان مما يخلص بعضه الى بعض
وان لم يتحرك كان مما لا يخلص بعضه الى بعض ولا يعتبر تموج الماء في نفسه فان ذلك يكون وان
كثر الماء ثم وقع الاختلاف فيما يكون به التحريك فروى ابو يوسف عن ابي حنيفه انه يعتبر باغتسال
انسان في جانب منه اغتسالا وسطا فان تحرك الجانب الاخر فهو مما يخلص وان لم يتحرك فهو مما لا يخلص
قال رضي الدين في محيطه وهو قول ابي يوسف وروى ابو يوسف عنه في رواية اخرى ايضا انه يعتبر
بالتحريك باليد لا غير وروى محمد عنه انه يعتبر بالتحريك بالوضو وبه اخذ محمد قال في المحيط
والحاوي القدسي وهو الاصح لانه الوسط واما المتاخرون من مشايخنا فاعتبروا الخلوص بشي اخر غير
ما ذكر على اختلاف فيه بينهم فعن محمد بن سلام انه اعتبره بالكدرة فقال ان كان الماء بحال لو اغتسل
فيه وتكدر الجانب الذي اغتسل فيه بسبب الاغتسال ان وصلت الكدرة الى الجانب الاخر فهو مما يخلص
بعضه الى بعض وان لم تصل فهو مما لا يخلص وعن ابي حفص الكبير انه اعتبره بالصبغ فقال يلقى زعفران
في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الاخر فكان مما يخلص بعضه الى بعض وان لم يوثر فهو مما لا
يخلص وهذان القولان متقاربان ان لم يكونا في المعنى متحدين وعن ابي سليمان الجوزجاني انه اعتبر
بالمساحة فقال ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص وان كان دونه فهو مما يخلص وعزاه غير واحد
الى محمد رحمه الله ثم في الخلاصة وصورة الحوض الكبير المقدر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب
من جوانب الحوض عشرة اذرع وحول الماء اربعون ذراعا ووجه الماء مائة ذراع هذا مقدار الطول والعرض
قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولا رواية فيه عن اصحابنا في العمق وفي التحفه والبدايع اما
العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن ابي سليمن الجوزجاني انه قال ان اصحابنا اعتبروا البسط دون
العمق وعن الفقيه جعفر الهندواني ان كان بحال لو رفع انسان بكفه الماء انحسر اسفله ثم اتصل لا يتوضا
به وان كان بحال لا ينحسر ما تحته لا باس بالوضو منه وبعد ان ذكر هذا قاضي خان في فتاواه معناه قال
رواه ابو يوسف عن ابي حنيفه وكانه يعني بما قدمناه عنه انه لا رواية عن اصحابنا في الاصول وان هذه
الرواية في غير الاصول فيندفع التناقض عن كلامه او لعله بعدما لنفي اطلع على هذه الرواية ثم في الخلاصة
مشيرا الى هذا التقدير وعليه الفتوى ثم ان كثيرا من المتاخرين مشوا على هذا التقدير حتى عزاه قاضي
خان الى عامة المشايخ تسامحا منه ثم هذا كله اذا كان مربعا فلو كان مدورا فقال قاضي خان
في فتاواه افتى ما قيل فيه ان يكون حوله ثمانية واربعون ذراعا وفي شرح الزاهدي وهو احوط والبق
بالفقه وقيل ستة وثلاثون قال المرغيناني وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وقيل اربعة واربعون
ثم على هذا القول اعني تقدير الكثير بما ذكرنا من الذرعان هل المعتبر ذراع الكرباس او ذراع المساحة
ذهب بعضهم الى الاول قال في الهداية وعليه الفتوى وفي شرح الزاهدي هو المختار وذهب بعضهم
الى الثاني قال قاضي خان هو الصحيح لان ذراع المساحة بالممسوحات اليق وفي فتاوى الولوالجي
الحوض الكبير لما كان مقدرا بعشرة اذرع في عشرة اذرع فالمعتبر ذراع الكرباس دون المساحة وهو سبع
مشتات اي قبضات ليس فوق كل مشت اصبع قايمة لان ذراع المساحة سبع مشتات فوق كل مشت
اصبع قايمة فالاول اليق للتوسعة انتهى والمراد بالاصبع الاصبع القايمة ارتفاع الابهام كما في غاية
البيان فظهر ان ذراع الكرباس اقصر من ذراع المساحة وبسبب ذلك وقع الترفيه للناس بالتقدير بها
والكرباس بالكسر الثوب من القطن الابيض معرب فارسيته كرباس بالفتح لغرم فحلال ذكره في القاموس

ونقلوا عن المحيط انه يتغير في كل زمان ومكان ذراعهم وعليه مشى في الكافي ثم على هذا القول اذا وقعت
فيه نجاسة ولم يغير شيئا من اوصافه فقالوا ان كانت مرئية ويعنون بها الجيفة والعذرة ونحوهما
ينجس موضع وقوع النجاسة باجماعهم فلا يتوضى من الجانب الذي وقعت فيه لانه لا يستيقن بحصول
النجاسة فيه وفي البدايع ذكر في ظاهر الرواية لا يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن
يتوضا من الجانب الاخر ومعناه ان سال من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ويتوضا كذا فسر
في الاملا عن ابي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراه انتهى وعلى هذا مشى
قاضي خان في فتاواه ونقله المصنف قولا لبعضهم كما في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وغيره ثم في
الكفاية شرح الهداية وهو اربع اذرع في اربع اذرع انتهى وفي الذخيرة وقال بعضهم يحرك الماء
بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضو فان تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم
يتحرى في ذلك ان وقع تحريه ان النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضا وشرب منه قلت وهذا هو
الاصح كما سياتي وفي البدايع وروي عن ابي يوسف انه يجوز التوضي من اي جانب كان الا اذا تغير لونه او
طعمه او ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري انتهى قلت وهو حسن جار على ما تقدم عنه في مسألة الكلب
الميت في الساقية ونقله المصنف عن بعض مشايخ بخارى كما رايت ويشهد له ايضا ما في سنن ابن ماجه عن
جابر بن عبد الله قال انتهينا الى غدير فاذا فيه جيفة حمار قال فكففنا عنه حتى انتهى الينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ان الماء لا ينجسه شي فاستقينا واروينا وحملنا وفي البدايع ولو وقعت الجيفة
في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص
بعضه الى بعض يجوز التوضي فيه والا فلا لما ذكرنا انتهى قلت وعلى قياس ما روي عن ابي يوسف انه
يجوز من كل جانب الا اذا تغير احد اوصافه وان كانت غير مرئية كبول وخمر فقال مشايخ العراق حكمه
ايضا حكم المرئية حتى لا يتوضا من ذلك الجانب بل يتوضا من الجانب الاخر لما ذكرنا وقال مشايخ
بلخ وبخارى فعلى هذا القول بعض العراقيين موافقون لمشايخ ما وراء النهر وبعضهم مخالفون فيحصل
الجمع بين النقلين هذا وفي البدايع والخلاصة نقلا عن نسخة الامام السرخسي اذا استنجى في حوض لا يجوز
ان يتوضا من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وفي الذخيرة وان كان به قرحة فغسل القيح والدما عنها او
غسل النجاسة عن عضو من اعضايه او ثوبه او استنجى في الماء الجاري او الحوض الكبير فان بعض المشايخ
سكت انه ينجس موضع التغير يدخل فيه شبهة قول ابي يوسف قلت وبينهما تعارض كما ترى لكن دفعه
بان ما في البدايع والخلاصة تفريع على قول العراقيين وما في الذخيرة تفريع على قول البلخيين والبخاريين
وهو وجه ثم لعله يريد بشبهة قول ابي يوسف ان عند ابي يوسف في مثله لا يتوضا منه حتى يحركه كما
ذكره الحلواني لكن مقتضى ما قدمناه من البدايع عن ابي يوسف في النجاسة المرئية انه يجوز الوضوء من اي
جانب كان ما لم تتغير كالماء الجاري من غير توقف على تحريك لذلك لا يحل ان يكون هذا الامر بطريق
الاولى ثم اذا عرفت هذا فقول المصنف وبنى على هذا اذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالته من
في الماء فرفع من موضع الوضوء قبل التحريك قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز لان عنده التحريك شرط
ومشايخ بخارى قالوا يجوز لعموم البلوى م وعبارة الذخيرة قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز ما لم
يحرك لان الذي وقع فيه ماء مستعمل ش والماء المستعمل نجس عنده وغيره من مشايخ بخارى قال بالجواز
وجعله كالماء الجاري لكثرة الماء وتوسع فيه لعموم البلوى انتهت مشكل فانه ينبغي ان يجوز عند عامة المشايخ

لان مشايخ العراق والمحققين من مشايخ ما وراء النهر على ان الماء المستعمل طاهر ثم هو مستهلك في هذا الماء
فما يظهر واما على قول القايلين من البخاريين بان الماء المستعمل نجس فلان نجاسته غير مرئية من غير هذا
التقييد كالماء الجاري فلا جرم ان قال قاضي خان في فتاواه وان كانت النجاسة غير مرئية كالبول ونحوه
على قول مشايخ العراق هي والمرئية سواء وقال مشايخنا ومشايخ بلخ جاز الوضوء في موضع النجاسة واجمعوا
على انه لو توضا انسان في الحوض الكبير او اغتسل كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال انتهى ثم ما
ذكرنا من البدايع عن ابي يوسف تقييد الجواز هنا ايضا من غير اشتراط التحريك بطريق اولى كما نبهنا
عليه في مسألة الاستنجاء السابقة انفا مع ما معها فليكن ذلك منك على ذكر وهذا على اعتبار التقدير
بالكثير مما تقدم والذي عليه الكرخي وتابعه عليه جماعة من محققي المشايخ منهم شمس الايمة السرخسي
واختاره صاحب البدايع وصاحب الغاية وقالوا انه ظاهر المذهب عن ابي حنيفة وانه الاصح انه لا عبرة
للتقدير في هذا الباب بل هو مفوض الى راي المبتلى فان كان اكبر رايه ان النجاسة خلصت الى ذلك
الموضع لا يجوز التوضي منه والا جاز قالوا وهو الاليق باصل ابي حنيفة اعني عدم صحة ثبوت تقديره شرعا
لشي معين ولم ينقل عن ابي يوسف في ذلك شي اصلا واما ما عن محمد من التقدير بعشر في عشر وقيل بثمان
في ثمان وبه اخذ محمد بن سلمة وقيل باثني عشر في اثني عشر فقيل انه سيل عن الحوض الذي يجوز فيه
التوضي ولا ينجس بوقوع النجاسة فقال مقدار مسجدي هذا فمسحوه واختلفت رواياتهم في مقداره قال
قاضي خان في شرح الجامع الصغير وهذا التفاوت بمساحة داخل المسجد وخارجه انتهى وكونه كذلك
في نظر لا يلزم غيره لانه اذا وجب كون الماء الكثير ما استكثره المبتلى على وجه لا يخلص بعضه الى بعض
فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف ذلك باختلاف ما يقع في قلب كل ويؤيده ما في البدايع وعبد الله
بن المبارك اعتبره بالعشر اولا ثم بخمسة عشر في خمسة عشر واليه ذهب ابو مطيع البلخي فقال ان كان
خمسة عشر في خمسة عشر ارجو ان يجوز وان كان عشرين في عشرين لا اجد في قلبي شيا انتهى وفي شرح
الجامع الصغير لقاضي خان وقال عامة مشايخ بلخ ان كان خمسة عشر في خمسة عشر فهذا مما لا شبهة فيه
انتهى قال شيخنا رحمه الله وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد انتهى ويؤيده
ما في شرح الزاهدي نقلا عن صلاة المحسن واصح حده ما لا يخلص بعض الماء الى البعض بظن المبتلى به
واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه انتهى وقد ذكر غير واحد رجوع محمد عن التقدير منهم ابو عصمة ففي
الكافي للحاكم الشهيد قال ابو عصمة كان محمد يقول في ذلك عشرا في عشر ثم رجع الى قول ابي حنيفة
وقال لا اقدر في ذلك قدرا انتهى فالتقدير حينئذ ليس بقول احد من علمائنا الثلاثة فاغتنم هذه
الجملة المحررة فانها عزيزة الحصول م وعلى هذا اذا كان الرجال صفوفا يتوضون من الحوض الكبير جاز
ش اي وعلى قول مشايخ بخارى يتفرع هذا الفرع المذكور لكن بعد ان يكون المذكور فيه لفظ في الحوض
مكان من الحوض فان التوضي منه لا يستلزم البتة وقوع الغسالة فيه بخلاف التوضي فيه وكون ...
المتوضي منه بحيث تقع غسالته خارجه جايز فان ذلك مجمع عليه لا يتفرع على قول قوم دون اخرين
معلوم لكل ذي تمييز من المسلمين ومثله غير مقصود بالافادة لارباب التصانيف عادة ووجه بناء جواز وضوء
المتوضين فيه على قول البخاريين ان الحوض الكبير عندهم صار بمنزلة الماء الجاري لكثرة الماء مع عموم
البلوى وكان حكمه حكمه فيجوز وضوءهم فيه كما يجوز في الماء الجاري وقد عرفت ان هذا ايضا مقتضى قول
عامة المشايخ وان عبارة قاضي خان تفيده فلا جرم ان في المبتغى بالغين المعجمة قوم يتوضون صفا

على شط النهر جاز وكذا في الحوض لان ما الحوض في حكم ما جار انتهى ولهذا اراد الحوض الكبير بالضرورة
كما ذكر شيخنا رحمه الله تعالى م وفي اجناس الناطفي ان من اغتسل في حوض كبير فللآخران يتوضا في ذلك المكان
ش ونقله في مجلس الملتقط عن محمد بلفظ فلرجل اخران يغتسل في ذلك المكان والمعنى واحد وقد ذكرنا
عن قاضي خان اجماعهم على ذلك ووجهه ظاهر كما اشرنا اليه غير مرة م وليس لاحد ان يغتسل في الحوض
الكبير ناحية الجيفة ش زاد في مجلس الملتقط وكذلك في البحر م والاصل فيه اذا لم تكن النجاسة مرئية ان يجوز مطلقا
ش اي والاصل في الجواب في هاتين المسئلتين وغيرهما من مسائل وقوع النجاسة في الحوض الكبير ان النجاسة
الواقعة فيه ان كانت غير مرئية يجوز الطهارة منه من سائر جوانبه ما لم يظهر لها اثر فيتفرع عليه انه يجوز
الوضوء والاغتسال من مكان الغسل الاول فيه في المسئلة الاولى لان غاية ما في ذلك انه توضا من مكان وقعت
فيه نجاسة غير مرئية وهي الما المستعمل بنا على انه نجس ولو كان الواقع ثمة نجاسة غير مرئية مجمع على نجاستها
لجاز فكذا اذا كان الواقع هذا الما وان كانت مرئية لا تجوز الطهارة منه من الجانب الواقعة فيه فيتفرع عليه
عدم جواز الاغتسال في هذه المسئلة الثانية لانها من جزئيات هذا الاصل الا ان المصنف طوى ذكر هذا الاصل
الثاني هنا لتقدم ذكره لكن لا يخفى ما في هذا الاختصار من الابهام مع ايهام ان ما ذكر من الاصل فيما ليست
مرئية مجمع عليه وقد عرفت ما في كل من الاصلين من الخلاف حتى انه ينعكس الجواب في المسئلة الاولى
تفريعا على قول العراقيين وفي الثانية بنا على ما عن ابي يوسف فاستغنى عن الاعادة بملاحظة ذلك فانه منك
قريب م وعن الفقيه ابي جعفر لو توضا في اجمة القصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز ش الوضوء لان
الما المشار اليه حينئذ كثير كما تقدم ولو كان الما المستعمل الواقع فيه نجسا فلم يمنع فكيف وهو طاهر كما هو
الاصح م واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الما بالما ش لما للما من اللطافة وقوة المداخلة فيما
بين ذلك وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم
المخالف لجواب المسئلة لكن على القول بنجاسة الما المستعمل اما على طهارته فلا بل يجوز ما لم يغلب على ظنه
ان القدر الذي يغترف منه لاسقاط فرض مسح او غسل ما مستعمل او ما يمازجه ما مستعمل مساو له او غالب
عليه والاجمة محرك الشجر الكثير الملتف والمراد بها ههنا البطيحة التي هي منبت القصب م وكذا لو توضا في
ما فيها زرع ش كذا في عدة نسخ ولعله سقط من القلم لفظ بارض بعد لفظ ما والا فالظاهر فيه زرع اي فان
كان لا يخلص بعضه الى بعض يجوز لما ذكرنا واتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الما بالما وان كان مما يخلص
فيجوز على الرواية المختارة في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف ولا يجوز على القول بنجاسته واعلم
ان هاتين المسئلتين في الخلاصة بما نصه وفي فوايد الفقيه ابي جعفر الهندواني لو توضا في اجمة القصب
او في ارض فيها زرع متصل بعضها ببعض ان كان عشرا في عشر يجوز واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال
الما بالما انتهى فكان المصنف وضع عدم الخلوص موضع التقدير بعشر لعلمه بان الصحيح كون المناط عدم
الخلوص وفي بعض النسخ مكان قوله فان كان لا يخلص بعضه الى بعض بان كان القصب لا يخلص بعضه
من بعض وعلى هذا فلعل المصنف انما ذكر هذا التقييد الجواز بطريق اولى فيما اذا كان القصب غير مشتبك
بعضه ببعض فان عدم ذلك اجلى في كونه لا يمنع اتصال الما بالما من كونه مشتبكا كذلك كان عليه
حينئذ ان يقيد بكونه عشرا في عشر او بعدم الخلوص ثم يأتي فيه بعد ذلك ما ذكرنا من التفصيل م
وكذا لو توضا من غدير وعلى وجه الما جمد وهو فقد قيل ان كان بحال يتحرك بتحريكه الما يجوز ش
الغدير القطعة من الما يغادرها السيل فعيل بمعنى مفاعل من غادره او بمعنى مفعل من اغدره او بمعنى

فاعل لانه يغدر باهله لانقطاعه عند شدة الحاجة اليه ويريد به اصطلاحا ما لا يتحرك طرفه بتحريك
الطرف الاخر ثم لا يخفى مما قدمناه غير مرة ان المناسب ان يقول في غدير كما في الخلاصة وشرح الزاهدي
ولا يحتاج الى تقدير فيه لان من الواضح انه لو توضا منه لا فيه لم يكن في الجواز خلاف سوا تحرك
بتحريك الما او لا ثم لفظ جمد وارد فارسي يراد به الطحلب بفتح الطاء وسكون الحاء المهملتين وضم اللام وفتحها
ويقال له العرمض ونور الما وهو نبت اخضر يعلو الما بعضه على بعض وانما وقع تقييد الجواز بالشرط
المذكور لان به يعلم ان الطحلب لم يمنع من انتقال ذلك الما والمستعمل المنتقل منه في ما الحوض الى محل
اخر وبلا شبهة فيه فلا يقع الوضوء بما مستعمل فصار كما لو توضا من حوض كبير مسقف وسقفه غير متصل
بالما بخلاف ما اذا كان لا يتحرك الطحلب بتحريك الما فانه لا يجوز كما هو المفهوم المخالف لما في الكتاب
فان عدم تحركه بتحريك الما يدل على انه بحاله من التكاثف والاستمساك لسطح الما بحيث يمنع انتقال
الما المستعمل الواقع فيه من ذلك المحل الى محل اخر وبلا شبهة فيه فيقع الوضوء بما مستعمل كالوضوء من
ثقب صغير من حوض مسقف متصل ماوه فيه او من حوض منجمد متصل ماوه بالجمد وهو لا يتحرك بتحريك
الما فلا يجوز لان الما حينئذ في الثقب كما في الطست ثم هذا ايضا بنا على نجاسة الما المستعمل واما على
القول بطهارته فالحكم فيه ما ذكرناه في السابقة وسابقتها ثم الظاهر ان المراد بكون الطحلب
بحاله يتحرك بتحريك الما بل يكون بحالة يتحرك منه كما هو على محل ذلك الما الذي يتحرك وعلى ما قرب منه
لان يكون بحالة يتحرك جميعه بتحريك طرف من الما انما بواسطة يتحرك ما تحته من الما الذي حصل
بواسطة الطرف المذكور ايضا وحينئذ فلا يكون غديرا لكن الفرض انه غدير فتامله هذا وما ذكره
المصنف من جواب المسئلة بلفظ قيل هو في الخلاصة وشرح الزاهدي مجزوم به وهو في الخلاصة تشبه
ان يكون منقولا من فوايد الهندواني م وكذا لو توضا من حوض انجمد ماوه والجمد رقيق يتكسر بالتحريك ش
يجوز ايضا وقد كان المناسب ايضا ان يقول في حوض لما تقدم غير مرة وانما قيد الجواز بهذه الجملة الحالية
لان كون الجمد يتكسر بتحريك الماء لا يمنع من انتقال الما المنفصل منه في الحوض من ذلك المحل الواقع فيه
بواسطة حركته امن بلا شبهة فيه فلا يقع الوضوء بما مستعمل م اما اذا كان الجمد كثيرا قطعا لا يتحرك بالتحريك
لا يجوز ش اي اذا كان الجمد على وجه الما مقدارا كثيرا حال كونه قطعا قطعا وهو بحال لا يتحرك بتحريك
الما تحته لا يجوز الوضوء فيه لما ذكرنا غير مرة ثم هذا ايضا بنا على نجاسة الما المستعمل واما على طهارته
فالجواب ما ذكرنا في السابقات فانما قال قطعا قطعا لانه لو كان الجمد قطعة واحدة على الما ونقب
فيه نقب فان كان الجمد غير متصل بالما فسيذكر المصنف انه يجوز بلا خلاف وهو كذلك بعد ان يكون
النقب صغيرا كما سنذكره وان كان متصلا به فسنذكر ايضا ما قالوا فيه م وان كان قليلا يتحرك بتحريك
الما يجوز ش لان الما الواقع فيه حينئذ ينتقل من ذلك الموضع الى غيره او يستهلك فيه فلا يقع الوضوء من
ما مستعمل كما ذكرنا ذلك التفاوت م والحوض اذا انجمد ماوه فنقب في موضع منه فوقعت نجاسة فيه او ولغ
فيه كلب وتوضا به انسان قال نصير وابو بكر الاسكاف يتنجس م وقال عبد الله ابن المبارك وابو حفص
الكبير البخاري لا يتنجس اذا كان الما تحت الجمد عشرا في عشر فان كان متصلا بالجمد فالفتوى على قول نصير
وابي بكر وان كان منفصلا عن الجمد يجوز بلا خلاف كالحوض المسقف ش قد ابنا ان نذكرها وقفنا عليه
في هذه المسئلة ثم نذكر ما في كلام المصنف ففي البدايع وان كان يعني الماء الذي في الحوض الكبير جامدا
وثقب في موضع منه فان كان الما غير متصل بالجمد يجوز التوضي فيه بلا خلاف وان كان متصلا به

فان كان النقب واسعا بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك لانه بمنزلة الحوض الكبير وان كان النقب صغيرا
اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى وابو بكر الاسكاف لا خير فيه وسئل ابن المبارك فقال لا باس به وقال
البلخي لما يضطرب من تحته وهو قول الشيخ ابي حفص الكبير وهذا اوسع والاول احوط وقالوا اذا حرك موضع
النقب تحريكا بليغا يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ما حد بيد يجوز بلا خلاف
انتهى ونقل هذا في الذخيرة عن الفقيه ابي احمد العياضي وعلله بان الماء يجري تحت الجمد بالتحريك وذكر
فيها وفي الخلاصة الحوض الكبير اذا انجمد ماؤه فثقب انسان ثقبا وتوضا منه ان كان الماء على وجه الجمد
او تحت الجمد منفصلا عن الجمد يجوز وان كان متصلا بالجمد اختلف المشايخ رحمهم الله فيه بعضهم
اعتبر واجملة الماء حتى لا يتنجس وبعضهم اعتبر موضع الثقب ان كان كبيرا على التفسير الذي ذكرنا يجوز
التوضي منه والا فلا وفي الفتاوى الخانية حوض كبير انجمد ونقب ان كان الماء تحت الجمد غير ملتزق بالجمد
جاز فيه الوضوء وان كان ملتزقا بالجمد الا انه يتحرك بالتحريك فان حرك الماء عند ادخال كل عضو
جاز انتهى وهذا اولى من اطلاق ما في فتاوى الولوالجي وان كان متصلا لا يجوز لانه صار كالقصعة
انتهى فاذا حصلت على هذا فظاهر سوق كلام المصنف تفيد اولا ان النجاسة اذا وقعت في نقب الحوض
المنجمد ان عند نصير وابي بكر الاسكاف ينجس الحوض سواء كان الماء ملتزقا بالجمد او منفصلا عنه
ثم ينافيه قوله ثانيا وان كان منفصلا عن الجمد يجوز بلا خلاف فان قلت لم لم يحمل ما عن نصير وابي بكر
الاسكاف على ما اذا كان الماء متصلا بالجمد بقرينة هذا الجمد هذا الذي ذكر ثانيا وقد اندفع التناقض
عن المصنف قلت لانه يافيه قوله فان كان متصلا بالجمد فالفتوى على قول نصير فانه يفيد ان موضوع
المسئلة ما هو اعم من ذلك وان نصيرا وابا بكر يقولان ينجس مطلقا وابن المبارك وابا حفص يقولان
لا ينجس مطلقا فتامله وايضا قد عرفت ان وضع المسئلة فيما اذا كان النقب صغيرا ولعل من لم
يقيده كالمصنف يرى ان ذلك معلوم الارادة من اطلاقه في مثل هذه الصورة وايضا قد عرفت ان
المناسب ان يقول او توضا فيه لانه لو توضا به لا فيه فليس في جواز الوضوء من ذلك الموضع الذي منه
خلاف ثم هذا بناء على ان الماء المستعمل نجس والا فالحكم ما مر في السوابق وايضا ترك تقييد المصنف قول
ابن المبارك وابي حفص بما اذا كان تحت الجمد عشرا في عشر اولى لان المسئلة انما هي موضوعة في التوضي
من الثقب الحادث في ماء الحوض الكبير المنجمد والا فان كانت موضوعة فيما هو اعم منه فقد كان
الواجب ان يقيد قول نصير وابي بكر الاسكاف بذلك ايضا فانه لا خلاف فيما اذا كان عشرا في عشر
والماء منفصل عن الجمد كما صرح به اخرا والتقييد المذكور يفيد انه على الخلاف ثم هذا عن ابن المبارك
على ما في البدائع انما يتمشى على قوله الاول اما على ما رجع اليه اخرا على ما فيها ايضا
فقياسه ان يقيد بخمسة عشر في خمسة عشر وقدمنا ايضا ان الشيخ ابا حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص
بالصبغ لا بالمساحة فقياس قوله ان يقال في هذه المسئلة ان كان الماء تحت الجمد لا يخلص بعضه الى بعض
وذلك بان يكون بحال لو وضع في طرف منه زعفران مثلا لا يوثر في الطرف الاخر ايضا كان الاولى ان
يقول كالحوض المسقف المتجافي عن الماء فانه لو كان ملتزقا بالماء فالكلام فيه كالكلام في الحوض المنجمد
ماؤه الملتصق به كما يشير اليه قاضي خان ولو كان الحوض مسقفا وكونه اقل من عشرة اذرع ينظر ان
كان الماء منفصلا عن السقف جاز فيه الوضوء انتهى فكن على بصيرة من هذه الامور التي نبهناك عليها م
وان نقب الجمد فعلى الماء في النقب وولغ الكلب يتنجس عند عامة العلماء اي فان نقع الماء في النقب الذي

في الجمد ولم يخرج منه وكان النقب صغيرا يتنجس عند عامة العلماء ذلك الماء الذي في النقب لان الحوض
لا عرفت ان المسئلة مفروضة في الحوض الكبير ثم اذا تنجس الذي في النقب م فلم يزل نجاسته ما لم يخرج
ما في النقب من الماء وكذا عنى اولا ان حق العبارة ولا تزول نجاسته او ثم لا تزول نجاسته ما لم يخرج منه
فيه نظر فقد سمعت ما في البدائع من انهم قالوا اذا حرك موضع النقب تحريكا بليغا يعلم عنده
ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ما حد بيد يجوز بلا خلاف وفي الخلاصة وان كان الماء في
النقب كالماء في الطست والنقب صغير لا يجوز التوضي فيه ولو تنجس موضع النقب ثم ذاب الجمد بتلك
الماء نجس وقال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني الماء طاهر سواء ذاب بتلك او بدفعة واحدة انتهى
قلت وهذا هو المتجه بعد ان الحوض كبير ولم تظهر للنجاسة اثر فيه كما هو فرض المسئلة وقد يأتي على هذا
ما في الخلاصة ايضا من غير حكاية خلاف مع بيان الوجه فيه حيث قال فيها بعد هذا الذي نقلناه لان
عند الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض وان كان الماء النجس على ماء الحوض غالبا لانه كلما
اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض عليه غالبا انتهى بل هذا ابلغ كما هو غير خاف فتنبه لذلك م ثم اعلم
ان النووي نقل عن اهل اللغة ولغ الكلب في الاناء يلغ بفتح اللام فيهما ونقل ابن جني الكسر في المستقبل ايضا
وذكر المطرزي عن ثعلب ولغ بكسر اللام ولكنها لغة غير فصيحة ومستقبل ولغ بالكسر يلغ بالفتح وزاد ابن
القطاع الكسر ايضا كما في الماضي ثم المصدر كما في القاموس ولغا ويضم وولوغا وولغانا محركة شرب
ما فيه او ادخل لسانه فيه فحركه خاص بالسباع ومن الطير بالذباب م ولو توضا من نقب جمد الماء ثم
يقطر غسالته في الماء جاز على كل حال ش يعني سواء كان الجمد متصلا بالماء او متجافيا عنه وسواء كان النقب
صغيرا او كبيرا وسواء كان الحوض صغيرا او كبيرا وايضا هذا من الطهور بحيث كان الاولى تركه م ولو وقع
في النقب شاة او غيرها فماتت ان كان الماء تحت الجمد عشرا في عشر لا ينجس وان كان اقل من عشر في عشر ينجس
ش وهذا الجواب ايضا ظاهر تفريعا على تقدير الكثير بالغدير المذكور من المساحة كما هو المختار عند كثير
من المتاخرين كما تقدم واما على ما هو الاصح عند غيرهم فيوضع موضع عشر في عشر ان كان كثيرا لا يخلص
بعضه الى بعض وموضع وان كان اقل من عشر في عشر وان كان يخلص بعضه الى بعض وعشرا في عشر
ينجس والا فلا ثم المراد انه ينجس ماء الحوض وما في النقب لكونه كثيرا لا يتوضا من النقب ان كان صغيرا ولا
مما قرب من الشاة ان كان كبيرا ما دامت في ذلك المحل بل مما سواه لما تقدم انه لا يتوضا من مكان الجيفة
في مثله ويتوضا مما سواه فكن منه على ذكر ثم في القاموس جمد الماء وكل سائل كنصر وكرم جمدا وجمودا
ضد ذاب فهو جامد وجمد سمي بالمصدر والجمد محركة الثلج وجمد جامد والماء الجامد م ولو ان
ماء الحوض اذا كان عشرا في عشر فتسفل فصار سبعا في سبع فوقعت النجاسة فيه تنجس ش قليلا كان او
كثيرا لانه ليس بكثير بناء على ان الكثير مقدر بعشر في عشر فصار قليلا م فان امتلا صار نجسا وهذا محكي في البدائع
عن ابي القاسم الصفار غير ان فرض المسئلة فيها في الحوض الكبير وقعت فيه نجاسة ثم قل ماؤه حتى صار
يخلص بعضه الى بعض ثم وقعت فيه نجاسة ثم عاود الماء حتى امتلا ولم يخرج منه شيء من حين الامتلاء
تقدير ذرعان في مقدار الحوض الكبير ولو في مقدار تفضانه والظاهر انه ماش على تفويض الكثير الى ظن
المبتلى لانه لا يخلص بعضه الى بعض ثم هذا الجواب مبني على ما بدا ولو وقف كثير من مسائل هذا الباب من ان
العبرة لوقت وقوع النجاسة وقيل لا يصير نجسا ش ووجهه غير طاهر وعكس هذه الصورة في المعنى ما في
الفتاوى الخانية حوض اعلاه ضيق واسفله عشر في عشر وقعت فيه نجاسة فتنجس اعلاه ثم انتهى الى موضع

هو عشر في عشر يصير طاهرا ويجعل كان النجاسة وقعت فيه في هذا الحال كالحوض المنجمد اذا كان الماء في
ثقبه وثقبه اقل من عشر في عشر يتنجس ما كان في الثقب فان قل الماء وتسفل يطهر وقال بعضهم لا يطهر
بمنزلة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشرا في عشر وينبغي الجواب على التفصيل ان
كان الماء الذي تنجس في اعلا الحوض اكثر من الماء في سفله ووقع الماء النجس في اسفل الحوض على
التدريج والتعاقب كان الماء طاهرا كالغدير اليابس اذا كان فيه نجاسات وموضع دخول الماء طاهرا
واجتمع الماء في مكان طاهر وهو عشر في عشر ثم يعدي بعد ذلك الى موضع النجاسة انتهى ومبنى عليه
في المحل الصعد ومقتضى ما قدمناه منها من ان الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا يتنجس وان كان الماء
النجس على ما الحوض غالبا لانه كما اتصل الماء بالحوض صار ما الحوض عليه غالبا ان يكون ما هذا الحوض
اذا تسفل طاهرا بلا تفصيل وقد نص في الذخيرة على انه لا اشبه م حوض كبير وفيه نجاسات فامتلا
قيل هو نجس وقيل ليس بنجس وبه اخذ مشايخ بخارى رحمهم الله ذكره في الذخيرة ش لفظ الذخيرة في هذه
المسئلة وفي نظم الزندويستي اذا كان الحوض كبيرا وفيه نجاسات فدخل الماء وامتلا قال اهل بلخ وابو
سهل الكبير البخاري هو نجس وقال الفقيه ابو جعفر البلخي والفقيه اسمعيل بن الحسن الزاهد البخاري
الكل طاهر وبه اخذ كثير من فقهاء بخارى وهكذا افتى عبدا لواحد ابدا وهكذا كان يفتي الفقيه
ابو بكر العياضي وكان يقول الماء الكثير في حكم الجاري انتهى ونقل الزاهدي عن يوسف الترجماني انه قال
وبه يفتي لكن في الذخيرة قبل هذه المسئلة وفي فتاوى اهل سمرقند غدير كبير لا يكون فيه ماء في الصيف
ويروث فيه الناس والدواب ثم يمتلي في الشتاء ماء ويرفع عنه الناس الجمد فان كان الماء الذي يدخل
الغدير ولا يستقر في مكان طاهر حتى يصير عشرا في عشر ثم ينتهي الى النجاسة فالماء والجمد طاهر لان
الماء صار كثيرا قبل ان يتنجس فلا ينجس بعد ذلك باتصال النجاسة به وهكذا في المحيط والفتاوى
الخانية والخلاصة من غير حكاية خلاف وهو موافق في المعنى لما قدمناه في الخلاصة من ان الماء النجس اذا
دخل الحوض الكبير لا ينجس وان كان الماء النجس على ما الحوض غالبا فعلى قياس الجواب في هذه المسئلة
يكون الجواب ايضا في المسئلة التي ذكرها المصنف ان كان الماء الذي يدخل اولا يدخل على ما نجس او
مكان نجس فهو نجس وان كان يدخل على طاهر ويستقر فيه حتى يصير عشرا في عشر ثم يتصل بالنجس فهو
طاهر هذا قول ثالث في المسئلة المذكورة تخريجا كما يمكن ان يتاتى القولان المذكوران فيها نصا في هذه
المسئلة التي ذكرناها نحن من الذخيرة ايضا تخريجا ثم الجواب المذكور فيها نصا بناء على تقدير الكثير بالمساحة
المذكورة كما هو ظاهر واما اذا فرعناه على ان الكثير ما لا يخلص بعضه الى بعض فيقال وان دخل على
طاهر واستقر فيه حتى صار لا يخلص بعضه الى بعض ثم اتصل بالنجاسة فهو طاهر والا فلا هذا ومن
المعلوم حيث قلنا في هذه المسئلة او فيما تقدمها او فيما سياتي من امثالها ونظايرها ان الماء طاهر
نقلا عنهم او تخريجا على قولهم فهو مشروط بكونه لا اثر للنجاسة فترك التقييد به في ذلك كله
للعلم به فاياك والذهول فقد عن بك الوهم الى غلطهم في ذلك وهم من ذلك برآء م فان دخل الماء
من جانب وخرج من جانب اخر قال ابو بكر الاعمش لا يطهر ما لم يخرج ما فيه ثلاث مرات كالقصعة
قال رضي الدين في محيطه فيصير بمنزلة غسله ثلاث مرات انتهى ولا يخفى ان هذا ليس بشرط لازم بل
الشرط في الحكم بالطهارة في مثله ان يغلب على الظن زوال ذلك الماء النجس اذا لم يعط لذلك الماء اذا اتصل
به الماء الجاري حكمه ثم في قوله كالقصعة اشارة الى ان القصعة اذا كانت ممتلية ماء نجسا لا تطهر ما لم

النجس على الماء على ... الا النجس في ... ان كان ... مع ... صح

انه يكون صح

ما لم يخرج منها مثل ما فيها ثلاث مرات ايضا والله اعلم لكون ذلك لازما ايضا نعم في خزانة الفتاوى واذا
فسد ماء الحوض فلخان رجل من ذلك الماء بالقصعة اذا كان امسك القصعة تحت الانبوب فدخل الماء وسال
ماء القصعة فتوضا به لا يجوز انتهى ولعله يريد فسال منها شيء قليل لان مثله حينيذ لم يعط له حكم الجاري كما
في الحوض النجس عند القايلين به فيه لعدم الضرورة الكاينة في الحوض النجس هنا والا فالظاهر انه اذا سال منه
مقدار ما فيه مرة انه يطهر اذا كان الظن ان السايل منه ما كان فيه ثم الظاهر ان ابا بكر الاعمش المذكور وهو
محمد بن سعيد تلميذ ابي بكر الاسكاف وشيخ ابي جعفر الهندواني لا محمد بن عبد الله من طبقة محمد بن مقاتل
الرازي ومحمد بن سلام فقد وقع في الفتاوى الخانية في الحوض الصغير اذا تنجس ماؤه بعد ان ذكر عن الفقيه
ابي جعفر ما سياتي وقال ابو بكر بن سعيد لا يطهر حتى يخرج منه ثلاث مرات مثل ما كان في الحوض من الماء
النجس والقصعة بفتح القاف الصحفة والجمع قصعات محركة وقصع كعنب وقصاع كجبال م وقال غيره لا
يطهر ما لم يخرج مثل ما فيه ش يعني مرة وكان وجهه حينيذ انه يكون الماء الجديد الجاري على ما بقي في الحوض
فيكون ذلك منه بمنزلة الماء الجاري كما يستفاد بطريق اولى من وجه القول الذي يليه كما نقف عليه الان
م وقال ابو جعفر يطهر وان لم يخرج مثل ما في الحوض وهو اختيار الصدر الشهيد ش ذكره في الخلاصة
وغيرها في الحوض الصغير اذا تنجس ماؤه وفي المبتغى بالغين المعجمة هو الصحيح وفي محيط رضي الدين وهو الاصح
وكذلك ليس على هذا لان الماء الجاري لما اتصل به صار في الحكم جاريا انتهى واعلم ان عبارة كثير منهم
في هذه المسئلة يفيد ما بين صريح واشارة ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو
كذلك فيما يظهر لانه حينيذ يكون في المعنى جاريا لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملان فلم يخرج
منه شيء في اول الامر ثم لما امتلا خرج منه بعضه او مثل ما كان فيه او امثاله على اختلاف الاقوال فيه
لاتصال الماء الجاري به انه لا يكون طاهرا حينيذ ادعاء ان عند امتلايه قبل خروج الماء منه نجس فيطهر
بخروج القدر المتعلق به الطهارة وهو كذلك كما هو طاهر والله اعلم م حوض صغير يدخل الماء فيه من
جانب ويخرج من جانب اخر يتوضا فيه انسان ان كان الحوض اربعا في اربع فما دونه يجوز لان الطاهر
ان الماء لا يستقر في مثله بل يدور حوله ثم يخرج فيكون كالجاري وان كان الحوض اكبر من ذلك لا يجوز
لان الماء يستقر فيه فلا يكون كالجاري فلا يجوز الا في موضع الدخول او الخروج ش كذا في الذخيرة وتتمة
الفتاوى الصغرى حكاية عن الشيخ الامام ابي الحسن الرستغفني وفي شرح الزاهدي وفي الصغرى يفتى
بالجواز مطلقا لانه جار انتهى وسنذكر من الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى ما يوافقه م وكذا عين
الماء اذا كان خمسا في خمس وكان يخرج منها ان كان يتحرك الماء من جانبه وهو يستيقن بالحركة يجوز ش
وذكر المضمر المرفوع في اذا كان ملاحظ لكونه عبارة عن مقدارها والا فقد كان الظاهر اذا كانت وان
العين مونثة سماعي ثم هذا الذي ذكره من الحكم بالشرط المذكور موافق لما قدمناه من الفتاوى الخانية في
مسئلة الوضوء من ثقب الحوض المنجمد ماؤه من قوله وان كان ملتزقا بالجمد الا انه يتحرك بالتحريك فان حرك
الماء عند ادخال كل عضو جاز انتهى وهذه المسئلة مذكورة في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى نقلا من
متفرقات شمس الايمة الحلواني مردفة بما لفظه وكان القاضي الامام ركن الاسلام علي بن الحسين السغدي
يقول بالجواز في هذه الصورة مطلقا من غير تفصيل في الحوض الصغير الذي يدخل الماء فيه من جانب
ويخرج من جانب يكون هكذا وعليه الفتوى لان هذا ماء جار فيجوز الوضوء به انتهى وهذا ما وعدنا
به م وقال القاضي الامام فخر الدين التقدير غير لازم ان خرج الماء المستعمل من ساعته لكثرته وقوته

اذا اتصل به الماء الجاري الطهور ... كان ... ثم ... ذلك لا ... الماء الجاري ... لا يطهر ... على الفور ...

يجوز ولاة فلا ش ذكر قاضي خان المشار اليه في فتاواه عقب مسئلة الحوض السابقة على هذه بما نصه والاصح ان هذا التقدير غير لازم وانما الاعتماد على ما ذكر وامن المعنى فينظر فيه ان كان ما وقع فيه من الما المستعمل يخرج من ساعته ولا يستقر فيه يجوز والا فلا وذلك يختلف بكثرة الما الذي يدخل فيه وقلته وضيق ذلك وكذا قالوا في عين ماهي سبع في سبع ينبع الما من اسفلها ويخرج من منفذها لا يجوز فيها التوضي الا في موضع خروج الما منها انتهى ولا شك في ان ما ذكره القاضي من ان الاعتماد على ما ذكروه من المعنى حسن حينئذ فقولهم في هذه المسئلة التي ذكرها عنهم انه لا يجوز الوضو الا في موضع خروج الما يظهر انه بنا على نجاسة الما المستعمل وانه لا يخرج قبل تكرر الاستعمال اذا كانت العين بهذه المساحة وقد سمعت مرارا وستسمع ايضا ان الاول خلاف الاصح المختار وفي اطلاق الثاني نظر والتفريع على ما ذكر لمن عليه الاعتماد لم يجوز فيها اذا كان ما يقع فيها من الما يخرج من ساعته ولا يقع الاغتراف منه وعلى ان الما المستعمل طاهر فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظايرها انه يجوز الوضو فيها ما لم يغلب على ظن المتوضي ان ما يغترفه لاسقاط فرض ما مستعمل وما يخالطه منه مقدار نصفه فصاعدا فكن على هذا معتمدا م حوض صغير كره رجل منه نهرا فاجرى الما فتوضا من النهر جاز وان اجتمع الما في موضع وكرا رجل منه نهرا آخر واجرى الما فتوضا رجل جاز وضو الكل ان كان بين المكانين مسافة وان قلت ش معنى كرى منه نهرا حفر منه حفيرا ولفظ الذخيرة في هذه المسيله وعن الشيخ الامام هذا يعني القاضي عليا السعدي ان من حفر نهرا من حوض صغير واجرى الما في نهر وتوضا كل الما في حال جريانه فاجتمع ذلك الما في مكان واستقر فحفر رجل اخر نهرا من ذلك المكان واجرى الما فيه وتوضا به في حال جريانه فاجتمع ذلك الما في مكان اخر ايضا ففعل رجل ثالث كذلك جاز وضو الكل لان كل واحد منهما انما توضا بالما حال جريانه والما الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير انتهى وقد افادك هذا ان معنى قول المصنف ولا فتوضا من النهر وقوله ثانيا فتوضا اي بذلك الما في حال جريانه وقد كان الاولى به ذكره غير خاف ايضا ان الاولى حذف لفظ الكل في قوله وذكر لفظ ايضا مكانه بخلاف ما في الذخيرة فان قوله فيها جاز وضو الكل واقع موقعه ثم في الذخيرة ايضا عقب هذا المذكور فيها وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضو الثاني والثالث فانه قال في حفرتين يخرج الما من احدهما ويدخل في الاخرى فتوضا فيما بينهما جاز والحفرة التي يدخل فيها الما تفسد انتهى ثم المصنف نقل عن المحيط تقييد الجواز بما اذا كان بين المكانين مسافة وان كانت قليلة يوافقه ما في الفتاوي الخانية بعد ذكر الجواز في مسيلة الكتاب وتاويله اذا كان بين المكانين قليل مسافة وفي مسيلة الحفرتين لو كان بينهما قليل مسافة كان الما الثاني طاهرا كذا قاله خلف بن ايوب ونصير بن يحيى وهذا لانه اذا كان بين المكانين مسافة فالما الذي استعمله الاول يرد عليه ما جار قبل اجتماعه في المكان الثاني فلا يظهر حكم الاستعمال اما اذا لم تكن بينهما مسافة فالما الذي استعمله الاول قبل ان يرد عليه ما جار يجتمع في المكان الثاني فيصير مستعملا فلا يطهر بعد ذلك انتهى وهذا كله ايضا بنا على نجاسة الما المستعمل واما على طهارته فالجواب في هذه المسيله ما تقدم في نظايرها فاستحضره فان العهد قريب م وفي نوادر المعلى عن ابي يوسف ما الحمام بمنزلة الما الجاري اذا ادخل يده فيه وفي يده قذر لم تنجس واختلف المتاخرون في بيان هذا القول قال بعضهم مراده حالة مخصوصة وهو ما اذا كان الما يجري من الانبوب الى حوض الحمام والناس يغترفون منه غرفا متداركا ومنهم من قال بمنزلة الما الجاري على كل حال لاجل الضرورة ش الجملة من الذخيرة ووقع في بعض النسخ وفي نوادر ابي المعلى وهو غلط وفي

شرح الزاهدي حوض الحمام بمنزلة الما الجاري عند ابي يوسف قيل على الاطلاق والاصح ان كان يدخل الما من الانبوب والغرف متدارك فهو كالجاري وتفسير الغرف المتدارك ان لا يسكن وجه الما فيما بين الغرفتين فافادا صحية القول المقابل للاطلاق وتفسير الشرط المشتمل عليه وعزاه قاضي خان الى الكرخي الا انه لم يفصح باشتراط التدارك لفظا وانما ظاهر عبارته تعطيه وعزي في الحاوي القدسي ما ذكره الزاهدي انه الاصح الى ابي يوسف وقال وعليه الفتوى فاما انه طريقه منصوصا عنه هكذا واما انه ذهب الى ان معناه كما هو قول بعض المشايخ على ما في الذخيرة ونقله المصنف في الكتاب وهذا وذكر بعض شارحي القدوري عن بعض المشايخ ان ما الحمام على خمس وجوه الذي في الحوض وهو راكد والرجل لا يعلم بوقوع النجاسة والثاني يدخل الما من الميزاب والناس يغترفون من الحوض والرابع يرفع ما الحوض بقصعة ويجعله تحت الانبوب حتى يخرج منه شي يتوضا به والخامس ياخذ الكل من ما الانبوب فالخامس خير من الرابع والرابع خير من الثالث والثالث خير من الثاني والثاني خير من الاول والوضو بالكل جايز والاحتياط من اخذ به فهو جايز م ولو ادخل الجنب يده لطلب القصعة وليس على يده نجاسة حقيقية تنجس عند ابي حنيفة وعندهما الما طاهر ش والعبد الضعيف لا يعلم ان احدا احكى هذا عن ابي حنيفة في هذه الحالة انما يحكون عدم الفساد مطلقا في كل من هذه الحالة ومن ادخلها للاغتراف من الانا ولتعرف حر الما وبرده بعدان لا يكون على يده نجاسة حقيقية كما ذكر نعم ذكر غير واحد من شارحي كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان غمس جنبه وغير متوضي يديه الى المرفقين واحدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء به لانه سقط فرضه عنه قال شيخنا رحمه الله وذلك لان الضرورة لم يتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان وقع الكوز في الحب فادخل يده الى المرفق لاخراجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة انتهى وكذا في الفتاوي الخانية وغيرهما وفي البدايع ولو ادخل جنب وحايض ومحدث يده في الانا قبل ان يغسلها وليس عليها قذر او شرب الما منه فقياس اصل ابي حنيفة وابي يوسف ان يفسد وفي الاستحسان لا يفسد لما روي عن عايشة انها قالت كنت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل من انا وربما كانت تتنازع فيه الايدي وروينا ايضا عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تشرب من انا وهي حايض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الانا وكان يتتبع اثار فمها حبا لها ولان التحرز عن اصابة الحدث والجنابة والحيض غير ممكن وبالناس حاجة الى ضرب الاغتسال والشرب من كل انية فلو لم تسقط اعتبار نجاسة اليد والشفة لوقع الناس في الحرج حتى لو ادخل رجله فيه يفسد الانا لانعدام الحاجة اليه في الانا ولو ادخلها في البير لم يفسد كذا ذكره ابو يوسف في الامالي لانه يحتاج الى ذلك لطلب الدلو فجعل عفوا ولو دخل في البير او الانا بعض جسده سوى اليد والرجل افسده لانه لا حاجة اليه انتهى ثم بعد الساوالتي قد ذكرنا مرارا ان الما المستعمل طاهر على الاصح فلا يعول على ما اغرب به المصنف من حكاية التنجيس في هذه الصورة عن ابي حنيفة م ولو ادخل الكبار والصبيان ايديهم لا يتنجس اذا لم يكن على ايديهم نجاسة حقيقية ش وقد قدمنا الوجه في ذلك مع زيادة فروع في شرح قوله وكذا اذا استقر بطهورنيته فراجعه ثم هذا اذا لم يدخل الصبي يده في الانا على قصد اقامة القربة اما اذا ادخلها فيه على هذا القصد ففي المصفى لا ذكر لهذه المسئلة في شي من الكتب والاشبه ان يصير مستعملا اذا كان الصبي عاقلا كذا في المغني انتهى وفي الفتاوي الخانية الصبي العاقل اذا توضا وغسل يديه يريد به التطهر ينبغي ان يصير الما مستعملا لانه نوى قربة معتبرة وذكر في الخلاصة انه المختار فليس كذا ينبغي هذا التفصيل في

الهداية

ادخال الكافر يده فيه بطريق اولي م ولو ادخل الصبي يده في الاناء لا يتوضا به استحسانا ولو توضا به
جاز ش كذا في الخانيه وهو يفيد ان نفي الوضوء منه استحسانا علي سبيل الاستحباب وهو يعين حمله علي
ما اذا لم يعلم طهارة يده ولا نجاستها فيوافق بعد ما في الخلاصة نقلا من فقه الامر وهو علي ما في
هامش نسخة بها اسم كتاب بالفارسيه للامام القلانسي واء كان يعني الذي يدخل يده في الاناء او البير
صبيا ان علم يقينا ان يده طاهره بان كان مع الصبي رقيب ولسكه يجوز التوضي بذلك الماء وان علم
يقينا ان يده نجسة لا يجوز التوضي به وان كان لا يعلم انه طاهر او نجس المستحب ان يتوضى بغيره
فان توضا به جاز انتهى لا يعري في الجملة عن شي كما يظهر للمتامل فيما تقدم فليتامل م حوض الحمام اذا
تنجس يطهر اذا خرج منه مثل ما فيه مرة ش لغلبة الماء الجاري عليه كذا ذكره قاضي خان قولا لبعضهم وذكر
قبله انه لا يطهر ما لم يخرج مثل ما فيه ثلاثا ثم قال والاول احوط وقبل هذا بنحو ورقتين في الحوض
الصغير يتنجس ماوه فدخل الماء من جانب وخرج من جانب عن ابي بكر بن سعيد كما ذكرناه بعد ان قال قال
الفقيه ابو جعفر يصير طاهرا لان الماء الجاري غلب علي النجس فكان بمنزلة الماء الجاري وقد ذكرنا من
الخلاصة انه المختار عن الصدر الشهيد والظاهر ان حوض الحمام من افراد الحوض الصغير فما للحوض
الصغير من الاحكام فهي جارية فيه ولا بالعكس في بعض الاحكام لما فيه من الضرورة التي ليست في غيره
علي ما يشير اليه قول بعض المشايخ كما تقدم من قريب م ولو ادخل راسه في الاناء بنية المسح او خفيه يجوز
بالاتفاق ولا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف ش اعلم ان المذكور في المنظومة والمجمع وغيرهما
في هذه الصورة ان هذا الفعل عند ابي يوسف يجزي عن المسح ويكون الماء طهورا علي حاله وعند محمد لا
يجزيه عن المسح ويصير الماء مستعملا وقالوا في وجه قول محمد لان الماء صار مستعملا بنية التقرب عند
اصابته فلا يكون طهورا فلا يجوز المسح عليه ببلته وفي وجه قول ابي يوسف لان ما بقي من الماء لم يقم به
الفرض فلا يكون مستعملا وانما اقيم بالبلة الملاقية للمحل وهي لم ينفصل عنه حقيقة ولا حكما وانما
وقع التقييد بنية المسح لانه لو لم ينو يكون الماء طهورا بالاتفاق لانعدام زوال الحدث عند ابي يوسف
وقصد القربة عند محمد وفي شرح المجمع لفاضل متاخر وفيه اشارة الي ان نية التقرب في اول الوضوء
غير كاف لاجزاء هذا المسح بل لا بد فيه من نية مخصوصة لكونه واردا علي غير صورة المسح انتهى فعلي هذا
فقول المصنف يجوز بالاتفاق غير صحيح بل الصواب حذف ذلك كما عليه بعض النسخ وفي البدايع
اذا ادخل راسه او خفه او جبيرته في الاناء وهو محدث قال ابو يوسف يجزيه في المسح ولا يصير الماء
مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزيه ولا يصير الماء مستعملا وان نوى المسح اختلف المشايخ
علي قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير مستعملا وذكر وجهه ما تقدم ثم قال والصحيح انه يجوز ولا
يصير الماء مستعملا بالملاقاة لان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال فلم يكن مستعملا قبله فيجزيه
المسح به انتهى ° وعلي هذا فقول المصنف يجوز بالاتفاق صحيح لكن لا معني حينئذ للاقتصار علي تقييد نفي
صيرورة الماء مستعملا بقوله عند ابي يوسف فانه علي هذا التقدير هو غير مستعمل عند محمد ايضا ثم من
الظاهر اتجاه القول بالاجزاء وعدم صيرورة الماء مستعملا كما هو واضح من التوجيه المذكور وايضا انما
تتم صيرورة ما في الاناء مستعملا علي قياس قول محمد بعد تسليم ما ذكروا له من التوجيه المذكور اذا
كان الماء في الاناء قليلا بحيث يكون القدر الملاقي للممسوح نصفه فلا لما عرف من قوله بطهارة الماء
المستعمل وانه انما يخرج الماء الطهور عن الطهورية بمخالطته اذا ساواه او زاد عليه في الاجزاء ولولا ما في

الذخيره عنه كما سنسوقه بلفظه لوقع الظن ان هذا قول خرجه بعض المشايخ علي اصل له فوهم فيه كما يشير
اليه نص البدايع الذي ذكرناه هذا وقد اوجدناك عنها التسوية في الحكم المذكور بين الراس والخف
والجبيرة ويوافقها في ذلك ايضا ما في الفتاوي الخانيه لو ادخل المحدث راسه في الاناء يريد به المسح
اما ما بمسح لا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف وعلي هذا وضع الخلاف في الراس في الخف كما في المنظومة
اتفاقي وافادني الحقائق ان التقييد بالراس والخف لان من علي ذراعيه جبائر لو غسلهما في الاناء يريد
المسح عليها لم يجزه وافسد الماء لان المسح عليها كالغسل لما تحتها وعلي هذا وضع الخلاف في الراس والخف
ليس باتفاقي وفي الذخيره ما يفيد ان عند محمد في الجبيرة تفصيلا بين ان يكون علي اليد فيجوز ولا تفسد
الماء وبين ان يكون علي غيرها فلا يجوز وتفسد الماء وان فيها وفي المنتقي ابن سماعة عن محمد رجل علي
رجله جبائر فغمسها في الاناء يريد بذلك المسح عليها لم يجزه وافسد الماء وكذلك ان كانت علي اصابع
رجليه وكذلك لو غمس راسه في الاناء يريد المسح وفيه عن ابرهيم عن محمد جنب غمس يده في تور فتوضا
لم يفسد الماء ولو غمسها فيه يريد غسلها ودلكها افسد الماء ولو كان علي اصابع يده او كفه جبائر فغمسها
في الاناء يريد بذلك المسح عليها اجزاه ولا يفسد الماء قال واليد لا تشبه غيرها فقد اشار الي اعتبار
الضرورة في ادخال اليد انتهى ولا يخفي ان اطلاق كون صيرورة ما في الاناء من الماء مستعملا فيما رواه
ابن سماعه مشكل بما قدمناه من الاصل المحفوظ لمحمد وما تفرع عليه فان امكن دفع اشكاله بحمل
ما في الاناء من الماء علي كون الملاقي للممسوح مقدار نصف ما في الاناء من الماء فصاعدا ولهذا وقع
وضع المسئلة في ادخاله في الاناء فان الظاهر ان ما لم يبلل قد اضعاف مضاعفة للملاقي والا فهو باق
علي اشكاله ثم اعلم ان هذه المسئلة من المسايل التي لم يحفظ فيها عن ابي حنيفة شي ومن ثمة ذكرها
النسفي في باب قول ابي يوسف علي خلاف قول محمد ولا قول فيه لابي حنيفة فاذا ذكر فيها الاتفاق فالمراد
اتفاقهما والله اعلم م

فصل في المسح علي الخفين

المسح علي الخفين جايز بالسنة ش
اي ثابت شرعيته للرجال والنساء مسافرين كانوا او مقيمين لحاجة او لا لحاجة بالسنة القولية والفعلية
قيل ومن ثمة اختير ذكرها علي الحديث لانه لا يتناول الا القول ثم من السنة القولية ما عن علي رضي الله
عنه قال جعل رسول الله صلي الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم اخرجه
مسلم وما اخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما من حديث ابي بكرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم ارخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان
يمسح عليهما ونقل الشافعي عن البخاري ان اسناده صحيح والبخاري علي انه حديث حسن وما عن صفوان
بن عسال قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام
ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه جماعة منهم احمد وابن خزيمة وابن حبان
والزهري وقال حديث حسن صحيح ° ومن السنة الفعلية ما في الصحيحين عن جرير انه بال ثم توضي
ومسح علي خفيه فقيل تفعل هذا فقال نعم رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم بال ثم توضي ومسح علي
خفيه قال الاعمش قال ابرهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المايدة
لفظ مسلم وفي سنن ابي داود وغيرها ان جريرا بال ثم توضا فمسح علي الخفين وقال ما يمنعني ان امسح وقد
رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المايدة وقال انما اسلمت بعد
نزول المايدة وما عن بريدة ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح علي

خفيه اخرجه مسلم واصحاب السنن الي غير ذلك مما يطول ايراده وقد روي ابن المنذر في اخرين عن الحسن بن
البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم مسح علي الخفين وقال الحافظ ابن
عبد البر ولم يرو عن احد من الصحابة انكار المسح الا عن ابن عباس وابي هريرة وعايشة فاما ابن عباس وابو
هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك واما عايشه فقد صح عنها بالاسانيد انها احالت علم
ذلك علي علي رضي الله عنه وذلك في صحيح مسلم ولا جرم ان قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح حتي جاءني
فيه مثل ضوء النهار وفي رواية عنه من انكر المسح علي الخفين يخاف عليه الكفر لانه جاء فيه من الاخبار ما يشبه
التواتر وفي النوازل وكنت في لستم قيد بان علي قياس قول ابي يوسف يكفر لان حديث المسح علي الخفين
بمنزلة المتواتر ومن انكر المتواتر يكفر وعلي قول محمد لا يكفر لان حديث المسح علي الخفين بمنزلة الاحاد
ومن انكر الاحاد لا يكفر قيل لمحمد لم جوزت المسح علي الخفين اذا كان خبر المسح من اخبار الاحاد ونسخ الكتاب
بخبر الواحد لا يجوز قال ما نسخت به كتاب الله تعالي بل خصصت به كتاب الله تعالي يريد به تخصيص
الحال وهذا لان الله تعالي امر بغسل الرجلين عاما في حالة الستر والكشف فجاء هذا الحديث وبين ان الامر
بالغسل مختص بحالة الكشف وتخصيص الكتاب بالاحاد جايز عندي كذا في الذخيرة ثم في قول المصنف بالسنة
تعريض بنفي قول من ذهب من المشايخ الي انه الكتاب ايضا حملا لقراءة جر رجلكم عليه حالة استتارها بالخف
ولقراءة نصبها علي غسلها حالة ظهورها جمعا بين القراءتين وممن نظر في هذا القول صاحب المجمع فقال
واقول فيه نظر لان الماسح علي الخف لا يكون ماسحا علي الرجل حقيقة ولا شرعا اما حقيقة فظاهر واما
شرعا فان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الي القدم فيبقي القدم علي طهارتها السابقة علي اللبس وما
حل بالخف جعل بمنزلة المسح فعلي هذا لا يكون المسح علي الرجل لكونها طاهرة لم يحل بها حدث يرفعه المسح
انتهي ومما يقدح فيه ايضا ان الله تعالي مد الحكم في الارجل الي الكعبين والمسح علي الخفين لا يحد الي
الكعبين اتفاقا وقول المصنف م من كل حدث موجب للوضوء ش احتراز من الجنابة وما في معناها مما يوجب
الغسل كالحيض علي اصل ابي يوسف في حق المراة اذا كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان
والاكثر اليوم الثالث والنفاس فانه لا ينوب المسح علي الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم
جعل الخف مانعا من سرايتها الي الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم سابقه ويقاس
الحيض والنفاس في ذلك عليها ان لم يكن فيها اجماع ثم اسناد الموجبة الي الحدث بما نحونا او بناء علي ان
سبب الوضوء هو الحدث كما هو راي بعض المشايخ وقد عرفت ما فيه وقوله م اذا لبسهما علي طهارة كاملة
ش يفيد ظاهره تقييد الجواز به مع انه ليس مرادهم وممن نبه علي هذا صاحب الهداية حيث قال قوله
اذا لبسهما علي طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتي لو غسل رجليه
ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعي
كمال الطهارة في وقت المنع حتي لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف دافعا انتهي قلت وهذا يفيد ان
المراد بالطهارة طهارة البدن كله لا طهارة الرجلين لا غير وان المراد بكاملة الكمال الذاتي وان ذكرها
لدفع توهم الضد الذي هو النقصان الذاتي لها وهذا اولي مما قيل ان كاملة احتراز عن طهارة اصحاب
الاعذار بالنسبة الي ما بعد الوقت اذا توضوا ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مشي عليه غير
واحد وسيصرح به المصنف عن قريب وعن طهارة التيمم وبسوء النمر علي القول بتعين الوضوء به
عند وجوده وهذا الما المطلق الطهور كما في شامل البيهقي وغيره فانه في الحقيقة لا نقص في شي من

اللبس بلا حدث م

هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتي بالماء المطلق الطهور في حق الاصحا ولو قيل ايضا المراد بالطهارة
طهارة الرجلين في حق اللبس فنعم ما اذا توضا وغسل رجليه ثم ادخلهما في الخفين كما هو الحال الاكمل
في ذلك ومما اذا توضا وغسل احدي رجليه وادخلها في الخف ثم غسل الاخري وادخلها في الخف وما اذا
غسل رجليه وادخلهما في الخفين ثم اكمل الوضوء وحينيذ يكون المراد بكاملة كاملة بالنسبة الي الرجلين
يعني ان يكونا بحيث لا يحتاجان في فعل ما الطهارة شرط للتلبس به الي غسلهما بعد اللبس فقبل انقضاء
المدة لكان ايضا متمكنا وصلح مع ذلك ايضا ان يكون فيه احتراز عن لبس الخف علي طهارة التيمم ونبيذ التمر
وعلي طهارة ذوي الاعذار اذا كان عذرهم مقارنا للوضوء او موجودا بعده قبل اللبس وحالة اللبس
لان هولاء في حالة بقاء استباحتهم للصلوة بهذه الطهارة لا يحتاجون فيها الي غسل الرجلين وعند عدم
بقايها للقدرة علي استعمال الماء المطلق الطهور وخروج الوقت يحتاجون في استباحتهم الي غسل
الرجلين مع غسل باقي الاعضاء فتامله نعم يرد انهم قالوا انه لو لبس المحدث خفيه ثم غسل وجهه ويديه
ثم مسح راسه ثم خاض الماء فابتلت رجلاه مع الكعبين او بالعكس جاز له المسح علي الخفين مع ان لبسهما
في هذه الصورة في كلا وجهيها علي غير طهارة من كل وجه وقد يجاب عن هذا بانه ذكر اللبس واريد
بقاوه لان الدوام فيما يستدام له حكم الابتدا قال الله تعالي فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين
تسمي دوام القعود قعودا وهذا النقض وان كان متجها لكن في فهم هذا المراد من العبارة المذكورة تعقيد
ظاهر ثم مالك واحمد والشافعي ذهبوا الي اشتراط كمال الوضوء قبل لبس كل من الخفين فلم يجوزوا المسح
فيما عدا الفرع الاول من الفروع المذكورة علي اختلاف عن مالك في بعضها لما في الصحيحين عن المغيرة كنت
مع النبي صلي الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح
عليهما لفظ البخاري ولحديث ابي بكرة المتقدم والجواب ان قوله فاني ادخلتهما طاهرتين يصدق علي
كل من الصور الثلاث الاوليات فلا يتعين الصورة الاولي للجواز دون الباقيتين نعم لا يصدق طاهرا
علي الصورة الاخيرة بكلا وجهيها نظرا الي ابتدا اللبس لا الي ما بعد الوضوء الكامل المشتمل علي غسلهما
بعد ذلك لكن اهل المذهب لبسوا متعمدين بابتدا هذا اللبس في هذه الصورة بل انما هم معتدون
باستمراره لهما بعد الوضوء الكامل تنزيلا لاستمرار اللبس من وقته الي حين الحدث بعده بمنزلة
ابتدا لبس جديد وجد الحدث بعده علي طهارة كاملة لعقلية ان المقصود وقوع المسح علي خف
يكون ملبوسا عند اول حدث يحدث بعد اللبس علي طهارة كاملة وهذا المقصود موجود في هذه
الصورة كما في الصور الاخري الا تري ان في الوجه الذي فعل فيه الوضوء بتمامه مرتبا لهذه الصورة لو نزع
رجليه من خفيه ثم اعادهما اليهما من غير اعادة لغسلهما انه يمسح علي الخفين اذا احدث بعد ذلك قبل
مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا اثر لعدم الاكمال قبل ابتدا اللبس في المنع من جواز المسح اذا
وجد الاكمال بعد ابتدا اللبس قبل الحدث علي ان كلا من الحديثين المذكورين ليس بمتعرض لعدم الجواز
في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث ابي بكرة بطريق مفهوم المخالفة وهو طريق غير صحيح عند اهل
المذهب علي ما عرف في علم الاصول مع ان كلا منهما وما ضاهاهما يجوز ان يكون خرج مخرج الاشارة
لما هو الاكمل في ذلك والاحسن واهل المذهب قايلون بان هذا الذي عينه مخالفوهم محلا للجواز نظرا
الي هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل والله سبحانه اعلم م فان كان مقيما مسح يوما وليلة وان كان
مسافرا مسح ثلاثة ايام ولياليها ش كما هو قول جمهور اهل العلم منهم اصحابنا والشافعي واحمد واما مالك

فبعد ان اختلف القول عنه في جواز المسح للمقيم اختلف القول عنه في توقيته ونقل اهل مذهبه ان المشهور
عدم توقيتهما وقد مشى ابن ابي زيد في رسالته على جوازه للمقيم وفي تهذيب البرادعي وقال مالك
يمسح المقيم والمسافر على خفيه وليس لذلك وقت ثم قال لا يمسح المقيم انتهى فاذا القول الاخير له عدم
الجواز للمقيم والحجة للجمهور احاديث كثيرة ثابتة بطول سردها منها ما قدمناه من حديث علي وابي
بكرة وصفوان م ابتداؤها عقيب الحدث ش اي ابتداء مدة المسح لكل من المقيم والمسافر من عقيب
الحدث الطاري على طهارة كاملة بعد لبس الخفين كما هو قول جمهور اهل العلم وثبوت الملاقي عقيب
لغلة قليلة جرى عليه السنة اكثر الناس والكثير تركها م ولا يعتبر وقت الطهارة ولا وقت اللبس ش والوجه
الظاهر ان يقول ولا يعتبر من وقت المسح ولا من وقت اللبس ولا يعتبر ابتداء المدة من وقت اول مسح الخفين
كما هو رواية عن احمد وحكي عن الاوزاعي وداود الظاهري وابي ثور واختاره ابن المنذر ثم النووي وقال
لانه مقتضى احاديث الباب الصحيحة ولا من وقت لبسهما كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من
متاخري الشافعية لانه وقت جواز الرخصة قلت ولظاهر ما روى الطحاوي في شرح الاثار ان عمر رضي الله عنه
قال من ادخل قدميه وهما طاهرتان فليمسح عليهما الى مثل ساعته من يومه وليلته والحجة للجمهور ان
احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت
المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان
كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث فلو توضا بعدما انفجر الصبح
ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس ثم توضا ومسح خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول
الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى
قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان
كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن
اليوم الرابع ان كان مسافرا **تنبيه** قال الزاهدي والمقيم في مدة مسحه قبلا يتمكن الا من اربع صلوات
وقته بالمسح لمن توضا ولبس خفيه قبل الفجر فلما طلع صلى الفجر وقعد قدر التشهد فاحدث لا يمكنه ان
يصلي الفجر من الغد على هيئة الاولى لاعتبار ظهور الحدث في اخر صلاته هكذا اورده وقد يصلي خمسا
وقد يصلي بالمسح ستا كمن اخر الصلاة الى اخر الوقت ثم احدث وتوضا ومسح وصلى الظهر في اخر وقته ثم
صلى الظهر من الغد في اوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف م ولو غسل رجليه ولبس خفيه
ثم اكمل الطهارة قبل ان يحدث جاز المسح عليهما عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان عندنا يكفيه ان يكون
ملبوسا على طهارة كاملة عند اول الحدث ش كما اسلفنا بيانه من فضل الله سبحانه ثم هذه الصورة حيثما
يصلح عدم الجواز فيها عنده ان يكون معللا بما ذكره وان يكون معللا بعدم الترتيب بخلاف ما اذا توضا
وغسل احدى رجليه وادخلها في الخف ثم غسل الاخرى وادخلها فيه فان جواز المسح في هذه الصورة عندنا
وعدم جوازه فيها عنده ليس الا بناء على ان الشرط في جواز المسح عندنا ان يكون ملبوسا على طهارة كاملة عند
اول حدث يحدث بعد اللبس وان الشرط في جوازه عنده ان تكون الطهارة كاملة قبل لبس كلا الخفين
م والطهارة الناقصة هي طهارة صاحب العذر حتى ان المستحاضة ومن بمعناها اذا توضات ولبست قبل
ان يظهر منها شيء يمسح كالاصحاء ولو لبست بطهارة العذر يمسح في الوقت عندنا وعند زفر يمسح تمام المدة
ش وهنا ما ذكرنا ان المصنف سيصرح به مشيا على ان الطهارة الكاملة احترازا عن طهارة ذوي الاعذار ثم

ان كانت صاحب العذر يمسح كالاصحاء بالاجماع اذا توضا قبل ان يحدث حدثا ما مطلقا اعني لا حدثه
الذي ابتلي به ولا غيره حتى ان كان مقيما فيوما وليلة من وقت الحدث العارض له على الطهارة المذكورة
بعدا للبس وان كان مسافرا فثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث المذكور لان الحدث المذكور صادف
لبسا على طهارة كاملة مطلقا فجاز له المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة لان الخف يمنع سراية الحدث
الى الرجل ما دامت المدة باقية بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان وجد العذر مقارنا للوضوء وللبس
او لكليهما او فيما بينهما او استمر على ذلك حتى لبس فانه انما يمسح حينئذ في الوقت كلما توضا لحدث غير
ما ابتلي به ولا يمسح خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان الحدث في هذه بوجوهها صادف بالنسبة الى
الوقت لبسا على طهارة كاملة بدليل ان الشارع الحق ذلك الحدث الذي ابتلي به بالعدم فيه حتى جوز له
ادا الصلوة معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لبسا على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز له
ادا الصلاة فيه وان لم يوجد منه حدث غير ما ابتلي به فان هذا اية ان الحدث السابق عمل عمله اذ
خروج الوقت ليس بحدث حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان جاز
له المسح في الوقت لا خارجه ايضا الى تمام مدة المسح على اختلافها بالنسبة الى المقيم والمسافر كما ذهب اليه
زفر رحمه الله مستندا الى ان طهارة المعذور طهارة معتبرة شرعا لان الشارع الحق حدثه بالعدم حتى
جوز له ادا الصلوة به فحصل اللبس على طهارة كاملة فالتحقت طهارته بطهارة الاصحاء فان الشارع
لم يلحقها بالعدم مطلقا كما بينا م ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل ش وهذا انضرح مما تقدم معرفته بطريق
المخالف وقد بيناه مع الحجة فيه ثمة م والرجل والمراة فيه سواء ش اي في جواز المسح لاطلاق النصوص
م والمسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدا من قبل الاصابع الى الساق اعتبارا بالغسل ش هذا بيان
لمحل المسح فرضا وسنة عند اصحابنا مع التعريض بنفي مذهب المخالف فالمذهب عند اصحابنا ان ما سوى
ظهر القدم من الخف وهو ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويسمى اعلا الخف ليس بمحل للمسح لا فرضا
ولا سنة وان كان اسفله وهو ما يلي الارض منه تحت القدم حتى انه لا يسن مسح الاسفل عندهم وبه قال
احمد والمشهور من مذهب مالك وجوب مسح الاعلا واستحباب مسح الاسفل لكن يجب ان اقتصر على
الاعلا وصلى استحب له الاعادة في الوقت وقال ابن نافع من المالكية يجب مسح الاعلا والاسفل وقال
الشافعي يسن مسحهما ومن الحجة لاصحابنا مع ظاهر ما تقدم في حديث جابر وغيره كما في الصحيحين من قوله
فمسح على خفيه وما عن علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه رواه ابو داود باسناد جيد وما عن عمر رضي الله عنه
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر بالمسح على ظهر الخف للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما
وليلة رواه الدارقطني وفي رواية اخرى له اخرجها ابن ابي شيبة ايضا امر بالمسح على ظهر القدمين
اذا لبسهما وهما طاهرتان وما عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضا وهو يغسل
خفيه فنخسه بيده وقال انما امرنا بالمسح هكذا واراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج
بين اصابعه رواه الطبراني في معجمه الاوسط وقال لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد تفرد به بقية انتهى
وهو لا يضر مع ما تقدم على ان بقية اخرج له مسلم واما ما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عن
المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح اعلا الخف واسفله فقال الترمذي حديث معلول لم يسنده
عن ثور بن يزيد غير الوليد بن مسلم وسالت ابا زرعة ومحمدا عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح لان ابن المبارك

روي هذا عن ثور عن رجا قال حدثني كاتب المغيرة مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه المغيرة انتهى وضعفه الامام احمد ايضا ثم على الاثر من هذا سيذكر المصنف لقدر المفروض ثم بيان الكيفية المسنونة وقد ابينا قبل ان نصرف عنان القلم الى تسطير ما ذكره والكلام عليه ان نتعرض هنا لامرين يليق التعرض لهما فيه لاشتمال كلام المصنف هذا عليهما الاول ان اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط كما صرح به وقيده في البحر المحيط على ما في شرح الزاهدي بقوله في ظاهر الرواية ثم قال وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع انتهى وهذا يفيد انه شرط الجواز عنده والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط شرط السنة كما ذكره بعضهم واستدل عليه بان الحسن البصري قال من السنة ان تمسح على الخف خطوطا وهو بعد ثبوته والله اعلم بذلك لا ينهض بمجرده لثبوت المطلوب على اصول اصحابنا ولا يخفى ان كون البداءة من قبل الاصابع سنة كما يرشد اليه قوله اعتبارا بالغسل فانها فيه سنة كما تقدم لان الله تعالى جعل الكعبين غاية فيه ثم حديث جابر المذكور من قريب يفيده ايضا الثاني اعلم ان الزاهدي في شرح القدوري بعد ان ذكر والسنة في المسح ان يبتدي من رؤوس الاصابع الى الساق قال الحسن عن ابي حنيفة انه يمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق وفي قول المصنف يريد القدوري من الاصابع اشارة اليه لان الغاية لا تدخل تحت المغيا انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له وفيه نظر ظاهر فان مؤدي رؤوس الاصابع وما بين اطراف الاصابع واحد لان اطراف الاصابع رؤوسها كما هو الظاهر من اطلاقهما ومن ثمه وقع كل من العبارتين في كلام المشايخ ففي المبتغى بالغين المعجمة وموضع المسح ظهر القدم دون الكعب والجوانب وظهر القدم من رؤوس الاصابع الى معقد الشراك انتهى وفي الفتاوى الولوالجي والفتاوى الكبرى والخلاصة وخزانة الفتاوى وتفسير المسح على الخفين ان يمسح على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا انتهى ولا يصح التقابل بين العبارتين المذكورتين نعم راجعت نسخة بالذخيرة فاذا فيها ما نصه وتفسير المسح على الخفين ان يمسح ما بين الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا وعن الحسن بن زياد عن ابي حنيفة المسح على ظهر قدميه من اطراف الاصابع الى الساق انتهى وهذا تقابل صحيح فان الاصابع على ما فيها اولا غير داخلة في المحلية وعليه ما في شرح الطحاوي ولو مسح موضع الاصابع لا يجوز وقد صرح به قاضي خان في فرع ذكره في فتاواه سنذكره فيما سياتي في موضع لائق به وننبهك ثمة عليه وعلى رواية الحسن داخلة ويظهر انها الاولى وحديث جابر الماضي من قريب يشهد بذلك فلا جرم ان مشى عليه اصحاب الفتاوى المذكورون م وفرض ذلك مقدار ثلاث اصابع من اصابع اليد ش كذا اطلقه غير واحد من مشايخ المذهب وعزاه في الخلاصة الى ابي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد وقيدها قاضي خان بكونها من اصغر اصابع اليد وقال الكرخي ثلاث اصابع من اصابع الرجل لان المسح يقع عليها ه وعن ابي يوسف والحسن اكثر ظاهر الخف ولو مسح اقله لم يجز وبه قال احمد وعن ابي يوسف نصف ربع الخف قالوا والاول اصح لان اليد آلة المسح والثلاثة اكثر اصابعها وفي البدائع لما روي في حديث علي رضي الله عنه انه قال في اخره لكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وهذا خرج مخرج التفسير ان الخطوط بالاصابع والاصابع اسم جمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث اصابع اليد ولان الفرض يتادى به بيقين لانه ظاهر محسوس فاما اصابع الرجل فمستترة بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالحزر والظن فكان التقدير باصابع اليد اولى انتهى وفي كل منهما بحث للفقيه

المحقق وعند مالك مسح الجميع الا موضع الغضون وهو تكسر اعلاهما وقال الشافعي يكفي مسمى مسح محاذي الفرض الا اسفل الرجل وعقبها **فرع** مسح باصبع ومدها او باصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلث اصابع لا يجوز عندنا خلافا لزفر بخلاف ما لو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين فوضعهما مع ما بينهما من الكف على الخف فانه يجوز ويكون ذلك بمنزلة ثلث اصابع وبخلاف ما لو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها الى الماء في كل مرة فانه يجوز ايضا كانه مسح بثلاث اصابع وقيد في الذخيرة والفتاوى الخانية والولوالجية ومنية المفتي بان كان مسح في كل مرة غير الموضع الذي مسحه اولا وهو حسن والظاهر انه مراد المطلق كما يشهد به توجيهه ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع فالجواب فيه فيما نظهر كالجواب فيما لو كان الممسوح هو الراس بعد القول بان الفرض فيه مقدار ثلاث اصابع من اليد وقد قال في البدائع في هذا انه لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلث اصابع وكذا نص في التحفة على ان هذا هو الصحيح وقدمناه في فروع تتعلق بمسح الراس مع التنبيه على ان الظاهر انه مقيد بوقوعه في اربعة مواضع واما نص شمس الائمة السرخسي ومن تابعه ممن ذكرناهم ثمة على ان الاصح انه لا يجوز وهو فيما يظهر بناء على تقدير المفروض بربع الراس فاذا عرف هذا فيكون الصحيح في مسئلتنا الجواز والله اعلم م ولو وضع يديه من قبل الساق ومدهما الى رؤوس الاصابع جاز ولو مسح عليهما عرضا جاز وكذا لو مسح بثلاث اصابع موضوعة غير ممدودة ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك ش كذا في غير موضع والوجه في جميعه ظاهر وفي الخلاصة فان وضع ثلث اصابع ولم يمدها لا يجوز في الراس والخف انتهى وعند محمد يجوز انتهى فافاد في هذه الصورة خلافا وان الجواز قول محمد فلعل من اقتصر عليه لم يطلع على الخلاف او كان هذا القول عنده هو المختار م وكيفية المسح ان يضع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او وضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة ش كذا في النسخ الحاضرة وكانه سقط من قلم المصنف لفظ اصابع بين قوله ان يضع وبين لفظ يديه كما ذكره غيره والا فالوجهان متحدان صورة ومعنى وممن ذكر لفظ اصابع في الوجه الاول قاضي خان وهذا لفظه في شرح الجامع الصغير ويمسح مرة واحدة يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهي الى اصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل فيلحقهما سنة المسح وان وضع الكف مع الاصابع كان احسن هكذا روي عن محمد انتهى فلا جرم ان نص في الخلاصة على ان كليهما حسن وان الثاني احسن ونقله الزاهدي عن شمس الائمة الحلواني بعد ان عزى الوجهين الى جواب محمد لمن ساله عن المسح ثم هذا الذي ذكروا انه احسن موافق فيما يظهر لظاهر ما روى ابن ابي شيبة عن المغيرة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم جاء حتى توضا ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى كاني انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين ثم كان حق العبارة اما ان يقول او يضع كفيه الى اخره كما قال غيره م ولو مسح برؤوس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يكون الماء متقاطرا ش اي سائلا من الاصابع الى رؤوسها وممن اجازه الفقيه ابو الليث في فتاواه ولفظ الزاهدي لم يجز الا ان يبلغ ما ابتل عند الوضع قدر الواجب قلت او كانت نزلت البلة اليها عند المد انتهى وهذا هو المراد بكونه متقاطرا لانه حينئذ يقع المسح ببلة غير مستعملة عند المد بخلاف ما اذا لم ينزل اليها شيء وعلى الاول اقتصر قاضي خان في فتاواه مفسرا للقدر الواجب

بثلث اصابع من اصغر اصابع اليد وقال في شرح الجامع الصغير يعتبر اول الوضع ولا يعتبر النهاية وكلامهما
فيما يظهر اولى مما في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سوا كان الما متقاطرا او لا هو الصحيح انتهى هذا
وفي البدايع ولو مسح بثلث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا انتهى
ووجهه ظاهر م والمستحب ان يمسح بباطن الكف ش كذا في الخلاصة وكان المراد به باطن الكف والاصابع
ليوافق ما تقدم ولو كان بباطن اليد لكان اولى م ولو مسح بظاهر كفيه يجوز ش بعد ان يبلغ مقدار الواجب
لان المسح بباطن اليد غير متحتم شرعا بحيث لا يجزي الا به نعم المسح بغير باطنها غير مستحب لانه خلاف المنقول
م ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقب او من جوانبهما لا يجوز ش هذا تصريح بما عرف من مفهوم المخالفة
لقوله والمسح على ظاهرهما وتقدم بيان وجهه وما فيه من خلاف وفي الكلام على غسل الرجلين في الوضوء
ان العقب مؤخر الرجل هذا وقد نقل الاجماع على جواز الاقتصار على مسح الباطن م وذكر في المحيط لو توضا
ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز ش قال قاضي خان وغيره سوا كانت البلة قاطرة او لم تكن يعني اذا
لم تكن مستعملة لان الواجب هو المسح بالبلل وعن هذا قال اصحابنا من مسح راسه بالثلج يجوز مطلقا ولم
يفصلوا بين ما اذا كان البلل متقاطرا او لم يكن ذكره في الذخيرة وفتاوى الولوالجي وفي الخلاصة سواء
اخذ الما من الانا او غسل ذراعيه وبقي البلل في كفيه هو الصحيح م ولو مسح راسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على
كفيه لا يجوز ش وكذا لو مسح بما اخذه من لحيته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضو من المغسولات
جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو اخذه من الانا واذا بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح او اخذه من عضو من اعضايه
لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة قلت ويستثنى من عدم جواز المسح
بما بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح مسح الاذنين بما بقي في اليدين من البلل بعد مسح الراس على ما هو الصحيح
عندنا كما تقدمت الاشارة اليه في سنن الوضوء م ولو لم يمسح وخاض الما لابسه المسح او مشى في الحشيش المبتل
بالما او بالمطر يجزيه وكذا اذا اصابه المطر يجوز عن المسح خلافا للشافعي ش لم اقف على التنصيص على هذا
الخلاف بل المسطور في كتب الشافعية جواز غسل الراس والخف بدل مسحهما من غير تقييد بنية المسح وعللوه
بانه مسح وزيادة الا انه يكره على الخف لما فيه من تعييبه ولا يكره في الراس في اصح الوجهين عند جماعة
منهم وعلله الرافعي بانه الاصل ونقل امام الحرمين كراهته عن الاكثرين لانه سرف وفي باب المسح
على الخفين من الروضة من زياداته قال اصحابنا لا يتعين اليد للمسح بل يجوز بخرقة وخشبة وغيرهما
ولو وضع يده المبتلة ولم يمرها او قطر لما اجزاه على الصحيح كما تقدم في الراس انتهى وذكر في باب
صفة الوضوء منها من زياداته في مسح الراس ويجزيه مسح غيره له انتهى وقد صرح مشايخنا بهذا الفرع ايضا
في مسح الخف منهم صاحب الخلاصة وهذا لفظه ولو امر انسانا ان يمسح على خفيه جاز ولو توضا ومسح
على الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح بنا على مسئلة النية في الوضوء ثم ذكر ما في الكتاب نعم في
شرح الشيخ كمال الدين الدميري على المنهاج في شرح قوله والاصح جواز غسله اي غسل الراس عوض
مسحه ولو وقف تحت المطر فوقع عليه ونوى المسح اجزاه بلا خلاف انتهى ففي هذا اشارة الى انه لو لم ينو
المسح لا يكون كذلك بل اما انه لا يجزيه بلا خلاف عندهم او على خلاف فيه ومثله مما يتاتى في الخف واعلم
انه يخالف ما في الكتاب ما قدمناه عن بعض شروح المجمع في شرح قوله ولو ادخل راسه في الانا ينويه المسح
او خفيه يجوز بالاتفاق فراجعه م وفي بعض الروايات لا يجزيه ش اي لا يجزيه ذلك عن المسح لاشتراطه
نية المسح في المسح على الخفين في بعض الروايات كما نص على هذا الزاهدي في شرح القدوري وعلى هذا فيكون

سنية

حينئذ

حينئذ عدم اجزا الغسل عن المسح في المسايل المذكورة تفريعا على هذه الرواية ثانيا بطريق اولى م لانه
خلف كالتيمم ش اي لان المسح على الخفين بدل من غسل الرجلين كالتيمم بدل عن الوضو فليشترط فيه النية
كما يشترط في التيمم وعلى هذه الرواية مشى العتابي حيث قال في جوامع الفقه لا يجوز المسح على الخفين
الا مقرونا بالنية لكون المسح بدلا عن الغسل انتهى لكن الصحيح عدم الاشتراط كما مشى عليه غير واحد من اعيان
المشايخ سوا منعنا كون المسح بدلا عن الغسل كما هو صريح كلام صاحب البدايع حيث قال ولا يشترط النية
في المسح على الخفين كما لا تشترط النية في مسح الراس والجامع ان كلا منهما ليس بدل عن الغسل بدليل انه يجوز
مع القدرة على الغسل بخلاف التيمم او سلمنا كونه بدلا عن الغسل كما صرح به كثير منهم صاحب البدايع في
الكلام مع الشافعي في المسح على الجرموق وهو الصحيح حتى قالوا لا يمسح على الخف في احدى الرجلين ويغسل
الاخرى لانه يكون جامعا بين الاصل والبدل فان المسح طهارة بالما المطلق والشرط فيها عندنا انما هو
الاصابة بالما المطلق فقط كما عرف ومن هنا يظهر ان القياس على التيمم غير تام لانه قياس مع الفارق
لان هذه طهارة بالما المطلق المتفق عندنا على افادتها الطهارة الحكمية بدون النية ولا كذلك الصعيد فتنبه
له م ومن ابتدا بالمسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام ثلاثة ايام ولياليها وقال الشافعي
مسح تمام يوم وليلة ثم ينزع خفيه ويغسل رجليه اذا لم يكن محدثا ثم يبتدي مدة السفر لان المسح عبادة
فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لا تنتقض بالسفر كما لو شرع في الصوم وهو مقيم ثم سافر فانه يتم صومه ولنا
اطلاق ما تقدم من شرعية المسح للمسافر ثلاثة ايام ولياليها فان الماسح في هذه الصورة مسافر فيتم مدته
قال العبد الضعيف غفر الله له وقياس الشافعي المذكور لا يتم له على اصحابنا اما اولا فلانهم لا يرون
ان العبادة وصف لازم للمسح بل اذا كان الوضو كان منويا والنية ليست بشرط فيه عندهم كما عرف فصار
كما لو سافر في المدة بعد الحدث قبل المسح واما ثانيا فلان المسحات في المدة بمنزلة الصيام في السفر لانه
بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسحات كالوضو مثلا لا يوجب فساد البعض الاخر كالاخر مثلا
كما في صيام ايام رمضان ولا شك في ان من سافر في اواخر رمضان يسقط عنه وجوب الادا فيما بقي
ما دام مسافرا ولا يمنع كونه مقيما اوله من ترخصه بترك ادا الصوم في تلك الحالة فكذا كون الماسح مقيما
في اول المدة لا يمنع من ترخصه برخصة المسافر بالمسح اذا كان في اخرها مسافرا كما يترخص بغيرها من
الرخص المختصة بالمسافر م ومن ابتدا المسح وهو مسافر ثم اقام فان كان مسح يوما وليلة او اكثر يلزمه
نزعهما وغسل رجليه وان كان مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة ش والوجه ظاهر فان جواز
المسح يوما وليلة الى تمام ثلاثة ايام ولياليها رخصة للماسح بواسطة السفر فلا يبقى بدون السفر فاذا
اقام على تمام يوم وليلة فصاعدا من الحدث وكان غير محدث واراد فعل ما لا يباح الا بالطهارة
او تعين عليه فعل ما لا يباح الا بها لزمه غسل رجليه لسراية الحدث الى الرجلين وان كان محدثا
ووجد في حقه ما ذكرنا تعين عليه الوضو كاملا واذا اقام قبل تمام يوم وليلة تممها لانه صارت احكامه
بالاقامة احكام المقيمين هذا ثم الخف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي
المتتابع عادة ويستر الكعبين وما تحتهما وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه ذكره قاضي خان وغيره م
ومن لبس الجرموق فوق الخف قبل ان يمسح على الخفين مسح عليه ش وانما قيد المسح على الجرموق بكونه
لبسه قبل ان يمسح على الخف لانه كما قال م وان كان مسح على الخفين ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين
ش لان حكم المسح حينئذ استقر للخف فلا يتحول الى غيره وكان ينبغي ان يقول وقبل ان يحدث لانه

لو لبس الجرموق بعد ان احدث وقيل ان يمسح على الخف لا يجوز له ان يمسح على الجرموق لان وظيفة
المسح استقرت للخف بحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره ثم جواز المسح على الجرموق مذهب جمهور
العلما بل قال المزني لا اعلم بين العلما خلافا في جوازه والقول الجديد للشافعي واليه رجع مالك
على ما في تهذيب البراذعي انه لا يجوز والحجة للجمهور ما روى ابو داود في سننه عن ابي عبد الرحمن
انه شهد عبد الرحمن بن عوف يسال بلالا عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كان يخرج
فيقضي حاجته فاتيه بالما فيتوضا ويمسح على عمامته وموقيه ورواه ابن خزيمة في صحيحه والحاكم في
المستدرك وصححه وروى البيهقي في سننه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يمسح على الموقين والخمار وروى الطبراني في معجمه الاوسط عن ابن ابي ذر رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يمسح على الموقين والخمار وقد صرح الجوهري والمطرزي والعكبري ان الجرموق هو الموق الذي
يلبس فوق الخف قال ابو نصر البغدادي وهو معرب عن قولهم موك انتهى والجرموق على وزن عصفور
كما في القاموس فاسمى ما قيل ان الموق هو الخف الثاني لا الجرموق م ولو نزع احد الجرموقين ش
اي بعد المسح عليهما م فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه ش وفي هذه المسيلة ثلاثة اقوال احدها وهو
ظاهر الرواية انه يمسح على الخف البادي ويعيد المسح على الجرموق الثاني ثانيها وهو قول زفر والحسن
ابن زياد وجعله قاضي خان رواية عن ابي حنيفة انه يمسح على الخف البادي ولا يعيد المسح على الجرموق
ثالثها وهو المذكور في بعض روايات الاصل ورواية عن ابي يوسف في غير صلوة الاصول انه ينزع الجرموق
الثاني ويمسح على الخفين وعبارة المصنف ليست ناصة على احد هذه الاقوال ولعله ماش على
ما عن ابي يوسف من بدا بقوله فله فعلية كما قيل في قوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها ووجه هذا
القول اعتبار الجرموق بالخف وهو لو نزع احد الخفين نزع الاخر وغسل قدميه فكذا هذا لان الحدث
حل بالخف البادي فحل بالخف الاخر لان حلوله لا يتجزى ووجه قول زفر انه يجوز الجمع بين المسح على
الجرموق وبين المسح على الخف ابتدا بان كان على احد الخفين جرموق دون الاخر فكذا بقا واذا بقي
المسح على الجرموق فلا معنى للاعاده ووجه ظاهر الرواية ان الحدث انما حل بالخف البادي لزوال المانع
وهو الجرموق وهذا المعنى معلوم في حق الخف الاخر فلا يحل به وانما يحل بالجرموق الذي عليه فلزمه
اعاده المسح عليه لان المسح انتقض في حق الخف البادي فينتقض في حق الجرموق الاخر لان انتقاض
المسح لا يتجزى وكان القياس فيما اذا نزع احد خفيه ان لا يحل الحدث بالرجل الاخرى لقيام المانع منه
لكن سقط اعتبار القياس لضروره وهي ان لا يصير جامعا بين البدل والمبدل وهذه الضروره متعدمه
فيما نحن فيه فبقي المانع معتبرا فلا جرم ان مشى غير واحد من المشايخ على ظاهر الروايه **تنبيه**
واما لو نزع الجرموقين بعد المسح عليهما مسح على خفيه قولا واحدا بخلاف ما لو مسح على خف ذي طاقين
ثم نزع احد طاقيه او على خفيه فتقشر ظاهرهما فرضه فانه لا يلزمه اعاده المسح على ما ظهر والفرق
ان الخف اذا كان ذا طاقين وكل طاق متصل بالاخر غير مزايل عنه فيصير ان الحكم لاتصال كشي
واحد كالشعر مع بشرة الراس اعتبر شيا واحدا حكما لاتصال حتى لو كان المسح على شعر الراس كالمسح على
البشرة فكذا هنا جعل المسح على احد الطاقين كالمسح على الطاق الاخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم
والاعتبار فلم يجب اعاده المسح فاما الجرموق فغير متصل بالخف بل هو مزايل عنه فلا يجعل المسح على
الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فحل الحدث بما تحته فيلزمه اعاده المسح كما

لو احدث في هذه الحالة م ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان خفاه غير متخرق ش والوجه الظاهر
ان يقول غير متخرقين ثم هذا اللبس على الاطلاق وفي المبتغى بالغين المعجمه ولو ادخل يده تحت الجرموق وقد
ظهر الخف فله المسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا فمسح على بعض
الصحيح وعلى بعض الخرق وهو كله ثلاثة اصابع لم يجزيه انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له
ولقائل ان يقول الصواب فيما يظهر انه اذا كان بظاهر الجرموق خرق مانع ان لا يكون له المسح على الجرموق
بل يكون له المسح على الخف لا غير والتعليل بانهما حينئذ كخف واحد كما يشير اليه ما قدمناه لا يتمشى
على عدم اتصال الجرموق به وينبغي ايضا ان تعلم ان هو في قوله وهو كله ثلاثة اصابع راجع الى المسح
وحاصل هذا ان الخرق اذا كان يسيرا ومسح عليه وعلى الصحيح فان كان ما وقع على الصحيح مقدار الواجب
وهو ثلث اصابع جاز والا فلا ووجهه ظاهر ثم في الذخيره وغيرها ما ملخصه ان كان الجرموق من
الكرباس او ما يشبهه لم يجز المسح عليهما كما لو لبسهما على الانفراد لانهما اذا كانا كذلك لا يمكن قطع السفر
وتتابع المشي عليهما الا ان يكونا رقيقين يصل البلل الى ما تحتهما فيجوز حينئذ ويكون ذلك مسحا على
الخف وان كانا من الاديم وما يشبهه يجوز المسح عليهما على ما تقدم من الشرط **تنبيه** والخف على
الخف كالجرموق عندنا في ساير احكامه م وكذا لا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه
مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز ش اعلم ان لفظ كبير يروى بالثاء المثلثه
وصححه جماعة من شارحي الهداية لقوله اقل من ذلك اذ لو كانت الروايه بالباء الموحده لقال وان كان
اصغر من ذلك ويروى بالباء الموحده قال حوالهر زاده وهو الاصح لان في الكم المنفصل تستعمل الكثره والقله
وفي الكم المتصل يستعمل الصغير والكبير والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير لا الكثير انتهى والامر في
ذلك قريب وعلى التقدير الاول اورد الخرق واحد فكيف يوصف بالكثره واجيب بانه اسم مصدر
وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير مانعا دون القليل قول علمانا الثلاثه وهو استحسان
والقياس ان يمنع القليل ايضا وهو قول زفر وعايشه والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شي من القدم
وان قل وجب غسله لحلول الحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزيه فوجب غسلها كلها ووجه
الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عاده والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص
الذي تقطع به المسافه وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه وكان
ذلك اعتبار الخرق عدما بخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه وان ترك في
التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخروق فهو مراد للمطلق معنى وايضا الحرج لازم على اعتبار الاول دون
الثاني والحرج منتف شرعا بقي الامر محتاجا الى الحد الفاصل بين القليل والكبير فقلنا لو ان كان الخرق
قدر ثلاث اصابع كان كثيرا والا فلا لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافه ولانه من
اكثر الاصابع وللاكثر حكم الكل ثم وقع الاختلاف في ان المعتبر كونها من اليد او الرجل فروى الحسن
عن ابي حنيفه انها من اليد ثم في اعتبارها مضمومه او منفرجه اختلاف المشايخ ذكره في الاجناس وقال
محمد في الزيادات من اصابع الرجل اصغرها قال في الهدايه وغيرها وهو الصحيح واعتبر الاصغر
للاحتياط وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح لان الخرق يمنع قطع السفر
وتتابع المشي وانه فعل الرجل واما فعل المسح فانه يتادى باليد والرجل محله واضافة الفعل الى الفاعل
دون المحل هي الاصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا ولبعض المشايخ على هذا تفصيل

الخرق كرم ان شاء الله تعالى في شرح قول المصنف ولو ظهر الابهام ثم هذا اذا كان موجود الاصابع فلو
كان مفقودها ففي تتمة الفتاوي الصغري منهم من قال يعتبر باصابع غيره لان هذا لا يصح لان
من الاصابع ما يكون طويلا وما يكون قصيرا فلا يصح اعتباره باصابع غيره بل يعتبر باصابعه فان كان
الخرق مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع قدميه ان لو كانت الاصابع قايمة يمنع جواز المسح عليه وان كان
اقل من ذلك لا يمنع م وان كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين وفي الاخر قدر اصبع
جاز المسح ش عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلث اصابع
من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسير كما في هذه المسيلة فانه لا يجوز لان المسح
على ما ظهر من الخرق ليس بمسح على الخف حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان الخرق
المذكور انما جعل عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوبا من القدر
الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا فيه لان في اعتبار ما نعا من المسح حرجا لازما لما ذكرنا ولا حرج في
عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غيره فيظهر ان
عدم اعتباره ما نعا من المسح على خف هو فيه للضرورة فانه لا ضرورة لاحتساب ما يقع عليه من القدر الواجب
من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها هذا ما سنح للعبد الضعيف غفر الله له ويشهد له ما تقدم في
مسيلة خرق الجرموق فتنبه له فاني لم ار من نبه عليه وهو مهم ثم يقال لو جمعت الخروق المذكورة في هذه
المسيلة لما بلغت مقدار ثلث اصابع فينبغي ان يجمع في الاعتبار ويترتب عليها منع جواز المسح على الخف التي هي فيه
كما لو كان خروق في موضع العورة من الثوب او نجاسة متفرقة في حق المصلي او ثوبه او بدنه وليس
كل منها يمنع جواز الصلوة ولكنها بحال لو جمعت لبلغت ذلك بحيث تجمع وتمنع لانا نقول انما جمعت الخروق
المذكورة في مسيلة العورة والنجاسة المتفرقة في المسيلة الاخري لان المانع في العورة انكشاف ذلك القدر المانع
وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك بالقدر المانع وقد وجد فيهما واما الخرق في الخف فانما منع لامتناع
قطع المسافة معه وهذا المعني مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث اصابع لكن لو جمع الجميع
لبلغ مقدار ثلاث اصابع بجمع اعتبارا فلا يجوز المسح عليه ولا على الاخري الذي لبس كذلك ما لم يلبس مكان
المتخرق المذكور ما يجوز المسح عليه بشرطه ثم هذا الحكم في هذه المسيلة هو المشهور وقد بحث شيخنا المحقق
رحمه الله بحثا على ذلك وهو ان لقايل ان يقول لا داعي الي جمع الخروق وهو اعتبارها كانها في مكان لان المنع
المسح لان اشاعة فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة لا لذاته ولا
لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعني منتف عند تفرقها
صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي انتهي وقد راي العبد
الضعيف غفر الله في خزانة الفتاوي حديثا وفي بعض شروح المجمع قديما وعن ابي يوسف لا يجمع الخروق
سواء كان في خف وخفين بخلاف النجاسة وانكشاف العورة فانه يجمع بالاجماع فهذه الرواية تعضد هذه
الدراية ولا شك في انها اولي بالتقديم على ما في محيط رضي الدين من توجيه المشهور من ان الخروق في خف واحد
متفرقة ولو جمعت لبلغ مجموعها ثلاث اصابع توجب وهنا فيمنع من تتابع المشي فيه واما في الخفين فلا اذ لا
يخفى ما في هذا من المنع الظاهر وعلى ما في البدايع من ان الخرق انما منع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح
واذا كان متفرقا يعني في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح من واحد منهما فان ظهر مقدار فرض المسح من
كل منهما لا يظهر له اثر في هذا المنع بعد امكان قطع المسافة به وتتابع المشي فيه وتفاني من طهر القدم بنفع

وان كان في خف واحد خرق ولا يجمع ش اي وان كان الخرق في خفين
في خف واحد ... كل واحد منهما لا يبلغ ثلث اصابع

151

فيه مقدار الواجب من المسح قائل ثم الخرق الذي يمنع لا تحاد مكانه حقيقة او حكما هو ما كان في موضع يجب
غسل ما انكشف عنه من الرجل كما سيشير اليه المصنف ويزيده وضوحا تنبيه وقال الخرق الذي
يجمع ما يدخل فيه المسلة واما ما دونه فلا يعتبر الحاقا بمواضع الخرز ذكره في جوامع الفقه وقد كان الاحسن
تاخير المصنف هذه المسلة والتي قبلها الي ساقه الكلام على احكام الخرق م ويشترط ظهور الاصابع بكمالها
ش هذه مسيلة يختلف فيها بين المشايخ فقال بعضهم يشترط ظهور ثلث اصابع بكمالها من الخرق في المنع من
المسح واليه مال شمس الايمه الحلواني ومشي عليه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وفي محيط رضي الدين وغيره
وهو الاصح وهذا هو المراد بما في تتمة الفتاوي الصغري لو كان الخرق من قبل الاصابع وظهرت الاصابع
من الخرق الا انها لم تخرج لا تمنع جواز المسح وان خرجت من الخرق يمنع جوازه حينيذ واقتصار المصنف
على هذا يفيد اختياره ظاهرا وانما لم يقيد الاصابع بالثلاث اعتمادا على ما سبق من ان المنع يثبت بذلك
وقال بعضهم لا يشترط ذلك حتى انه يمتنع المسح في الصورة المذكورة واليه مال شمس الايمة السرخسي ومشي
عليه قاضي خان في فتاواه في موضعين احدهما سياتي ذكره والثاني حيث قال ولو ظهر من الخف الخنصر
والبنصر والوسطي والابهام من كل اصبع منها شي لا يجوز المسح انتهي وفي البدايع وهو الصحيح م ولو ظهر
الابهام وهي مقدار ثلث اصابع من غيرها جاز ش المسح على ذلك الخف لانه لا يعتبر في هذا نفس الاصابع وتستوي
فيه الصغير والكبير كذا في فتاوي قاضي خان ومشي عليه ايضا في شرحه للجامع الصغير وسنذكر عن قريب
لفظه فيه ونقله في الفتاوي الظهيرية عن شمس الايمة الحلواني بلفظ وقال شمس الايمة الحلواني المعتبر في الخرق
اكبر الاصابع اذا كان الخرق عند اكبر الاصابع وان كان عند اصغر الاصابع يعتبر اصغر الاصابع
قايمة وقد صرح صاحب تتمة الفتاوي الصغري بانه الاصح فقال فيها وان كانت الاصابع قايمة وفي الخف
خرق في موضع الابهام ان كان مقدار ما يخرج الابهام وجارتاه يمنع جواز المسح وان كان لا يخرج الا الابهام
وجارتاه منهم من قال ان كان الخرق مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع القدمين يمنع وما دونه لا يمنع ومنهم
من قال لا يعتبر اصغر الاصابع انما يعتبر الابهام كاصبعين لان الاصابع لا تقدر بالاصابع لان كل اصبع اصل
في موضعها ولا يقدر بغيرها وفي محيط رضي الدين وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم
لانه لو كان في موضع الاصابع قدر باكثر الاصابع ففي موضع القدم يجب ان يقدر باكثره انتهي وقد وفينا
بما تقدم الوعد به من ان لبعض المشايخ في هذا تفصيلا اخر بذكره في شرح هذه المسيلة ولله الحمد م ولو
كان طول الخرق اكثر من قدر ثلث اصابع والفتاقه اقل من ذلك لا يمنع جواز المسح ولهذا لو اسع حرقه لا
انه لا يري شي من قدمه ولو كان يبد وحالة المشي ولا يبد حالة الوضع يمنع كذا ذكر في المحيط وان كان على
القلب لا يمنع ش اي ما كان لا يبد وحالة المشي ويبدو حالة الوضع قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير
لان المعتبر حالة المشي انتهي لان الخف للمشي ثم هذه المسايل مذكورة في غير ما كتاب من الكتب المعتبرة والحاصل
ان الخرق المانع بان يكون منفتحا بحيث يظهر مما تحته من القدم مقدار ثلث اصابع او يكون منضما لكنه ينفرج
عند المشي انفراجا يظهر منه ذلك فاما اذا كان منضما ولا ينفرج عند المشي اصلا بل الخف فانه لا يمنع وان كان
اكثر من ثلث اصابع كذا روي المعلي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منفتحا او
ينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يكن يمكن ذكره في البدايع وغيرها وفي محيط رضي الدين ولو كانت
مقدمته مشقوقة الا انها مشدودة جاز المسح عليه لانها بمنزلة المخروزة وان حله بعد ما احدث وانكشف من
اسفل الكعب قدر ثلاث اصابع لا يمسح عليه ولو انكشف ما دونها يمسح عليه وفي الفتاوي الخانية ولو لبس خفا

وجاز له وهو الاصح ... اي هذا هو الاصح
ثم ... القدم

انفتق خرزه او اصابه شق يدخل فيه ثلث اصابع اذا دخلت الا انه لا يري شي من قدمه جاز عليه المسح لان
المانع انكشاف ما يجب غسله ولم ينكشف وكذا اذا ظهر اصبع او اصبعان وكذا لو كان طول الخرق اكثر
من ثلاث اصابع وانفتاحه اقل من ثلاثه اصابع جاز المسح عليه وان كان انفتاحه ثلاث اصابع يظهر
منه اطراف ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل لا يجوز لان الثلاث اكثر القدم فاذا ظهر ذلك يجب غسله
فيجب غسل الباقي هذا اذا كان الخرق في مقدم الخف وفي علي القدم او اسفلها فان كان الخرق في موضع العقب
ان كان يخرج منه العقب جاز المسح عليه وان كان اكثر لا يجوز وعن ابي حنيفه في رواية اخري يمسح حتي يبدو
اكثر من نصف العقب انتهي وعلي هذه الرواية مشي في شرح الجامع الصغير فقال ثم الخرق علي وجهين اما ان كان
في مقدم الخف وفي موخره فان كان في مقدمه من قبل الابهام فان كان الابهام مع جاريه مكشوفين والباقي
مستور يجوز ولا يمنع المسح حتي يكون المكشوف ثلث اصابع حقيقه وان كان الخرق من الجانب الاخر من قبل
الاصابع او علي ظهر الخف وفي اسفله من القدم يعتبر فيه مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل وان
كان الخرق من موخر الخف بازا العقب فان كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا انتهي وقد تحصل
بهذه الجمله انه فانما يعدم من الوجود ولله الحمد والقدم من الرجل معروفه وهي مونثه م والخرق اذا
كان فوق الكعب لا يمنع ش اي اذا كان فيما علا علي الكعب من الساق وان كان قدر ثلث اصابع فصاعدا
لان الظاهر حينئذ منه ليس مما يجب غسله لان المراد بكون الخرق فوق الكعب ان يكون علي نفس الكعب
ومما يفيد هذا ظاهر لفظ محيط رضي الدين ولو كان الخرق علي الخف فوق الكعبين لم يمنع وان كثر لان
عدمه لا يمنع اذا كان الكعب مستورا ولو كان كعبه مكشوفا مقدار ثلث اصابع او ان كان اقل منه يمنع
انتهي اي لان عدم ما فوق الكعبين وهو الساق لا يمنع المسح اذا كان كل من الكعبين مستورا بالخف فالخرق فيه
اولي بان لا يمنع كما صرح به قاضي خان وهو موافق ايضا لما في شرح الزاهدي نقلا عن الزيادات لبس خفين
لا ساق لهما جاز المسح اذا ستر الكعب وكذا ان ظهر منه قدر اصبع او اصبعين وان كان قدر ثلث من
اصغر اصابع الرجل لم يجز انتهي و وقد علم من هذا ان الخرق الكبير يمنع سوا كان في ظاهر الخف وفي باطنه
او من ناحية العقب بعد ان كان اسفل من الكعبين لما قلنا ومن ثمه قال قاضي خان رحمه الله في فتاواه
لو كان في خف واحد خرق في مقدم الخف قدر اصبع وفي موخره مثل ذلك بحيث لو كان ذلك كان اسفل من الساق
لا يجوز لانه اذا جمع يصير قدر ثلاث اصابع م واذا اراد ان يخلع خفيه فنزع القدم من الخف غير ان
القدم في الساق بعد انتقض مسحه ش لان اخراج القدم الي الساق اخراج لها من الخف م وان نزع بعض القدم
عن مكانه روي عن ابي حنيفه اذا خرج اكثر العقب عن عقب الخف انتقض المسح ش حكاه الجم الغفير عن المشايخ
عنه وهو رواية عن ابي يوسف ايضا ذكرها في الخلاصه وغيرها وفي النهايه وهو قول الحسن بن زياد وقال
بعضا ابو يوسف في الاملا اذا خرج نصف القدم الي الساق بطل المسح وكان عليه غسل القدمين وفي شرح
الزاهدي وعن ابي يوسف اذا نزع من ظهر القدم قدر ثلث اصابع نقض م وفي بعض الروايات اذا صار
بحال تعذر معه المشي المعتاد انتقض ش وهذا عند التحقيق لا يخالف الاول بل الاول من فروع هذا ومما يشهد
بذلك عبارة الذخيره ولفظ القدوري اذا نزع القدم من الخف الي الساق بطل المسح وروي عن ابي حنيفه
انه اذا خرج اكثر العقب من موضعه بطل المسح وذكر ثمه اصلا فقال اذا صار بحال تعذر معه المشي
المعتاد بطل المسح لان اللبس وقع له انتهت وما في البدايع وقال بعض مشايخنا يستمشي فان امكنه
المشي المعتاد بقي المسح والا انتقض وهو موافق لقول ابي يوسف وهو اعتبار اكثر القدم ولا باس بالاعتماد عليه

لان القصد من لبس الخف هو المشي فان تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له ولان للاكثر حكم الكل انتهي ثم
هذا تصريح من صاحب البدايع بترجيح هذا القول وهو به جدير فلان الحكم اذا كان دائرا مع هذا الاصل
وجودا وعدما كان الاعتبار له وحينئذ يظهر ان ما قاله ابو حنيفه من انه اذا خرج اكثر العقب الي الساق
ينتقض صحيح مبني لان بقا العقب او اكثرها في الساق يتعذر معه المداومه علي المشي المعتاد مقدار ما يقطع
به المسافه بواسطة ما فيه من الدوس علي نفس الساق وقد صرح بهذا شيخنا المحقق رحمه الله م وفي بعض الروايات
ايضا ان بقي في موضع قرار القدم مقدار ثلث اصابع لا ينتقض وهي رواية عن محمد وبه اخذ بعض المشايخ ش
ذكر في النهاية انها رواية ابن سماعة عنه وفي الكافي وغيره وعليه اكثر المشايخ وفي النصاب ولو نزع الخف وبقي
بعض الرجل فالصحيح انه ان بقي من الرجل فيه مقدار ثلاث اصابع اليد طولا لا ينتقض المسح وان كان اقل
من ذلك انتقض ولا يجوز المسح عليه ثم وجه هذه الرواية علي ما قيل ان المعتبر محل الفرض فيما بقي بقي حكمه
وما تقدم اولا وثانيا اوجه تنبيه ثم هذا كله فيما اذا خرج العقب قاصدا للنزع اما اذا زال
عقبه من موضعه لسعة الخف ثم عاد الي موضعه فلا ينتقض كما سيذكره المصنف والنهاية لا يبطل المسح اجماعا
بدليل وضعهم المسيلة فيمن بداله ان ينزعهما ولانه وقع الناس في الحرج البين مع ان الرواية منصوصة في
المحيط وفتاوي قاضي خان وغيرهما في انه لا يبطل المسح فانه ذكر في المحيط اذا كان صلب القدم في موضعه
والعقب يدخل ويخرج لا ينتقض مسحه وكذا اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع القدم حتي يخرج
العقب واذا وضع القدم عادت العقب الي موضعها لا ينتقض ذكره ابو علي الدقاق ثم قال العبد الضعيف
غفر الله تعالي له ولكن المذكور في هذه الكتب الحكم المذكور من غير حكاية خلاف وذلك لا ينفيه فيه وقد
حكي في تحفة الفقها والبدايع الخلاف في كلا الفصلين بان جعلا موضوع المسيلة ما لو خرج بعض
القدم او خرج بغير صنعه ثم حكيا جملة مما تقدم من الروايات عن علمائنا الثلاثة فيها والله سبحانه اعلم
م وفي كتاب الصلوة لابي عبد الله الزعفراني رجل مسح علي خفيه ثم دخل الماء في خفيه اذا ابتل جميع
احدي القدمين ينتقض مسحه ش والمذكور في الذخيره وشرح الزاهدي نقلا عن هذا الكتاب انما هو المسيلة
التي تلي هذه وعزي في الذخيره هذه المسيلة معزوها الي الحاوي فراجعت الحاوي المقدسي للامام الفرغاني
فرايتها فيه بلفظ وان دخل الما في احد خفي الماسح وابتل جميع موضع الغسل لزمه غسل الرجل الاخري
انتهي وكان النقل عنه بالمعني وعزاها في الذخيره ايضا بعينها الي خيرة الفقها وقد تكون هذه في كتاب
الصلاه المذكور ايضا الا ان عدم نقل صاحب الذخيره لها منه بل من غيره ونقل المسيلة الاتيه منه مما يرجح
في كونها مذكوره فيه والله سبحانه اعلم ثم في الاقتصار علي تقييد بطلان المسح بابتلال جميع احدي
القدمين اشارة الي انه لو لم يبتل جميع احداهما لم يبطل المسح لكن في كونه كذلك خلاف فلا باس بان نسوق
ما وقفنا عليه في ذلك ثم نتبعه بما عندنا فيه زياده في الاسعاف ففي الزيادات غسلت احدي الرجلين
او بعض الرجل لا يجوز المسح علي الخف في الاخري ويوافقه ما في المفيد دخل الما في الخف فصار بعض القدم
مغسولا بطل المسح وفي الفتاوي الظهيريه لو ابتل اكثر القدم انه ينتقض المسح وهذا في تتمة الفتاوي
الصغري والذخيره معزو الي الفقيه ابي جعفر في نوادره من غير تصحيح ثم فيهما واجاب هو اولا انه لا
ينتقض المسح كما هو جواب خيرة الفقها زاد في التتمه فصار فيه اختلاف المشايخ ويحتمل الروايتين اذا
اختلاف المشايخ يكون غالبا علي اختلاف الروايتين غالبا انتهي ونص في منية المفتي علي انه في انتقاض المسح
اذا بلغ الما اكثر رجله الواحده روايتين وفي شرح الزاهدي نقلا عن شمس الايمه الحلواني ان صار كل الرجل

مغسولة انتقض مسحه والا فلا قال وهكذا في فتاوي الفضلي انتهى ونحوه في محيط رضي الدين نقلا عن
النوادر وفي الفتاوي الخانية ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاث اصابع او اقل لا يبطل
مسحه لان هذا القدر لا يجزي عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الماء
الكعب بطل المسح مروي ذلك عن ابي حنيفة وفي تتمة الفتاوي الصغرى وفي فتاوي الشيخ الامام ابي
بكر محمد بن الفضل انه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا
يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ويوافقه ما في شرح الزاهدي في سياق نقله عن البحر المحيط
عن ابي بكر العاصي لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة انتهى فقد رايت ما في هذه النقول من الاختلاف ولقائل
ان يقول ما ذهب اليه الامام ابو بكر بن الفضل البخاري وابو بكر العياضي هو المتجه للاتفاق على الخف
اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى الرجل ما بقيت المدة كما اشار اليه ابن الفضل وسقي القدم على طهارتها
ويحل الحدث بالخف ويزال بالمسح واذا كان كذلك فلم يلاق الغسل حدثا بالرجل يرفعه حتى يكون بالمسح
على خف الرجل الاخرى جامعا بين الغسل والمسح في عضو واحد حكما كما عللوا به النقض في هذه الصورة بل
الواجب عليه اما المسح على الخفين او نزع الخفين وغسل رجليه وكذا لو ابتلت القدمان جميعا لان ذلك
الغسل وقع في غير محله وهو ان هذه المسالة ما لو جاز المسح على الجرموقين الملبوسين على الخفين فادخل يده
تحتهما ومسح على الخفين وقد قالوا لا يجوز كما قدمناه وليس ذلك فيما نظهر الا لان المسح وقع في غير محل
الحدث كما هو ظاهر من تعليل محيط رضي الدين نقلا عن النوادر بما نصه لان الواجب عليه ان يمسح فوق
الجرموقين انتهى هكذا هنا وقد اشار شيخنا المحقق نقلا رحمه الله الى هذا البحث غير انه اقر القايل بانه
اذا انتقضت ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجليه على هذا القول والذي يظهر للعبد الضعيف عفى
الله له انه يجب عليه غسل رجليه بانها اذا نزعهما اذا انقضت المدة وهو غير محدث لان حدث النزع او
انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين وقد فيحتاج الى مزيل له عنهما
حينئذ للاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في حدث طار بعده فليتامل م رجل اخرج عقبه من عقب
الخف الا ان مقدم قدميه في الخف وموضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج صدور قدميه عن الخف الى
الساق ش هذا لفظ الذخيرة وشرح الزاهدي مع تغيير يسير نقلا عن كتاب الصلاة لابي عبد الله الزعفراني
كما ذكرنا انفا ثم من المعلوم ان جواز المسح في هذه الصورة غير متفرع على قول ابي حنيفة وهو قول
محمد بالسوية م وفي بعض المواضع ان كان صدور القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لا ينتقض مسحه
ولو كان الخف واسعا اذا رفع القدم يرتفع العقب حتى يخرج واذا وضع عاد العقب الى موضعها لا
ينتقض ش وغير خاف ان المسالة الاولى هي بعينها الثانية غير ان فيها تنصيصا على ان صدور القدم في موضعه
وصوابه في موضعها او صدور القدم في موضعه اي لم تخرج عن موضعه بخلاف الثانية فانه ليس
التنصيص على هذا القيد وظاهر ان مثل افادة هذا لا يرتكب التكرار بل وكلاهما من افراد المسالة التي
قبلها نعم هما في غير ما كتاب معتمد عليه ثنا مخرجا على التكرار صوره من ذلك الخلاصة والفتاوي
الخانية وقد رايت ان اذكر نصهما فيهما لما فيه من التنبيه على شي حذفه المصنف اختصارا على ما فيه من
خلاف وما يستتبع ذلك من الفايدة ففي الخلاصة بعد ذكره للمسالة الثانية نحو ما في الكتاب وفي نسخة
الامام خواهر زاده اذا زال الخف عن الرجل فخرج اكثر القدم من قبل عقبه حتى لا يبقى في الخف الا قدر ثلث
اصابع يجوز المسح على الباقي وكذا لو كان الرجل اعرج يمشي على صدر قدميه وقد ارتفع العقب عن موضع

العقب

العقب كان له ان يمسح ما لم يخرج قدميه الى الساق رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق
في الخف مقدار ثلث اصابع كلها من القدم ولا اعتبار للاصابع انتهى فحذف المصنف والباقي في الخف قدر ثلث
اصابع في المسالتين لارشاد تخصيص العقب بكونها التي تخرج وتدخل الى ان غير العقب منها ليس كذلك
بل هو في قدم الخف باق بناء على ما هو الاصل في الرجل وهو سلامة قدميها من القطع وهذا هو السبب ايضا
والله اعلم لعدم ذكر القاضي ذلك في مسالة الاعرج ويريد الاولى بقوله ان كان صدور القدم في موضعه
ثم قد رايت ما بين ما في الخلاصة والخانية من الاختلاف في كون الباقي في الخف قدر ثلاث اصابع من
الاطلاق والتقييد بكونه سوى اصابع الرجل وهذا فيما يظهر تفريع على ان اصابع الرجل ليست محلا للمسح
كما هو احد القولين على ما سلف وهذا هو الفرع الذي وعدنا بذكره ثمه والتنبيه على ذلك حينئذ ثم
هل المعتبر قدر ثلث اصابع طولا او عرضا لم اقف لهم على نص في ذلك والقياس على ما قدمناه من النصاب يفيد
التقدير بها طولا ثم هذا كله انما يتفرع ظاهرا على قول محمد وقد تقدم ان عليه اكثر المشايخ وان حكاية
الاجماع على الجواز في مثل هاتين الصورتين غير تامة فليكن ذلك على ذكر منك م وعن محمد خف فيه فتق
مفتوح وبطانة الخف من خرقة او من غيرها غير منفتق محروز في الخف جاز المسح كذا ذكر في الذخيرة ولفظها
وفي صلاة الاثر عن محمد ابن الحسن خف فيه فتق مفتوح وبطانة الخف من خرقة او غيرها لم ينفتق محروزا
في الخف جاز المسح وان كان اذا مشى ينفتح لا يجوز المسح عليه انتهى يعني ان يبلغ قدر ثلث اصابع وكانه انما لم يقيده
للعلم به واقتصر رضي الدين في المحيط وصاحب البدايع على ما اذا كانت البطانة من جلد فقالا والعبارة
لصاحب البدايع ولو انكشف الظهارة وفي باطنه بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه ثم لا يخفى
ان الوجه الظاهر فيما في الكتاب ان يقال غير منفتقة محروزة وفيما حكيناه من لفظ الذخيرة ان يقال ايضا
محروزة نعم يجوز ذلك بنوع من التاويل م ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين ش
العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف
وفتحها خرقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء الاعراب على وجوههن والقفاز بالضم والتشديد شي
يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها وهما قفازان
وقد يتخذه الصايد من جلد ولبد فيغطي الاصابع والكف به ثم عدم جواز المسح على القلنسوة والبرقع
والقفازين لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن يعتد به واما على العمامة فمذهب جمهور اهل العلم وفي افصاح
ابن هبيرة واجمعوا على ان المسح على العمامة غير مجزي الا احمد فانه اجاز ذلك بشرط ان يكون من العمامة شي
تحت الحنك رواية واحدة وهل يشترط ان يكون قد لبسها على طهارة فعنه روايتان وان كانت مدورة
ولا ذوابة لها لم يجز المسح عليها وعن اصحابه في ذوات الذوايب وجهان واختلفت الرواية عنه في مسح المراة
على قناعها المستدير تحت حلقها فروي عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك والرواية الاخرى المنع
كوقاية المراة انتهى وفي غيره والشرط لجواز المسح على العمامة ان تكون ساترة لجميع الراس الا ما جرت العادة
بكشفه مقدم الراس والاذنين وشبههما من جوانب الراس لمشقة التحرز وان تكون تحت الحنك منها شي
سواء كانت لها ذوابة او لم تكن لان هذه عمايم العرب وهي اكثر سترا من غيرها ويشق نزعها وان لا تكون
عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة ولا يجوز للمراة اذا لبست عمامة الرجل ان تمسح عليها واختلف
في وجوب استيعاب العمامة بالمسح والاظهر عند احمد وجوبه والتوقيت في مسح العمامة كالتوقيت في مسح
الخف وان نزع العمامة بعد المسح بطلت طهارته نص عليه احمد وكذا ان انكشف راسه الا ان يكون يسيرا

مثل ان يحك راسه او يرفعها لاجل الوضو فلا باس وان انتقضت بعد مسحها بطلت طهارتها لان ذلك
بمنزلة نزعها قال القاضي من الحنابلة ولو كورا واستدل المجوز بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على
العمامة كما تقدم ذكره مخرجا ومن الحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضا ومسح الراس
ولا يراد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة تجوز الزيادة بمثلها على الكتاب ه
وقد اخرج الترمذي عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سالت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين
فقال السنة يا ابن اخي وسالته عن المسح فقال امس الشعر وقال محمد بن الحسن في موطايه اخبرنا مالك قال
بلغني عن جابر بن عبد الله انه سيل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الما قال محمد وبهذا ناخذ
ثم قال انا مالك قال حدثنا نافع قال رايت صفية بنت ابي عبيد توضات ونزعت خمارها ثم مسحت براسها
قال نافع وانا يوميذ صغير قال محمد وبهذا ناخذ لا تمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان
ثم ترك م ويجوز المسح على الجباير وان شدها على غير وضوء ش لانه لا يشترط وضعها على طهارة لانها توضع
حالة الضرورة فاشتراط الطهارة مفض الى الحرج والمسح عليها انما شرع لدفع الحرج ثم الاصل في شرعيته
على ما ذكر غير واحد من المشايخ ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه
وسلم فامرني ان امسح على الجباير ذكره ابن ماجه لكن قال النووي اتفقوا على ضعفه واخرجه الدار قطني
ثم البيهقي وضعفه البيهقي بعمرو بن خالد الواسطي وروى الدار قطني ايضا عن علي رضي الله عنه قال سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجباير تكون على الكسر كيف يتوضا صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال
تمسح بالما عليها في الجنابة والوضو قلت فان كان في برد يخاف على نفسه ان اغتسل فقرا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما يتيمم اذا خاف ثم قال في سنده خالد بن يزيد
ضعيف ه وعن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رماه ابن قمية يوم احد رايته اذا توضا حل عن
عصابته ومسح عليها بالوضو اخرجه الطبراني وفي سنده من ضعف ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع
فان الابدال لا تنصب بالراي والباقي علاوة ولا يضره التضعيف ان ثم اذا لم يقو بعضه ببعض والجباير
جمع جبيرة وقدمنا قبيل فصل في المياه عن الصحاح انها العيدان التي يجبر بها العظام م وان سقطت من
غير برء لم يبطل المسح وان سقطت من برء بطل المسح ش وتمام الجواب في هذه المسيلة على ما في عامة الكتب
ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلوة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة لانه قدر على الاصل
فيه فيبطل حكم بدله ولا يجب عليه غسل باقي الاعضا لان حكم الغسل وهو الطهارة فيها قايم وان كان
في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد غسل موضعها واستقبل الصلاة لانه ظهر حكم الحدث
السابق على الشروع فصار كانه شرع من غير غسل ذلك الموضع وان سقطت من غير برء لم يبطل المسح
سوا كان في الصلاة او خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل لان سقوط الغسل بسبب
العذر وانه قايم وانما زال الممسوح فصار كما اذا مسح على راسه ثم حلق الشعر ولهذا اذا اعادها او غيرها الى
موضعها لا يجب عليه اعادة المسح عليها وفي الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وخزانة الاكمل نقلا عن
المنتقى للحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا مسح على الجباير ثم نزعها ثم اعادها كان عليه ان يعيد المسح عليها
ورايت في موضع اخر اذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة اخرى فالاحسن ان يعيد المسح عليها ورايت في موضع
وان لم يعد اجزاه لان المسح على الاولى بمنزلة الغسل لما تحتها وعن ابي يوسف رجل به جرح يضره امساس لما

فعصبه

فعصبة بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين قول
ابي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب ثم ذكر في وجه قولهما ما قدمناه من التحفة ثم
قال ولابي حنيفة ان الفريضة لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فلا تثبت به
الفرضية وقال بعض مشايخنا اذا كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف ويمكن التوفيق بين حكايتي العدم
وهو ان من قال المسح على الجباير ليس بواجب عند ابي حنيفة رضي الله عنه عنى به انه ليس بفرض عنده لما ذكرنا
ومن قال المسح على الجباير واجب عندهما فانما عنى به وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق الخلاف
لانهما لا يقولان بفرضية المسح على الجباير لعدم دليل الفرضية بل بوجوبه من حيث العمل لان مطلق الامر
يحمل على الوجوب في حق العمل وانما الفرضية تثبت بدليل زايد وابو حنيفة يقول بوجوبه في حق العمل
والجواب يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل والله الموفق انتهى قلت ويوافق هذا
ان المذكور في شرح الطحاوي والزيادات على ما في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى المسح ليس بفرض عند
ابي حنيفة وكذا في تجريد القدوري الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان المسح على الجبيرة ليس بفرض انتهى
وعلى هذا المنوال يمكن التوفيق بين حكايته كونه ليس بفرض عنده فرضا عندهما فيقال مراد من قال ليس
بفرض عنده الفرض العلمي وهو صحيح ومراد من قال فرض عنده الفرض العملي لا غير فرجع كل القول
الى الوجوب الذي هو فرض عملي لا علمي كالوتر عنده وما هذا الا الاستبعاد ان يكون نافيا للوجوب
عند عدم الضرورة وان يكونا قايلين بانه فرض قطعي لما ذكرنا فيه ثم من المعلوم انه على ما ذكر
صاحب البدايع يكون ابو حنيفة ايضا قايلا انه لا يجوز تركه والصلاة بدونه واليه يشير قول الخلا
ان قول ابي حنيفة بجواز تركه قوله الاول وانه رجع الى قولهما وكذا قول صاحب المجمع في شرحه وقيل
الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو
الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن
الما فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط فيسقط المسح بل هو واجب ببدليه كما وجب
التيمم ببدليه انتهى لكن في محيط رضي الدين والصحيح ان عنده المسح على الجبيرة واجب وليس بفرض حتى تجوز
صلاته بدونه لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي رضي الله عنه من اخبار الاحاد
فاوجبنا العمل به دون العلم فحكمنا بوجوب المسح عملا به ولم نحكم بفساد الصلوة حال عدم المسح لان الحكم
بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا توجيه انتهى والى هذا اجنح شيخنا المحقق حيث قال ما معناه وغاية
ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول وحكم على قول الخلا
الماضي بانه لم يشتهر عن ابي حنيفة شهرة نعضده وهو حسن ان شا الله تعالى لكن مع هذا يقول العبد
الضعيف غفر الله تعالى له ينبغي ان يعلم ان هذا لو ترك المسح وصلى يفتي بالمسح واعادة تلك الصلوة وجوبا
وان لم يقل بفسادها بتركه كما لو ترك الاعتدال في الصلاة هذا وفي غاية البيان وعن الشيخ ابي بكر الرازي
ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح واجب لان الفرض متعلق بالاصل فيتعلق بما قام مقامه
كمسح الخف وان كان ما تحتها لو ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل قد سقط
فلا يلزم ما قام مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الشيخ ابو نصر البغدادي هذا التفصيل على قول
ابي حنيفة فاما على قول ابي يوسف ومحمد فالمسح واجب في جميع الاحوال انتهى ه وفي المبتغى بالغين المعجمة
ومن كان جميع راسه مجروحا فربط الجبيرة لا يجب المسح عليها لان المسح بدل عن الغسل ولا بدل له وقيل

يجب انتهى وسنذكر من الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى ما يوافق هذا القول الثاني وهو الصواب فيما
يظهر وعليه مشى في البدايع فقال ولو كانت الجراحة على راسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز
عليه المسح وهو قدر ثلث اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه لان المفروض من مسح الراس هذا القدر وهذا القدر من
الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجباير وان كان اقل من ذلك لم يمسح عليه لان وجوده وعدمه بمنزلة
واحدة ويمسح على الجباير انتهى ثم اذا احطت علما بهذه الجملة فاعلم ان ما في الكتاب بالنسبة الى ابي حنيفة
يجوز ان يكون بناء على ما قيل عنه من الاستحباب وان يكون بناء على ما عنه من الوجوب على الوجه الذي في
المحيط لا غير والله سبحانه اعلم م اما الاستيعاب شرط عند البعض وبعضهم قالوا اذا مسح على
اكثرها جاز وان مسح على النصف ودونه لا يجوز ش وكل منهما رواية عن ابي حنيفة على ما في الخلاصة
وجعل قاضي خان شرط الاستيعاب رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي مبسوط شيخ الاسلام والتحفة والبدايع
لم يذكر هذا في ظاهر الرواية اذا مسح على بعض الجباير دون البعض هل يجزيه ام لا وقال الحسن بن زياد في
اماليه ان مسح على الاكثر جاز والا فلا لا خلاف مسح الراس والمسح على الخفين لورود الشرع فيهما بالتقدير ولا
تشرع الزيادة على المقدر وهنا لا تقدير من الشرع بل ورد المسح على الجباير وظاهره يقتضي الاستيعاب
الا ان ذلك لا يخلو عن ضرب حرج فاقيم الاكثر مقام الجميع وفي الكافي ويكتفي بالمسح على اكثرها في الصحيح
لئلا يؤدي الى فساد الجراحة انتهى فلا جرم ان في تتمة الفتاوى الصغرى وينبغي وفي الخلاصة
وعليه الفتوى م ويكتفي بالمسح مرة هو الصحيح ش ووجهه ظاهر ولفظ الذخيرة وتتمة الفتاوى والتكرار
هل يكون مع شرطه منهم من قال من شرطه ويمسح ثلاث مرات لانه لو كان باديا يغسل ثلثا فكذا
يمسح عليه ثلاثا الا ان تكون الجراحة في الراس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط
ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس والخفين وهو الاصح عند علمائنا رحمهم الله انتهى فوضع الخلاف
في كون التكرار سنة في المسح المذكور ام لا كما لا يخفى قنية لدم ولو كانت الجراحة في موضع وليس تحت جميع
الجبيرة جراحة جاز المسح تبعا لموضع الجراحة ش كذا اطلقه في الذخيرة وعلله بان الضرورة موجودة في جميع
العصابة لانه لا يمكن شد العصابة الا بذلك فصار كما لو كانت تحت العصابة كلها جراحة وثمة يجوز
المسح على جميع العصابة كذا ههنا وعلى هذا المسح على عصابة المفتصد انتهى لكن في الفتاوى الخانية هل هذا
اذا مسح على جميع الموضع الذي اخذته العصابة قال في الخلاصة وعليه الفتوى قلت والذي
يظهر انما يأتي على اشتراط الاستيعاب وقد نص في الخلاصة على ان الفتوى على انه ان مسح على الاكثر
يجوز كما ذكرناه قريبا ثم في الذخيرة والفتاوى الخانية وحكي عن القاضي الامام ابي علي النسفي
انه كان لا يجيز المسح على عصابة المفتصد ويجيز المسح على خرقة المفتصد زاد في الخانية وقال ما تحت العصابة
يغسل وبعضهم جوز المسح على العصابة ايضا وعليه الاعتماد انتهى ونقله في الذخيرة عن عامة المشايخ وفي
الذخيرة ايضا وفي هداية الناطفي اذا كان حل الجباير يضر بالجراحة وتحت العصابة موضع لا جرح به لم
يكن عليه ان يحل الجباير وليس عليه ان يغسل ما تحت العصابة في غير موضع الجرح وان كان حل العصابة
لا يضر بالجراحة ولكن نزع العصابة عن موضع الجراحة يضر بالجراحة فان عليه ان يحلها ويغسل ما تحتها الى
ان يبلغ موضع الجراحة ثم يشد العصابة ويمسح على موضع الجراحة وفي البدايع مسح على الخرقة الزايدة على
راس الجراحة ولم يغسل ما تحتها لم يذكر هذا في ظاهر الرواية ثم ساق فيها وفي المحيط عن الحسن بن زياد
وهو في المحيط ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يجوز المسح على الكل تبعا لموضع الجراحة

لانه لا يمكنه ربط موضع الجراحة فحسب وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه المسح على الخرقة بل يغسل
ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان كان يضره المسح ولا يضره الحل فانه يمسح على الخرقة التي على
راس الجراحة ويغسل حواليها وما تحت الخرقة الزايدة لان جواز المسح لاجل الضرورة فيتقدر بقدرها المفروع
انتهى قال شيخنا والمراد هو ما اذا ضر الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل قلت والظاهر ان صدق
ما ذكرناه من الذخيرة عن هداية الناطفي مفيد له ثم يتلخص من هذه الجملة انه انما يجوز المسح على العصابة
اذا شملت على غير موضع الجراحة سوا ضره الحل مع ذلك ولم يضره او كان يضره الحل سوا ضره كل من الغسل
والمسح لذلك الموضع او لم يضره ومن ضرر الحل ان تكون الجراحة في موضع لو زال عنه الجبيرة او الرباط لا
يمكنه ان يشد ذلك بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضره المسح على الجراحة
ذكره قاضي خان عنهم وغيره ولا يعري اطلاقه عن بحث ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمصنف ان يقول
جاز المسح تبعا لموضع الجراحة ان ضره الغسل لذلك الموضع او المسح او الحل ثم مما يناسب هذا وظيفة
الفرجة التي تبقى من اليد ونحوها بين العقدتين في عصابة المفتصد فمنهم من قال يفترض غسلها لانها
بادية وعليه مشى في الخلاصة ومنهم من قال لا ويكفيه المسح وعليه مشى في مختارات النوازل وفي الذخيرة
وتتمة الفتاوى الصغرى وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة
الى موضع الفصد فيتضرر زاد في التتمة ثم يمسح على العصابة ما لم يتسد موضع الفصد فاذا علم يقينا ان
موضع الفصد قد انسد يلزمه غسل ذلك الموضع ولا تجزيه المسح م ولو كان مقطوع احدى الرجلين
من الكعب ودونها فان غسل موضع القطع فرض ش يعني عند الجمهور منهم علماونا الثلثة واما عند
زفر فليس بفرض لما قدمنا من ان الكعبين لا يدخلان عنده في فرض غسل الرجلين وقد ذكرنا ثمة الوجه
من الطرفين م ولو غسل موضع القطع ولبس خفيه ينظر ان كان بقي من ظهر القدم مقدار ثلاث
اصابع او اكثر يمسح والا يغسل الرجلين جميعا ش لانه وجب غسل المقطوع م سوا لبس الخف او لا لانعدام
محل الفرض مسحا واذا وجب غسل ما بقي من هذه الرجل وجب غسل الاخرى لئلا يلزم الجمع بين غسل
واحد ومسح الخف في الاخرى وهو غير جائز لان الغسل اصل والمسح خلف ولا يجمع بين الاصل والخلف وان
كانت المغسولة خيرا لممسوح على خفيها لان الرجلين في الغسل كعضو واحد ثم غير خاف ان هذا التفريع
انما هو على ما اذا كان القطع فيما دون الكعب وفي الفتاوى الخانية وكذا لو بقي مما يلي العقب مقدار ثلث
اصابع ولم يبق من قبل الاصابع مقدار ذلك لا يجوز المسح لان محل المسح المقدم دون المؤخر وان كان
الغاسل مقطوع الاصابع وبعض حصة حال عن القدم ان وقع المسح على المغسول مقدار ثلاث اصابع
جاز والا فلا ش اي وان وقع المسح على المغسول اقل من ثلاث اصابع لم يجز والوجه ظاهر ثم هكذا في
النسخ الحاضرة فوقع المسح على المغسول بتقديم الغين المعجمة على السين المهملة يعني المغسول من ظهر القدم
والذي رايته في نسخة تتمة الفتاوى الصغرى ان وقع المسح على المشغول يعني المحل المشغول من الخف بظهر
القدم وهو اشبه م وكذلك اذا كان الخف واسعا وبعضه حال عن القدم ش اي ان وقع المسح على مقدار
ثلث اصابع من مقدم القدم او من ظهر القدم على الخلاف القولين جاز وان وقع على اقل من ذلك
لم يجز وكلا المسئلتين في تتمة الفتاوى الصغرى نقلا عن صلاة المستغني م رجل توضا ومسح على الجبيرة
ولبس خفيه ثم احدث قبل ما برات فتوضا فمسح على الجبيرة والخفين فان احدث بعد ما برات لا يمسح لانه
لبس على طهارة ناقصة ذكره في شرح الاسبيجابي ش هذا التعليل يفيد ان المسئلة موضوعة فيما اذا كانت

الجبيرة باحدي الرجلين وعلي هذا فالحكم بانه اذا توضا يمسح علي الجبيرة والخفين اذا كان احدث قبل ما برات
وهو معروف في الذخيرة وتتمة الفتاوي الصغري الي ابي يوسف بلفظ عن مخالف لما في الكتب المشهورة فلان المسطور
في محيط رضي الدين والبدايع والفتاوي الخانية والخلاصة انه لو كانت باحدي رجليه جبيرة فغسلها ومسح علي
جبايرة الاخري ولبس خفيه ثم احدث ولم يبرا الجرح مسح علي الخفين لان المسح علي الجباير كالغسل لما تحتها فحصل
لبس الخفين علي طهارة كاملة كما لو ادخلهما مغسولتين حقيقة في الخف ونقلها في النهاية عن شرح الطحاوي ان
المسئلة كما ذكرنا مذكورة في الزيادات واما الحكم بانه لا يمسح علي الخفين اذا احدث بعد ما برات فصحيح بلا
خلاف لانه لما برا ما تحت الجبيرة لزمه غسله بالحدث السابق علي اللبس فظهر ان اللبس لم يكن علي طهارة كاملة
فينزع الخفين عنهما ويغسلهما اصلا ومن هنا يعرف انه لو وضع الجبيرة علي رجله علي طهارة كاملة ثم لبس
الخفين ثم برا ما تحت الجبيرة انه يتوضا ويمسح علي الخفين ولا ينزعهما ويغسل الرجلين سوا احدث بعد ما برا او
قبله لان اللبس وقع علي طهارة كاملة والخف منع من سراية الحدث الي الجبيرة والي ما تحتها فكذا هذا التفصيل
فيما اذا كانت الجبيرة بغير الرجلين من اعضا الوضو ففي الذخيرة وتتمة الفتاوي الصغري نقلا عن المنتقي
عن محمد رجل انكسرت يده وهو علي وضو فربط الجباير عليها ثم احدث فتوضا ومسح علي الخفين والجباير
ثم برات يده قال ينزع خفيه انتهي لان بالبرء ظهر الحدث السابق في ذلك الموضع فظهر انه كان لابسا للخف
علي طهارة ناقصة وفيهما ايضا نقلا عن بعض الامالي عن ابي يوسف رجل احدث وعلي بعض اعضا وضويه
جباير فتوضا ومسح عليها ثم لبس الخف ثم احدث ثم برا فعليه ان يغسل قدميه ولو انه لم يحدث بعد لبس
الخفين حتي برا الجرح والقي الجباير وغسل موضعه ثم احدث فانه يتوضا ويمسح علي الخفين قال رضي الدين
في محيطه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة فيكون الحدث طاريا علي طهارة كاملة وان
لبس الخف ثم مسح علي الجبيرة ثم برا يغسل ذلك الموضع ويكمل مدة المسح لانه لزمه غسل ما برا بحدث متاخر عن
اللبس والله اعلم م واذا كان الشقاق في رجله فجعل فيه الدوا والشحم يمر الما فوق الدوا والشحم ش يعني اذا
كان يضره ايصال الما بارد ا وحارا الي الشقاق م ولا يكفيه المسح ش يعني اذا كان اجرا الما علي ظاهر الدوا
او الشحم لا يضره بان لا يصل الما الي قعر الشقاق اما اذا كان الدوا لا يمنع وصول البلة التي بظاهره من الغسل
الي قعره فيضره فيكفيه المسح فان عجز عن المسح سقط عنه فرض الغسل والمسح فيغسل ما حوله ويترك ذلك
الموضع ذكره في الذخيرة وتتمة الفتاوي الصغري وفيهما ايضا عن باب الوضو والغسل من الاصل اذا انكسر
ظفره فجعل عليه الدوا او العلك وقد امر ان لا ينزعه يجزيه وان لم يخلص الما الي البشرة زاد في الذخيرة
وفي كتاب الصلوة للحسن بن زياد يتوضا ويمر الما علي العلك فان كان امرار الما علي العلك يضر بالجرح
ذكر ابو الحسن في مختصره انه يجوز له ترك المسح كما يجوز له ترك المسح علي الجبيرة اذا كان المسح يضر بالجرح
وكان علي بن موسي القمي يقول قياس مذهب اصحابنا انه لا يجوز المسح علي العلك ويجوز ترك المسح علي
الخرقة لان الخرقة تنشف البلة الي نفسها فلا يتادي الما الي الحاجة فلا يكون له ان يترك المسح انتهي ولعله
الاظهر والظاهر ان الشحم مثل العلك في انه لا ينشف البلة الي نفسه لما فيه من الصلابة والدسومة ثم
الحاصل ما ذكرنا من التنبيه **تنبيه** واذا توضا وامر الما علي الدوا ثم سقط الدوا ان سقط عن برء
لزمه غسل ذلك الموضع والا فلا م وان كان الشقاق في يده وقد عجز عن الوضو يستعين بغيره حتي يوضيه
فان لم يستعن وتيمم جاز وجازت صلاته عند ابي حنيفة ش خلافا لهما كذا في الذخيرة وتتمة الفتاوي
الصغري الا ان فيهما فان كان الشقاق في بدنه وهو الاظهر والظاهر ان هذه المسئلة من فروع الاصل

المختلف فيه وهو ان المكلف لا يعتبر قادرا بقدرة غيره عند ابي حنيفة ويعتبر قادرا بقدرة غيره عندهما
وذكرنا في مباحث التيمم في شرح قول المصنف وكذا من شرطه عجزه عن استعمال الما عن صاحب الهداية في التجنيس
ان حسام الدين كان يختار قولهما ومشي الولوالجي عليه في فتاواه وانه الاشبه وعن الفتاوي الخانية ما يستفاد
منه في هذه الصورة جواز التيمم في قول ابي حنيفة ان كان المعين حرا او امراته اما ان كان معه مملوكه
ففيه علي قوله اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يجوز التيمم وانه علي قول بعضهم ان كان المعين بعينه
بعين بدل لا يجوز له التيمم عند الكل وقدمنا ايضا في شرح قوله وذكر الاسبيجابي في شرحه جنب علي
جميع بدنه جراحة او علي اكثره او به جدري فانه يتيمم عن المبتغي بدنه قروح يضره الما دون سائر
جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم انتهي ولعله اما قيد جواز التيمم بما اذا لم يجد
من يغسل وجهه ولم يقل من يوضيه لقدرته علي القيام بوظيفة بقية الاعضا غسلا ومسحا من غير معين
وفيه اشارة الي اختيار قولهما ايضا فتامله م فان لم يجد من يوضيه جازت بلا خلاف ش لانه عادم
للما معني ثم في المغرب الشقاق بالضم تشقق الجلد ومنه ظلا شقاق رجله وهو خاص واما الشق لواحد
الشقوق فعام وفي التهذيب الشقاق تشقق الجلد من برد او غيره في اليدين والوجه قال الاصمعي
الشقاق في اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان واما الشقوق فهي صدوع في الجبال والارض
وفيه التكميل عن يعقوب يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق في الدواب وهو صدوع في حوافرها
وارساغها انتهي وقد منا في الغسل مختصرا فما في الكتاب ماش علي قول الاصمعي ولا باس ثم اعلم ان
الجوارب علي ثلثة انواع النوع الاول ما يجوز المسح عليه باتفاق اصحابنا وهو ما كان مجلدا وهو ما وضع
الجلد علي علاه او اسفله او منعلا وهو ما وضع علي اسفله جلد كالنعل للقدم قال قاضيخان ثم علي
رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الي الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الي اسفل القدم جاز
وجعل في التحفة والبدايع ما عزاه القاضي الي رواية الحسن قول الشافعي وجواز المسح علي هذا النوع
مما يستفاد من اشارة عبارة المصنف الاتية النوع الثاني ما لا يجوز المسح عليه بالاتفاق وهو ما اذا كان
غير مجلد ولا منعل ولا ثخين وسياتي بيان المراد بالثخين وعلم جواز المسح علي هذا النوع مما يستفاد بطريق
مفهوم المخالفة لمنطوق العبارة المذكورة النوع الثالث ما في جواز المسح عليه خلاف بين صاحب المذهب
وصاحبيه وهذا هو الغرض الذي سيق له م اما المسح علي الجوارب فلا يجوز عند ابي حنيفة الا ان يكونا
مجلدين او منعلين وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لا يشفان الما وعليه الفتوي ش وجه قولهما ما عن المغيرة بن شعبة
قال توضا رسول الله صلي الله عليه وسلم ومسح علي الجوربين والنعلين رواه الترمذي وقال حديث حسن
صحيح وايضا الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة والنزع وهذا المعني موجود في الجورب
بخلاف اللفافة فانه لا مشقة في نزعها ولابي حنيفة ان جواز المسح علي الخفين ثبت بخلاف القياس فكل ما
كان في معني الخف في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا وغير المجلد والمنعل من
الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعني فتعذر الالحاق علي ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الي
الترفيه فيما يغلب لبسه ولبس الجوارب مما لا يغلب فلا حاجة فيها الي الترفيه فبقي اصلا الواجب بالكتاب
وهو غسل الرجلين واما الحديث فمحتمل انهما كانا مجلدين او منعلين وبه نقول ولا عموم له لانه حكاية حال
الا تري انه لم يتناول الرقيق من الجوارب كذا في البدايع علي ان البيهقي نقل تضعيف حديث المغيرة
عن الثوري وعبد الرحمن بن مهدي واحمد وعلي ابن المديني ويحيي بن معين ومسلم قال النووي

كل واحد منهم لو انفرد قدم علي الترمذي مع ان الجرح مقدم علي التعديل الا انه اذا كان الفتوي علي الجواز
كما ذكره الجم الغفير من اهل المذهب وحكوا رجوع ابي حنيفة اليه اخرا كما في كثير من الكتب المعتبرة
منها المبسوط والمحيط لرضي الدين والبدايع والنوازل لابي الليث والذخيرة وقد تعرض المصنف للذخيرة
بخصوصها حيث قال م وفي الذخيرة قيل رجع ابو حنيفة الي قولهما في اخر عمره ش لكن ليس هذا لفظ
الذخيرة بل لفظها وروي محمد بن سلمة ان ابا حنيفة مسح علي جوربيه قبل موته بثلثة ايام انه رجع الي قولهما
قال الصدر الشهيد وعليه الفتوي انتهي وقيل بسبعة ايام ولفظ البدايع وروي عن ابي حنيفة انه
رجع الي قولهما في اخر عمره وذلك انه مسح علي جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس
عنه فاستدلوا به علي رجوعه انتهي فيحتاج حينيذ الي توجيه ذلك علي وجه يترجح به علي المنع
فنقول الاشبه انه لا اظهر ان الجورب الثخين في معني الخف من كونه ساتر المحل الفرض بصلاحية متابعة المشي
فيه في السفر وغيره ولا شك في جواز المسح علي الخف ليس لصورته الخاصة بل لهذا المعني للزوم الحرج في النزع
المتكرر في اوقات الصلوة خصوصا مع اداب السير واذ قد وجد هذا المعني في الجورب الثخين جاز فيه ما
جاز في الخف دلالة وحينيذ فالتاويل المذكور للحديث قصر له لا لته عن مقتضاه بغير سبب فلا يسمع
علي ان الظاهر لو كان المراد به ذلك لنص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق فان الدليل يفيد اخراجه
من الاطلاق لما ذكرنا وعلي هذا لا يضر ما ذكر من التضعيف علي ان الطبراني روي بسندين احدهما ثقات
عن بلال قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يمسح علي الخفين والجوربين فلا يضر كون حديث المغيرة
حكاية حال وقد روي ايضا مسحه صلي الله عليه وسلم علي الجوربين من حديث ابي موسي الاشعري
كما اخرجه الطبراني وغيره وهذا وان كان فيه ايضا مقال لكن اعتضاد البعض بالبعض مع ما ظهر
من مسح كثير من الصحابة رضي الله عنهم عليهما من غير نكير علي فاعله ينهض بالقدر المشترك منهما وهو
شرعية المسح عليهما الي صلاحيته للاحتجاج به عليهما ففي سنن ابي داود قال ابو داود مسح علي الجوربين
علي بن ابي طالب وابو مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو
بن حريث وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس وزاد ابن المنذر وابن عمر وعمار وبلال
ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود ايضا ثم مع هذا كله لم يوجد من المعني ما يقوي علي الاستدلال بالمنع
فلا جرم ان كان الفتوي علي الجواز والله سبحانه وتعالي اعلم م والثخين ان يستمسك علي الساق من غير
ان يشده بشي ش اي يقوم بنفسه علي الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف وقال بعضهم لا يشف ومعني
قوله لا يشف لا يتجاوز الما الي القدم ومعني قوله لا يشف اي لا يخف الجورب لما الي نفسه كالاديم
والصرم ذكره قاضي خان وفي فتاوي الحجة ثم من قال يشف ان يشد يدا لفاء من الشفاف وهو ان تري رجله
في الجورب ومن قال يشفان وهو جذب الما ووصوله الي الرجلين وبالتشديد اصح عند المحققين والمعني
في اللفظين قريب وهو موافق لما في المغرب شف الثوب رق حتي رايت ما وراه من باب ضرب ومنه اذا كانا
ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تاكيد للثخانة الا انه قال واما يشفان فخطا وفي النهاية قال المولف وكتب
بخطه يعني خطا رواية لا لغة كذا وجدت بخط الامام تاج الدين الزرنوجي رحمه الله م ويجوز المسح
علي الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة بها ش كذا اطلق الجواز في غير ما كتاب من
المعتمد عليها من ذلك شرح الجامع الصغير لقاضي خان وقيده في بعضها كزاد الفقها والخلاصة بالصحيح
والظاهر انه احتراز عما عن ابي حنيفة انه لا يجوز لكن قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتي بالجواز

وفي البدايع واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكره في ظاهر الرواية وقيل انه علي التفصيل والاختلاف الذي
ذكرنا يعني ما تقدم في الجورب وقيل ان كان يطيق السفر جاز المسح عليه والا فلا وهو الاصح ه م

فصل في نواقض الوضوء

ش هي جمع ناقضة لا ناقض علي ما عرف في وجهه
والنقض اذا اضيف الي الاجسام يراد به ابطال تاليفها واذا اضيف الي المعاني يراد به اخراجها عما هو
المقصود منها ونقض الوضوء من هذا القبيل فنقضه اخراجه عما هو المقصود منه وهو استباحة ما لا يحل
الا به كالصلوة ومس المصحف م المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين ش اي القبل والدبر من
الرجل والمراة سوا كان ذلك الخارج معتادا علي سبيل الصحة والاعتياد او لا وقال مالك لا ينتقض ما خرج
منهما الا ما كان معتادا علي سبيل الصحة والاعتياد وثمرة الخلاف تظهر في سلس البول والاستحاضة وانفلات
الريح واستطلاق البطن وخروج الدودة والحصاة فعندنا كل من هذه الاشيا ينقض الوضوء لانه اما
نجس او مستصحب لشي من النجاسة وعنده لا ولبعض الصحابة في ذلك اختلاف تعرف في كتبهم والحجة
لنا قوله تعالي او جاء احد منكم من الغايط فان الغايط حقيقة هو المكان المطمين من الارض
ونفس المجي منه ليس ناقضا بالاجماع بل الناقض ما يحله من الخارج من احد سبيلي المجاي فعبر بالغايط
عنه من باب اطلاق المحل وارادة الحال لان المكان المطمين مما يقصد عادة عند قضا الحاجة من احد
السبيلين تسترا عن اعين الناس ولا شك ان هذا مما يشمل المعتاد وغير المعتاد علي سبيل الصحة والاعتياد
او لا الا الريح ونحوه مما لا نقصد المكان المطمين لاجله في العادة وتخص الريح بالاجماع ه وقد سيل ابو هريرة
عن الحدث فقال فسا او ضراط رواه البخاري وتخص المستحاضة ومن في معناها بقوله صلي الله عليه وسلم
للمستحاضة فاغسلي عنك الدم وتوضاي لكل صلاة رواه الترمذي وصححه وبقي ما عداه علي حمله هذا ما
اخرجه الدارقطني عن ابن عباس عنه صلي الله عليه وسلم الوضوء مما خرج وليس مما دخل فلا يضر في المقصود
تضعيفه بسبب بعض اهل سنده ان ثم مع ان سعيد بن منصور اخرجه فحفظ هذا من قول ابن عباس ه
وقال البيهقي روي عن علي رضي الله عنه من قوله ثم قيل المراد بالمعاني العلل وانما اثروا ذكر المعاني
عليها اقتدا بالسلف فانهم كانوا يجتنبون لفظ العلة لان الفلاسفة كثيرا ما يستعملون ذلك ه وقيل
ايضا ارادوا خروج ما يخرج لان ما خرج عين فلا يكون علة لئلا تناقض هو الخارج النجس والخروج شرط
عمل العلة وعلة للعلة نفسها لان الخروج علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة والا لم يحصل الاحد طهاره
فاضافة النقض الي الخروج اضافة الي علة العلة يعني ولا شك ان الاضافة الي العلة اولي فاعلمه ه م
وان خرج من قبل الرجل والمراة ريح منتنة الصحيح انه لا ينتقض كذا ذكره في المحيط وان خرج من
المفضاة يجب عليها الوضوء وذكر في جامع قاضي خان يستحب لها ان تتوضا ش والذي وقف عليه العبد
الضعيف غفر الله تعالي له في محيط الشيخ رضي الدين واما الريح الخارجة من قبل المراة وذكر الرجل ... و
الكرخي عن اصحابنا انها لا ينقض الوضوء لان النجس لا يجاورها ولهذا لا تكون منتنة الا ان تكون المراة
مفضاة فيستحب لها الوضوء احتياطا لاحتمال ان الريح خرجت من دبرها لا من قبلها انتهي ه وفي شرح
الجامع الصغير لقاضي خان والريح اذا خرجت من قبل المراة او من ذكر الرجل روي عن محمد انه قال ينقض
الوضوء ومثله في التحفة زيادة ولم يعتبر النتن وكذا ذكر الشيخ ابو الحسن الكرخي في مختصره انتهي ه قال
في شرح الجامع والصحيح انه لا ينقض لانه اختلاج لا عن مجاورة النجاسة والمفضاة اذا خرجت منها الريح منتنة
حكي الكرخي عن اصحابنا انه يستحب لها الوضوء احتياطا ولا يجب عليها لانها لم تتيقن بالحدث وفي

لان العلة عبارة عن معني يحل بالمحل فيتغير [illegible] ... وهو ليس [illegible] ... الا ان [illegible] نقض

ما انتقاض الطهر ٤٢

وفي البدايع واما الريح الخارجة من قبل المراة او الذكر فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروي عن
محمد فيها الوضو وذكر الكرخي انه لا وضو فيها الا ان تكون المراة مفضاة فيخرج منها ريح منتنة فيستحب
لها الوضو وجه رواية محمد ان كلا منهما مسلك النجاسة كالدبر فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة
من الدبر فيكون حدثا وجه ما ذكر الكرخي ان الريح ليست بحدث في نفسها لانها طاهرة وخروج
الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وانما نقض خروجها من الدبر لانها لا تخلو عن اجزاء النجاسة وموضع الوطي من فرج المراة
ليس بمسلك البول فالخارج منه لا يجاور النجس واذا كانت مفضاة فقد صار مسلك البول ومسلك
الوطي مسلكا واحدا ويحتمل ان الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضو ولا يجب لان
الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل ان خروج الريح من الذكر لا يتصور وانما هو اختلاج
بطنه لا انسان ريحا انتهى ونسب هذا في التحفة الى رواية القدوري عن محمد ثم يظهر من هذا كله ان
الجواب بعدم الانتقاض في خروج الريح من قبلها اذا لم يتيقن بخروجها منه من مسلك بولها اما اذا
تيقنت بخروجها منه فان تيقنت انه اختلاج فينبغي ان لا يقع الاختلاف في النقض سواء كانت مفضاة
او لا واذا لم يتيقن فان تيقنت انه اختلاج فينبغي ان لا يقع الاختلاف في عدم النقض وكذا في الذكر
والدبر وقد وقع النص عليه في الدبر ففي الخلاصة لو خرج ريح من الدبر يعلم انه لم يكن من الاعلا
وهو اختلاج لا وضوء عليه انتهى ⁕ واما اذا لم يقع العلم بكونها في القبل من الرجل والمراة خارجة من
مسلك البول او اختلاجا فهو محل الخلاف ثم الظاهر انها اذا كان يشم لها رايحة منتنة انها ليست باختلاج
بل هي ريح حقيقة خارجة من السبيل طاهرا فتكون ناقضة ⁕ وقد حكى هذا القول في الذخيرة وغيرها
عن بعض المشايخ لكن لا مطلقا بل في المفضاة وفي الفتاوي الخانية وقيل ان كان مسموعا ومنتنا فهو
حدث والا فلا وهنا قول اخر عزاه في الذخيرة ايضا الى رواية هشام في نوادره عن محمد واليه ذهب ابو حفص
الكبير وهو ان كانت مفضاة يجب عليها الوضو وان لم يكن مفضاة لا يجب ورجحه شيخنا رحمه الله
بان الغالب في الريح كونها من الدبر بالنسبة لكونها من القبل به فيفيد عليه ظن تقرب من اليقين وهو
خصوصا في موضع الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب انتهى ولا يخفى ان هذا على ان المفضاة هي
التي اختلط سبيلاها وهو احد القولين فيها وهو الذي يشير اليه كلام الهداية وكلام المحيط السالف واما
انما هي التي صار مسلك بولها وحيضها واحدا كما يشير كلام البدايع الماضي انفا فلا يتمشى هذا الترجيح
بل لعله الاوجه فيها عدم الوجوب ما لم يتيقن او يغلب على الظن انها من مسلك البول لا الاختلاج
والله اعلم ⁕ وكذا الدودة اذا خرج من هذين السبيلين فعليه الوضوء ⁕ كذا في غير ما كتاب من الكتب
المعتمد عليها ومعلوم بان هذه الاشيا وان كانت طاهرة لكنها لا تخلو عن قليل نجس وطهور قليل النجاسة
من احد السبيلين ناقض بظاهر النص لتحقق الخروج به لان راس المخرج ليس بمحل لها وفي الذخيرة وان
خرجت الدودة من الاحليل لا ينتقض ذكر في فتاوي خوادرم انتهى ولم يذكر غيره ومشي عليه صدر الشريعة
وفي تتمة الفتاوى الصغرى عزي اليها الانتقاض ⁕ وان خرج الدود من الفم او من الاذن او من الجراحة
لا تنقض ⁕ لان الدود طاهر وما عليه من البلة ليس بحدث لعدم سيلانها الذي به يتحقق الخروج في
غير السبيلين وممن مشي على هذه التفرقة صاحب الكافي واما صاحب البدايع فقال ولو سقطت الدودة
او اللحم من الفرج لم يكن حدثا ولو سقطت من السبيل يكون حدثا والفرق ان الدودة الخارجة من
السبيل بحسه في نفسها لتولدها من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخروج النجس بنفسه حدث

بخلاف الخارجة من الفرج لانها طاهرة في نفسها لانها متولدة من اللحم واللحم طاهر وانما النجس ما عليها
من الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا لانه ما خرج بنفسه
انتهى والظاهر ان ما ذكره من ان الدودة الخارجة من السبيل نجسة حيث كانت متولدة من الانجاس هو
الاظهر لكن ما اشار اليه من ان الرطوبة النجسة اذا كانت مخرجة لا يكون حدثا عن الاظهر كما
ستنبه عليه ان شا الله تعالى في مسيلة النقطة هنا وفي بعض النسخ بالكتاب بعد قوله لا ينقض
والاحوط ان يتوضا انتهى ولا صحة له رواية ولا دراية اللهم الا ان يقال للخروج عن مقتضى قياس
قول زفر بوجوب الوضو فيما اذا ظهر قليل من الدم في راس الجرح ونحوه ولم يسيل وفيه ما فيه فتامله
⁕ وان ادخل المحقنة ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا ينتقض ⁕ المحقنة بكسر الميم الالة التي يحتقن
بها وهي خريطة من ادم معروفة بها عود مجوف في مقدار الاصبع يوضع في الدبر لافراغ ما فيها من الدوا
داخل البدن والمراد بها هنا العود المذكور فاطلاقها هنا من باب اطلاق الكل وارادة الجز وهذا هو
المراد ايضا بما في الفتاوي الولوالجية ادخل الحقنة ثم اخرجها لم يكن عليه الوضو انتهى لكن من باب
اطلاق الحال وارادة المحل لان الحقنة هي الدوا الذي يحمل بالالة المعروفة ليوصل الى الباطن وهذا هو
المراد بما في خزانة الفتاوي والحقنة اذا غيبها ثم اخرجها او خرجت فعليه الوضو وفي الملتقط لا باس
بالحقنة ولا ينتقض الوضو الا ان يخرج منه شي بعد الوصول الى جوفه انتهى الا ان ما في الفتاوي
الولوالجية يحتاج الى التقييد بما قيده المصنف كما يشهد له ما في محيط الامام رضي الدين وقاضي خان
ولو ادخل في دبره شيا وطرف منه خارج ثم خرج لا وضو عليه قالوا نا ويله اذا لم يكن عليه بلة فان
كان مبتلا نقض الوضو وكذا لو حمل شيا وطرف منه خارج ثم خرج ان كان عليه بلة نقض الوضو والا
فلا ⁕ وفي شرح الجامع الصغير له ادخل اصبعا في دبره فيه روايتان والصحيح انه اذا لم يغب فيه يعتبر
البلة والرايحة ذكره في المنتقى لانه ليس بداخل من كل وجه ولهذا لا يفسد صومه فلا ينتقض وضوءه انتهى
لانه لما كان غير داخل مطلقا لم يترتب عليه حكم الدخول والخروج كما ذكره الولوالجي فيقتضي
هذا ان يراد هنا بعد قوله بلة ولا رايحة ثم اني لم اقف على لفظ المصنف ⁕ والاحوط ان يتوضا ⁕
نعم نص في البدايع على ان خروج المحقنة بعد غيبوبتها ناقض من غير تفصيل وعلله بانه لا يخلو عن قليل
نجس يخرج معه وهو من السبيل ناقض ولعل المصنف اخذ ذلك من هنا لكن في تمشية هنا فيما اذا احس
بخلو العدد من الرايحة وخلوه من البلة على الفور من خروجه نظر ⁕ وان اقطر الدهن في احليله فعاد فلا
وضوء عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما ⁕ كذا في الذخيرة نقلا من الاجناس وفي الفتاوي الظهيرية اقطر
في احليله ثم خرج لا ينقض عند ابي حنيفة ومحمد والعلة ما ذكر في الاصل انه لا يصل الى الجوف انتهى ⁕
ولم يذكر رضي الدين في محيطه محمدا اصلا لا مع ابي يوسف ولا مع ابي حنيفة ثم قال لابي يوسف ان
الظاهر انه يصل الى المثانة فيختلط بالبول فيخرج معه ولابي حنيفة ان في وصوله الى المثانة شكا واحتمالا
فلا ينقض الوضو بالشك وعليه مشى قاضي خان حيث قال في فتاواه وان اقطر في احليله دهنا ثم
عاد لا وضوء عليه بخلاف ما لو احتقن بدهن ثم عاد انتهى ⁕ وهذا الاختيار منه ظاهر القول ابي حنيفة
هذا واعلم ان قاضي خان وغيره نقلوا عن الفقيه ابي بكر البلخي ان محل الخلاف فيما اذا اقطر الصايم
في احليله دهنا حيث لا يفسد عند ابي حنيفة ويفسد عندهما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في
قصبة الذكر لا يفسد صومه بالاتفاق فلا يبعد ان يقال يوخذ من اشارة هذا ومن اشارة التعليل

المذكور من الطرفين فيما نحن فيه ان يكون محل الخلاف فيما نحن فيه ما اذا لم يتيقن بعدم مجاوزته الى
المثانة ولا بالمجاوزة اليها اما اذا لم تيقن بكونه لم يتجاوز قصبة الذكر ثم عاد فلا وضوء عليه بالاتفاق
ثم الاحليل هو الثقب الذي في راس الذكر وجمعه احاليل م واذا احتشى احليله بقطنة خوفا من خروج
البول ولولا القطن لخرج منه البول فلا باس به ولا ينتقض وضوءه ما لم يظهر البول على القطنة ش
ذكره قاضي خان وغيره وهو مروي عن ابي يوسف ووجهه ظاهر فان ظهر البول على القطنة ففيه
تفصيلات حتى قربهم م وان غابت القطنة ثم اخرجها وخرجت رطبة ينتقض ش يعني ساعة خروجها
حتى انه لا يعيد ما صلى قبل ذلك والوجه في ذلك ظاهر واعلم ان النص في فصل اخراجها مقيد بكونها
رطبة ايضا كما في فصل خروجها وانما حذفه في فصل الاخراج لدلالة التقييد به في فصل الخروج وقد
حذف في الفصلين للعلم به كما في الفتاوى الخانية ادخل في احليله قطنة وغيبها ثم خرجت او اخرجت
نقض الوضوء لكن لا شك ان التقييد بذلك احسن مخافة توهم قاصر النقض فيهما وان كانت غير مبتلة كما
هو ظاهر كلام بعض المشايخ ومما نص فيه على اشتراط ان تكون عليها بلة في النقض فيهما الذخيرة فاعلمه
م وان ابتل الطرف الداخل ولم ينفذ لم ينتقض ش وكذا ان نفذت البلة الى الطرف الاخر منها وكان
هو ايضا داخلا متسفلا عن راس الاحليل كما هو مقتضى سوق الكلام لان الخروج لم يوجد بخلاف
ما لو نفذ الى الطرف الاخر وكانت القطنة عالية على راس الاحليل او محاذية له فانه ينتقض وضوءه لتحقق
الخروج ذكره في مختارات النوازل والبدائع م وان سقطت ان كانت رطبة انتقض ش وهذا تكرار
محض لما هو قريب العهد به جدا بخلاف قوله م وان كانت يابسة لم ينتقض ش لانه تصريح بما عرف من
طريق مفهوم المخالفة ومثله ليس بدعي للمشايخ م وكذا الحكم في كرسف المراة اذا سقط سواء كان الكرسف
في الفرج الداخل او في الخارج ش يعني ان كان رطبا انتقض الوضوء والا فلا لما ذكرنا والكرسف على وزن
عصفر القطن م وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض نفذ او لم ينفذ ش
لان الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين من الدبر فيعتبر الخروج من الفرج الداخل وقد وجد م واما
اذا احتشت في الفرج الداخل ان نفذ الى خارجه انتقض ش وفي هذا الاطلاق نظر بل الصواب كما في
البدائع ومختارات النوازل ان البلة اذا نفذت الى الجانب الاخر فان كانت القطنة عالية او محاذية
لحرف الفرج كان حادثا لوجود الخروج وان كانت القطنة متسفلة عنه لا ينقض لعدم الخروج م والا
فلا ش اي وان لم ينفذ البلة الى خارجه لا ينتقض لعدم الخروج. تنبيه ثم الذي يظهر انهم حيث
شرطوا للنقض خروج القطنة او اخراجها رطبة او مبتلة فانما مرادهم ان يكون بها من اثر حدث
اصابها من داخل رطبا كان حالسدا وجافا بواسطة حرارة المحل التي كانت فيه ولعل التنصيص على كونها
رطبة او مبتلة احتراز عن ان تخرج كما دخلت لم يصبها شي وهذا هو المراد بما تقدم من قوله وان كانت
يابسة لم ينقض فاعلمه م اما الخارج من غير السبيلين فيوجب انتقاض الطهارة عندنا على تفصيل خلافا
للشافعي كالقي والدم ونحوهما ش كالقيح والصديد ويدو سنذكر ما هو محل الخلاف بيننا وبين الشافعي ونبيه
عليه م اما القي اذا كان ملي الفم نقض سواء كان طعاما او ماء او مرة ش بكسر الميم مزاج من امزجة البدن
وقال مالك والشافعي لا ينقض وقال ابن هبيرة وقال احمد ان كان كثيرا فاحشا نقض رواية واحدة وان
وان كان كثيرا فعلى روايتين ذكرهما ابن ابي موسى في الارشاد احداهما ينقض والثانية لا ينقض ومن
الحجة لاصحابنا ما عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن طلحة عن ابي الدرداء ان النبي صلى الله عليه

وسلم قاء فتوضا فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه رواه
الترمذي والنسائي وقال احمد ثم الترمذي وقد جود حسين المعلم هذا الحديث زاد الترمذي
وحديث حسين اصح شي روي في هذا الباب ورواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه ولا يعارضه ما اخرج الدارقطني عن ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء
فدعاني بوضوء فتوضا فقلت يا رسول الله افريضة الوضوء من القي قال لو كان فريضة لوجدته في
القران فان اسناده واه ثم في التحفة والبدائع ولم يذكر في ظاهر الرواية تفسير ملء الفم وقال ابو علي
الدقاق هو ان يمنعه من الكلام وعن الحسن بن زياد هو ان يعجز عن امساكه ورده قال في البدائع وعليه
اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما قدر على امساكه ورده فخروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالاخراج
فلا يكون سايلا والحكم يتعلق بالسيلان وقال بعضهم هو ان لا يمكنه امساكه الا بكلفة ومشقة وجعل
هذا فخر الاسلام ورضي الدين في المحيط الحد الصحيح وقاضي خان ثم الزاهدي الاصح وصاحب الخلاصة
المختار ومشى عليه في الهداية والاختيار والكافي وهو الاشبه وقد عزاه بعض شارحي القدوري الى ابي
يوسف وقال الحسن بن زياد اذا شرب الماء وقاء من ساعته لا ينقض وضوءه وكذا عن ابي حنيفة في الطعام
لانه خارج طاهر كما لو نزل السعوط من راسه ونص قاضي خان على انه ليس بصحيح لان المعدة محل الانجاس
بخلاف الراس وعن ابي يوسف ان السعوط اذا نزل من الراس من جانب الفم ينقض الوضوء لانه ما لم يصل
الى الجوف لا يخرج من جانب الفم فلا جرم ان قال الزاهدي هذا اذا وصل الى معدته وان كان بعد
في المري لا ينقض بالاتفاق انتهى وهو متجه ولو حمل ما تقدم عن الحسن وعن ابي حنيفة على هذا
ارتفع الخلاف ثم اشتراط ملء الفم لنقضه مذهب علمائنا الثلثة وقال زفر ينقض وان لم يملا
الفم عملا باطلاق الحديث واجيب بان المطلق ينصرف الى المتعارف والمتعارف القي ملء الفم ولا
يخفى ما طرقه من منع كون المتعارف منه هذا المقدار وقد ذكر المشايخ رحمهم الله تعالى في وجه
هذا الاشتراط غير ما ذكرناه لكن لا يخلو صفوه عن شوب ايضا بالنسبة الى قيام الحجة به على المخالف والله
اعلم بحقيقة الحال وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وعن علي بن يونس وهو من ايمة بلخ انه افتى
ابنته بالطهارة في القليل من القي احتياطا فراى النبي صلى الله عليه وسلم يقول له يا علي حتى يملا الفم
فلما انتبه علم انه ما من فتوى يفتي الا يعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلف انه لا يفتي
وانما كره ذلك لانه احتاط في حق غيره وفي حق الضعفاء خاصة انتهى وقد عزي في المنبع شرح المجمع
هذه الحكاية الى شرح الطحاوي على خلاف هذا فقال وفي شرح الطحاوي وحكي عن علي بن يونس
وكان من زهاد بلخ انه سالته ابنته فقالت توضات فخرج من حلقي شي فقال لها ان وجدت طعمه في
حلقك فاعيدي الوضوء ثم راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لا يا علي حتى يكون نصف الفم
فقال اليت على نفسي ان لا افتي بعد هذا ابدا انتهى م فان كان بلغما لا ينقض عند ابي حنيفة ومحمد
سواء نزل من الراس او صعد من الجوف ش وقال ابو يوسف ان نزل من الراس لا ينقض وان صعد من
الجوف ينقض لانه يتنجس بمجاورته الانجاس لان المعدة معدنها ولهما انه طاهر صقيل يتعلق باطراف
المعدة فلا تداخله النجاسة وكان باقيا على طهارته على ان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه
وسلم اعتادوا اخذ البلغم باطراف اردانهم واكمامهم مطلقا من غير نكير فكان اجماعا منهم
على طهارته ذكره في البدائع وعنها قلت واخرج ابن ماجة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

نزق في ثوبه وهو في الصلوة ثم دلكه فظهر ضعف ميل الطحاوي الي قول ابي يوسف حتي قال ابو بكر ان
ياخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه نقله عنه في الخلاصه والفوايد الظهيريه ولا جرم ان نص
في التحفه علي ان الصحيح قولهما ثم في البدايع وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف في المسيله في الحقيقه
لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعده وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد
من حواشي الحلق واطراف الريه وانه ليس بحدث بالاجماع لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط
بشي من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعده فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا
بشي من ذلك تبين انه صعد منها وكان نجسا فكان حدثا وهذا هو الاصح وكذا في التحفه وزاد
بالاجماع وهذا فيما يظهر اولي مما في محيط الشيخ رضي الدين فان مخلوطا بشي من الطعام وغيره فان
كان الطعام ملي الفم يكون حدثا والا فلا لانه يعتبر ملي الفم في النجس المجاور له والا فالبلغم لم يتنجس
بمجاورة النجس انتهي فان علي منع تنجسه مع مخالطته لما في المعده منعا ظاهرا تنبيه وفي
شرح الجامع الصغير لقاضي خان وان قلس دما فلا ينقض الوضوء بالاجماع والبراق ما لا يكون متجمدا
والبلغم ما يكون متجمدا منعقدا م وان قادما ان كان سايلا او نزل من الراس نقض ش بالاجماع بسائله
دم سايل ذكره قاضي خان وهو يفيد بالاطلاق انه لا يشترط فيه ملء الفم وهو كذلك كما هو ظاهر ولعل
لظهوره لم يقع التصريح به ثم الدم مخفف الميم وقد يشدد في لغة رديه واصله دمي عند سيبويه
ودمو عند المبرد وتابعه الجوهري لان بعض العرب تقول في تثنيته دموان لكن الاكثر دميان
م وان كان علقا لا ينقض ش اي وان قادما جامدا نزل من الراس لا ينقض لكن في هذا الاطلاق
نظر فان الظاهر انه اذا لم ينقض القليل منه كما ينقض في المايع ينقض الكثير وهو ما كان ملا الفم
كما فيما عداه من الخارج النجس وستقف عن قريب علي ما يقضي بذلك والعلق بالتحريك الدم الغليظ
الجامد كما ذكرنا سمي به لتعلق بعضه ببعض والقطعة منه علقة ومنه قيل لهذه الدودة التي تكون
في الماء وتمص الدم علقة لانها كالدم الجامد وقيل لانها تتعلق بما تمر عليه لترطوبتها فاذا احتقنت
ثم تكن علقة م وان صعد من الجوف ان كان علقا لا ينقض الا ان يملا الفم ولو كان سايلا فعلي قول
ابي حنيفة ينقض وان لم يملا الفم وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملا الفم ش هذا ماش علي رواية
الحسن عن ابي حنيفة ومنهم من مشي علي غيرها ففي التحفة واما اذا قاء دما لم يذكر في ظاهر الرواية
صريحا وروي المعلي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه ينقض قل او كثر جامدا كان او مايعا وروي الحسن
عنهما انه ان كان جامدا لا ينقض ما لم يكن ملا الفم وان كان مايعا ينقض وان كان يسيرا وقال
محمد ان حكمه حكم القي وهو الاصح ويجب ان يكون هذا قول جميع اصحابنا فانه ذكر في الجامع الصغير
اشارة اليه فانه قال اذا قلس اقل من ملء فيه لم ينقض الوضوء ولم يفصل بين الدم وغيره وكذا قال
رضي الدين في المحيط عن قول محمد المذكور انه الاصح لانه خارج نجس من المعده فيشترط فيه ملا الفم
كالمرة والطعام وساق في البدايع نحو ما ساق في التحفه ثم قال وعامه مشايخنا حققوا الاختلاف
وصححوا قولهما لان القياس في القليل من سائر انواع القي ان يكون حدثا لوجود الخروج حقيقة وهو
الانتقال من الباطن الي الظاهر لان الفم له حكم الظاهر علي الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل
الحرج لانه يكثر وجوده ولا حرج في اعتبار القليل من الدم لانه لا يغلب وجوده بل يندر فيبقي علي
اصل القياس انتهي وهذا كما تري ترجيح لقولهما علي رواية المعلي ومن رجح قولهما علي رواية الحسن

يقول لا شك في دموية الدم المايع والمعده ليست بموضع الدم وانما يخرج من قرحة في الجوف فالفم
انما اعطي له حكم الباطن فيما يخرج من المعده لا فيما يخرج من غيرها فشرطنا فيها السيلان الي
موضع يلحقه حكم التطهير لا غير كالدم الخارج من العروق وقد وجد ولا كذلك العلق فانه يجوز
ان يكون سوادا محترقا وصفرا انعقدت او بلغما احترق واياما كان فانه يكون في المعده فشرطنا
فيه ملا الفم كالطعام وظاهر فخر الاسلام وصاحب الهدايه ثم صاحب الكافي المشي علي هذا التفصيل
م وان قاء طعاما قليلا قليلا فان اتحد المجلس يجمع عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله ان اتحد
السبب يجمع وتفسير اتحاد السبب ان قا ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان والهيجان ش وجه قول ابي
يوسف ان المجلس المتحد جعل في الشرع جامعا للاشيا متفرقة كما في سجدة التلاوة والاقرار وساير
العقود فظهر ان لاتحاده اثرا في جمع المتفرقات فوجب اعتبارها هنا كما في غيره من المذكورات
ووجه قول محمد ان الاصل اضافة الاحكام الي الاسباب لا الي المكان لان المحال في حكم الشروط
والحكم لا يضاف الي الشرط الا عند تعذر اضافته الي السبب ولا تحاد السبب تاثير في الجمع
الا تري ان العبد اذا مرض في يد البايع ثم برئ فباعه المالك ثم مرض في يد المشتري ان كان
هذا المرض بالسبب الذي كان في يد البايع يتمكن من الرد والا فلا جرم ان قال في البدايع وقول
محمد اظهر وفي الكافي والاصح قول محمد ثم من المعلوم ان ثمرة الخلاف بينهما تظهر في صورتين
ما اذا اتحد السبب دون المجلس وما اذا اتحد المجلس دون السبب ما لو اتحدا فلا خلاف بينهما في
الجمع وان اختلفا فلا خلاف بينهما في عدم الجمع وقال ابو علي الدقاق يجمع كيف ما كان ولا ذكر
للمسله في ظاهر الروايه وموضع الخلاف بينهما في الطعام انما في اذا لو قاء قليلا وكان بحيث لو
جمع ملا الفم كان ايضا من صور الخلاف م اما الدم ونحوه ان خرج من البدن وسال نقض ش
وعطف قوله وسال علي خرج اما عطف تفسيري له منبها علي ان المراد بالخروج السيلان لان
الخروج في غير السبيلين للدم ونحوه كالقيح والصديد انما يتحقق بالسيلان الي موضع يلحقه حكم
التطهير كما سياتي ومن ثمه وقع الاقتصار علي واما الدم ونحوه ان سال نقض واما من باب عطف بعض
اجزا العله علي البعض الاخر بنا علي ان المراد بالخروج الظهور فان النقض انما يحصل بالظهور
والسيلان فكان ذكره بيانا لتتمه ما يتعلق به النقض وهذا متعين الاراده فيما في بعض النسخ وان
خرج من البدن ان سال عن راس الجرح نقض انتهي وفيه احتراز عن قول زفر انه ينقض وان
لم يسل كما في الخارج من السبيلين وجوابه يعرف مما نذكره هنا وفي الكلام علي حد السيلان ثم علي
انتقاض الوضوء بسيلان الدم اكثر الفقها كما قاله الخطابي منهم اصحابنا واحمد وقال الشافعي
ومالك لا ينتقض الوضوء بذلك ومن الحجة لنا علي ذلك مع ما تقدم من حديث المستحاضة قوله
صلي الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سايل اخرجه الدارقطني عن تميم الداري وابن عدي في
الكامل عن زيد بن ثابت وما عن سلمان قال راني النبي صلي الله عليه وسلم وقد سال من انفي دم
فقال احدث وضوا اخرجه البزار والدارقطني وما عن عايشه قالت قال رسول الله صلي الله عليه
وسلم من اصابه قي او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضا ثم ليبن علي صلاته وهو في ذلك لا يتكلم وما
صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا رعف رجع فتوضا ولم يتكلم ثم رجع وبني علي ما قد
صلي اخرجه مالك والشافعي ومثله لا يعرف بالراي فله حكم المرفوع الي رسول الله صلي الله عليه وسلم

وقد قال جماعة من مشايخنا انه مذهب العشرة المبشرة بالجنة رضوان الله عليهم اجمعين م وعلى هذا
مسايل ش اي ويبتني على كون الدم السايل من البدن ناقضا للوضوء مسايل م منها نقطة قسرت فسال منها
ماء او دم او صديد ان سال عن راس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض ش النقطة بالحركات الثلاث في
النون مع سكون القاف القرحة التي امتلأت وحان قشرها من قولهم انتفط فلان اذا امتلأ غضبا قال
فخر الاسلام وغيره وقد تكون النقطة اصلها دما ثم تنضج فتصير قيحا ثم تزداد نضجا فيصير صديدا ثم
قد يصير ماء وقد يكون في الابتداء ماء ووجه بناء هذه المسيلة على الاصل المذكور ظاهر وهي من مسايل
الجامع الصغير الا ان المصنف قد تصرف في عبارتها على ما فيه بعض التصرف فان لفظ الجامع محمد
عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في النقطة تقشر فيخرج منها ماء او دم او قيح او صديد فعبر المصنف
تقشر الى قشرت وقد سبقه الى ذلك قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولا ضير في ذلك لو كانت
الرواية تقشر بصيغة الفعل المضارع المبني للمفعول اي يفعل ذلك بها اما اذا كانت بصيغة الفعل المضارع
المبني للفاعل المحذوف من اوله احدى التائين لكونه من باب التفعل اي تتشق بنفسها ففيه اخلال من
قبل المعنى وان كان الصحيح انه لا اخلال فيه حكما كما سنذكر وقد جوز الاحتمالين فخر الاسلام مع
اشارة الى ترجيح الاول وحذف المصنف ايضا لفظا او قيح ولا داعي الى حذفه وهذه الجملة من الدم
والقيح والصديد والماء نجسة كما في الهداية وغيرها قال فخر الاسلام ومسلة الماء تخرج من خواص
الكتاب يعني الجامع الصغير وفي الكافي وعن ابي حنيفة اذا خرج ماء صاف لا ينقض وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان وقال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق والدمع لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض
الطهارة والصحيح ما قلنا لانه دم رقيق لم يتم نضجه فيصير لونه لون الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا
للوضوء انتهى • وقد كان الظاهر على ما تقدم ان يقال ثم نضجه هنا وقد قال الجوهري الصديد ماء
رقيق يخرج من الجرح مختلطا بدم قبل ان تغلظ المدة واقتصر في القاموس على تفسيره بما الجرح الرقيق
وقال ابن فارس والنسفي في طلبة الطلبة هو الدم المختلط بالقيح والقيح المدة لا تخالطه دم قاله
الجوهري يقول منه قاح الجرح يقيح وقيح وتقيح • **تنبيه** ولا فرق في النقض بخروج احد هذه
الاشياء بين ان يكون ذلك بعصر او بغير عصر كما نص عليه في محيط رضي الدين ونقله في النهاية عن الغياث
وفتاوى العتابي محالا على النوازل كما نقله شيخنا رحمه الله عن جامع السرخسي وذكره في الذخيرة
والخلاصة نقلا عن مجموع النوازل وفرق في الهداية والفتاوى الظهيرية وتتمة الفتاوى الصغرى
بين ان يخرج بنفسه فينقض او بعصر فلا ينقض لانه مخرج لا خارج • والاول اوجه قال شيخنا رحمه الله
وكيف وجميع الادلة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى
لانه كما قال صاحب غاية البيان الخروج لازم الاخراج فاذا وجد الاخراج وجد الخروج ضرورة
وجود اللازم لوجود الملزوم وما وقع في بعض الكتب دفعا لهذا من ان الخروج وان كان متحققا
لكنه لا يضاف الى ذات الخارج لانقطاع النسبة عن نفس الخارج واتصافها الى المخرج والمعتبر هو
الخروج بنفسه المضاف الى ذاته لان الشارع جعل المؤثر في الانتقاض الخروج المضاف الى ذات
الخارج بقوله فانه دم عرق انفجر ولم يقل فجر انتهى مدفوع عند المحقق بقليل تامل • **فايده**
نقل عن الشيخ ظهير الدين انه حكى عن بعض المشايخ انه راى محمد بن الحسن في منامه فقال له لم ذكرت
مسيلة النقطة فانها مسلة الخارج من غير السبيلين فقال ذكرتها مكررة لان يكون دليلا على ان العلم لا

بدله من التكرار م وتفسير السيلان ان ينحدر عن راس الجرح واما اذا علا على راس الجرح ولم ينحدر لا يكون
سايلا ش كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وذكر هذا التفسير فخر الاسلام ورضي الدين في
المحيط عن ابي يوسف وظاهر البدايع انه قول علمائنا الثلثة وقال قاضي خان وعن محمد اذا انتفخ على راس
الجرح وصار اكبر من راس الجرح ينقض الوضوء ونص الزاهدي على انه الاصح وبالاول قال شمس الايمة
السرخسي ونص قاضي خان وغيره على انه الصحيح لان الحدث اسم لخارج نجس والخروج انما يتحقق
بالسيلان لانه اذا لم يسل كان في محله فيكون باديا لا خارجا كالبيت اذا انهدم كان الساكن فيه ظاهرا
لا منتقلا عن موضعه لان البدن موضع الدماء السايلة والرطوبات الا ان ذلك كان مستترا بالجلد
وانشقاقها يوجب زوال الستر لا زوال الدم عن محله ولا حكم للنجس ما دام في محله الا ترى انه يجوز
له الصلوة مع ما في الباطن من الانجاس فاذا سال عن راس الجرح فقد انتقل من محله فيعطى له حكم النجاسة
وهذا بخلاف السبيل فان الخروج فيه بمجرد الظهور على راس المخرج لان راس المخرج عضو ظاهر
فاذا ظهر على راسه شي من النجاسة فقد انتقلت النجاسة من موضعها الباطن الى الظاهر وهو معنى
الخروج م وقال بعضهم اذا خرج وتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير يعني اذا خرج الدم من الراس
الى نفسه او ادنه ان سال الى موضع يجب تطهيره عند الاغتسال نقض ش هذا البعض هو الشيخ ابو الحسين
القدوري ومن حذا حذوه وعطف قوله تجاوز على خرج اما عطف تفسير ان كان المراد بالخارج
من الدم ونحوه ما يترتب النقض عليه فان الخارج الذي بهذه الصفة هو ما جاوز محله الى موضع يلحقه
حكم التطهير اي شرع في حقه الحكم الذي هو التطهير وهو من باب اضافة الجنس الى النوع كما في علم
الطب واما من باب عطف بعض اجزاء العلة على بعض ان كان المراد بالخروج الظهور بيانا لتتمة
ما به يتحقق النقض في ذلك الظاهر كما تقدم مثله وهذا اظهر ثم مفاد هذه العبارة بواسطة هذا القيد
المذكور اخص من مفاد العبارة الفاقدة له اذا لم يكن مرادا فيها ايضا ويظهر فايدته في ثلث مسايل
احدها ما ذكره المصنف من انه لو نزل الدم من الراس الى الانف لا ينقض ما لم يسل الى موضع منه يجب
تطهيره في الغسل من الجنابة ونحوها يعني ما دون الانف وهو ما لان منه لما تقدم من ان الاستنشاق
فرض في الغسل الفرض وان حله ان يصل الماء الى المارن ويشهد له ما في الذخيرة وعن ابي هريرة
رضي الله عنه انه ادخل اصبعه في انفه فلما اخرجها راى على انملته دما فمسحه ثم قام فصلى وتاويله عنده
اذا بلغ حيث جاوز ما لان من انفه الى ما صلب وكان الدم فيما صلب من انفه وكان قليلا بحيث لو تركه
لا ينزل الى موضع اللين ومثل هذا ليس بناقض انتهى لكن في النهاية شرحا لقوله الى موضع يلحقه
حكم التطهير والمراد ان يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الراس الى قصبة الانف
انتقض الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر لان هناك النجاسة لم تصل الى موضع
يلحقه حكم التطهير وفي الانف وصلت النجاسة الى موضع حكم التطهير فان الاستنشاق في الجنابة فرض
وفي الوضوء سنة وكذلك في المبسوط انتهى • وذكر صاحب غاية البيان ان الرواية مسطورة في الكتب
عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء وان توقف بعضهم على نزول الدم الى
ما لان من الانف قول زفر وان قول صاحب الهداية ولو نزل من الراس الى ما لان من الانف ينقض بالاتفاق
لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج انتهى مع العلم بهذا الحكم مما ذكره في اول الفصل
بقوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير بيانا لاتفاق اصحابنا

جميعا انتهى فعلى هذا ما في الكتاب والذخيرة ماش على قول زفر وان المراد ان يتجاوز الى موضع
يجب طهارته او يندب كما اشرنا اليه اتفاقا فان ما اشتد من الانف لا يجب طهارته اصلا لما عرف
من حد الاستنشاق بل يندب لما تقدم من ان المبالغة في الاستنشاق لغير الصايم مسنونة وان حدها
ان يلحق الماء بحره حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وعلى هذا فاذا وصل النازل من الراس الى الموضع
الذي يندب ايصال الماء اليه من الصماخ في مسح الاذنين ينقض وان لم يصل الى موضع يجب تطهيره
في الغسل من الجنابة ونحوها فليتنبه لذلك ثم ما ذكره الزاهدي عن شرح خواهر زاده لو ورم راس
الجرح وظهر به قيح او نحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم قلت وظاهر
هذا ان القيح لم يتجاوز عن راس الجرح واذا كان كذلك فهو على قول ابي يوسف الذي ليس الكلام في
ظهور فايدة القيد المذكور الا على غير ناقض وان كان موضع الورم يجب غسله او مسحه لكون
اصابة الماء له غسلا او مسحا غير ضار فلا يكون هذا الفرع من محال ظهور فايدة القيد المذكور وان
كان المراد انه تجاوز عن راس الجرح غير ان الورم كان فاشيا فيما سوى راس الجرح ايضا فلم يتجاوز الخارج
ذلك المحل المتورم وانما تجاوز عن راس الجرح الى بعض من ذلك المحل فانما لا ينقض اذا كان يضر غسل
ذلك المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضرانه او لا يضره احدهما فينبغي ان ينقض الوضوء لان ذلك
الموضع يلحقه التطهير اذ المسح المشروع في ذلك المحل تطهير له شرعا كالغسل فليتنبه لذلك ثم انها
ما لو خرج من جرح من العين دم فسال الى الجانب الاخر منها ولم يخرج منها فانه لا ينقض لانه لم يسيل
الى موضع يلحقه وجوب التطهير ولا ندبه قلت لكن اذا كان اهل المذهب متفقين على ان الجواب
في هذه المسايل ما ذكرناه فالقيد المصرح به لبعضهم مراد لمن لم يصرح به ولعل من لم يصرح به اعتمد
على العلم به وحينيذ لا خلاف م وان مسح الدم عن راس الجرح بقطنة ثم خرج ثم وثم والقى التراب
عليه ان كان بحال لو تركه لسال نقض والا فلا س ذكره في الذخيرة نقلا عن محمد في الاصل وقال
فيها قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع انتهى
قلت فعلى هذا يحتاج محمد رحمه الله الى الفرق بين هذا وبين القي فيما اذا اختلف المجلس حيث لا
يجمع الخارج هنا مع اتحاد السبب ويجمع في القي مع اتحاده والله اعلم بذلك ويظهر من هذا ايضا
ان المراد بكونه سايلا الى موضع يلحقه التطهير ان يكون فيه قوة السيلان الى ذلك بنفسه سواء وجد
ذلك فعلا اولا وعلى هذا فما في نصاب الفقه ولو خرج من سرته ما اصفر وسال تنقض الوضوء
وان لم يسل لا ينقض وكذلك اذا سيله غيره ايضا هو المختار لانه ليس بسايل بل سيله غيره الوجه
فيه ان يقال وكذلك اذا كان بحال لو تركه لسال بنفسه وانما هو عاجله بالتسييل ينتقض والا فلا
فان قلت ينبغي ان يكون المختار في هذه الصورة النقض كما في الخارج من النقطة بالعصر لمثل ما تقدم
هناك قلت يمكن ان يقال نعم الامر كما ذكرت لو كان اطلاق السيلان على ما يبعث به ذلك الشي
المسيل من اصابته لمحل اخر في هذه الصورة حقيقة وليس كذلك لان السيلان حقيقة انما يكون لما مع
له قوة الجريان بنفسه والخارج في هذه الصورة ليس كذلك فان الفرض انه ليس له هذه القوة فهو
لطخ للمحل واطلاق السيلان عليه مجاز بعلاقة المشابهة له في الصورة في الجملة ثم كما لا يطلق
السيلان على ذلك اطلاقا حقيقيا شرعيا لا يطلق الخروج عليه اطلاقا حقيقيا شرعيا ومناط النقض
شرعا هو ما يطلق عليه الخروج هكذا بخلاف المخرج ثمة فانه يصدق عليه بعد الاخراج انه خارج

خروجا حقيقيا شرعيا ه **تنبيه** ثم معرفة كونه بحال لو تركه سال او لم يسل موكول الى غلبة الظن
كما افاده قاضي خان م ولو بزق وفي بزاقه دم ان كان البزاق غالبا فلا وضوء عليه س لان الظاهر
حينيذ ان الدم ليس بخارج بقوة نفسه فلم يكن سايلا من بدنه الى موضع يلحقه التطهير فلم
يكن حدثا م وان كان الدم غالبا فعليه الوضوء س لانه حينيذ خارج بقوة نفسه سايل الى موضع
يلحقه التطهير وكان حدثا ثم في الذخيرة نقلا من النوادر عن ابي حنيفة اذا بزق او امتخط ورأى في
ذلك علقة من الدم لم يكن عليه الوضوء فان كان الذي يرى من الدم جميع البزاق او المخاط او النخامة
وكانت حمرته او صفرته غالبة على البياض فعليه الوضوء وان كان الذي يرى شبيه غسالة اللحم فلا
وضوء عليه وذكر هشام عن ابي يوسف اذا اصفر البزاق من الدم فلا وضوء عليه واذا احمر ففيه الوضوء
وفي خزانة الفتاوي ولو كان فيه عروق الدم ونفثته اصفر لا وضوء عليه عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله م وان استويا توضأ احتياطا س وقد ذكروا في هذه الصورة قياسا واستحسانا فقالوا
القياس ان لا يكون حدثا لانهما لما استويا احتمل ان يكون الكل خرج بقوة نفسه وان لم يكن خرج بقوة يكون
البزاق فلا يجعل حدثا بالشك وفي الاستحسان ان يكون حدثا وله وجهان احدهما ما اشار اليه المصنف
وهو ترجيح جانب الخروج بقوة نفسه احتياطا لان الاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا
قال الشيخ رضي الدين في المحيط بخلاف ما لو شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك وانه لا
عبرة له مع اليقين ثانيهما اذا استويا تعارضا فلا يجعل احدهما تبعا للاخر فيعطى لكل منهما حكم نفسه
فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سايلا ذكره في البدايع وفيه نظر وفي النهاية وفي الاصل بزق فخرج منه
دم فالحكم للغالب وان استويا احب الي ان يتوضأ احتياطا كذا ذكره الامام التمرتاشي انتهى وهذا
يفيد ان الوضوء في حالة الاستواء استحباب وهو اوجه فيما يظهر ثم من المعلوم ان البصاق اذا كان
احمر كان الدم غالبا واذا كان فيه ادنى تغيير لبياضه كان مغلوبا واما ضابط المساواة فلعله اذا صار
اصفر ويكون ما تقدم من عدم النقض فيه بناء على ما هو الاظهر والبصاق بالصاد وبالزاي وبالسين
لغات ثلث م ولو عض شيئا فرأى عليه اثر الدم لا وضوء عليه س وكذا لو خلل اسنانه فظهر الدم
على راس الخلال لا وضوء عليه لانه ليس بدم سايل ذكره قاضي خان وغيره م وقال بعض المشايخ ينبغي
ان يضع كمه او اصبعه في ذلك الموضع ان وجد الدم فيه نقض والا فلا س هذا هو الشيخ الامام علاء الدين
كما في الذخيرة وغيرها والاحسن لا ينقض ما لم يعرف السيلان كما في الفتاوي الظهيرية والظاهر انه
مراد الكل ومن ثمة قال في خزانة الفتاوي عض على شي واصابه دم من بين اسنانه او اصاب الخلال
اذا كان بحيث لو تركه لا يسيل لا ينتقض م وعن محمد ان الشيخ اذا كان في عينيه رمد وتسيل الدموع منهما
امره بالوضوء لوقت كل صلوة لاني اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب العذر س كذا ذكره
نحوه عنه هشام في نوادره لكن كما قال شيخنا رحمه الله هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك
والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة
الظن باخبار الاطباء وبعلامات تغلب ظن المبتلي يجب انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له
مما له يشهد لهذا ما في شرح الزاهدي عقب هذه المسيلة وعن هشام في جامعه ان كان قيحا فكالمستحاضة
والا فكالصحيح وعلى هذا ما قيد ايضا والدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة والثدي
والعين والاذن لعلة سواء على الاصح وقوله الاذن والعين لعلة دليل على ان من رمدت عينه فسال

منهما بسبب الرمد ينتقض وضوءه وهذه مسئلة الناس عنها غافلون انتهى ينبغي ان يحمل على ما اذا كان
الماء الخارج من العين متغيرا بسبب ذلك ثم هذا بعيد ان وضع المسئلة في الشيخ انتهى وفي الذخيرة اذا
خرج من اذنه قيح او صديد ينظر ان خرج بدون الوجع لا ينتقض الوضوء وان خرج مع الوجع ينتقض
لان الظاهر انه خرج من الجرح هكذا حكي فتوى شمس الائمة الحلواني انتهى وحكاه الزيلعي شارح
الكنز ولم يتعقبه قلت وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا النقض سواء كان مع وجع
او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير والله تعالى
اعلم وفي الفتاوى الغرب في العين بمنزلة الجرح فما يسيل منه فهو نجس فينقض الوضوء بخلاف الدمع
ذكره قاضي خان وغيره وفي المغرب والغرب ايضا عرق في مجرى الدمع يسقي فلا ينقطع مثل الناسور
وعن الاصمعي بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم في المآقي وعلى ذلك
صح التحريك والتسكين في العيون انتهى واما صاحب الجرح الذي لا يرقا ومن به سلس البول والمستحاضة
يتوضؤن لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل واذا خرج
الوقت بطل وضوءهم وان توضؤا حين تطلع الشمس بقي طهارته حتى يذهب وقت الظهر خلافا لابي يوسف
وزفر رحمهما الله ش اما ان المعذور كمن به جرح لا يرقا اي لا يسكن جريانه ففي القاموس رقأ الدمع
كجعل رقأ ورقوا جف وسكن وكمن به سلس البول وهو من لا يقدر على مساكه يتوضأ لوقت كل
صلاة مكتوبة ويصلي بذلك الوضوء ما شاء من فرض وواجب ونفل ما دام الوقت باقيا ولم يحدث
غير ما ابتلي به فمذهب اصحابنا ونقله ابو الخطاب الحنبلي في هدايته عن احمد وقال الشافعي ان كان
العذر من احد السبيلين كالاستحاضة وسلس البول وانفلات الريح يتوضأ لكل فرض وله مع الفرض
الواحد نوافل على الاصح في الوقت وكذا بعده في الاصح ايضا كذا في زوائد الروضة وصحح في شرح
مسلم وشرح المهذب انه لا يستبيح النفل بعد الوقت بذلك الوضوء وفرق بينهما وبين المتيمم حيث
يستبيحه بعد الوقت بان حدثهما يتجدد ونجاستهما تزيد بخلافه والنذر كالفرض على المذهب عندهم
وقال مالك يستحب الوضوء للمستحاضة ومن به سلس البول ونحوه لكل صلاة ولا يجب ذكره في التمهيد
وغيره ومن الحجة لاصحابنا ما روى الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بسنده عن عايشة رضي الله عنها ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش وتوضئي لوقت كل صلاة وما رواه ابو عبد الله
بن بطة العكبري باسناده الى حمنة بنت جحش انها كانت تهراق الدم وانها سالت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فامرها ان تتوضأ لوقت كل صلاة واما الحديث الذي فيه الوضوء لكل صلاة فحكى النووي
في شرح المهذب اتفاق الحفاظ على ضعفه على ان ما رويناه محكم في الوقت ومروي المخالف محتمله
فان لفظ الصلوة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها كقوله صلى الله عليه وسلم ان للصلوة
اولا واخرا وقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل ادركته الصلوة وكقولهم اتيتك صلوة الظهر فوجب
حمله على المحكم على ان مروي المخالف متروك الظاهر ايضا بالاجماع للاجماع على انه لم يرد حقيقة
كل صلوة لجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد في الوقت وما نقله غير واحد من مشايخنا عن مالك
من انه لا يجوز كل من الفرض والنفل الا بوضوء على حدة لم يعرف عنه في مشهور كتب المالكية والله تعالى
اعلم واما بطلان وضوء صاحب العذر اذا خرج الوقت فالمشهور الذي عليه اهل المذهب الجمهور
ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد واما زفر فيقول ببطلانه اذا دخل وقت صلاة اخرى لا اذا خرج ذلك

الوقت وقال ابو يوسف يبطل باي الامرين من الخروج والدخول وجد وثمرة الاختلاف تظهر في
مسئلتين احداهما ما لو توضأ بعد طلوع الفجر فانه ينتقض وضوءه عند علمائنا الثلثة بطلوع الشمس
لوجود خروج الوقت خلافا لزفر لعدم دخول وقت صلاة مكتوبة وثانيتهما ما ذكره المصنف يعني ما لو توضأ
حين طلوع الشمس او بعد طلوعها قبل الزوال فانه لا ينتقض وضوءه عند ابي حنيفة ومحمد حتى يخرج وقت
الظهر وعند ابي يوسف وزفر ينتقض بدخول الظهر لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي لها للحاجة الى الاداء
ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر الطهارة مع المنافي
قبله ولا بعده ولهما ان التعليق بحقيقة الاداء لما كان فيه عسر على المكلفين لان منهم المطول والمقصر
والمتعجل به في اول الوقت والمؤخر اقام الشارع الوقت مقام الاداء تيسيرا على المكلفين فاذن لا بد من جواز
تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت كما انه لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت
الاداء حقيقة وهذه الحاجة تنعدم بخروج الوقت فيظهر حكم الحدث السابق وذكر فخر الاسلام البزدوي
ان الكل متفقون على انتقاض الوضوء عند الخروج وانما لم ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لان قيام
الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا واحتاج عند ابي يوسف للوضوء
ثانيا للظهر بعد الزوال فيما اذا توضأ قبل الزوال لان طهارته ضرورية ولا ضرورة قبل الوقت والله
سبحانه اعلم ثم هنا تنبيهات **التنبيه الاول** انما يبطل وضوء صاحب العذر بخروج الوقت
اذا كان عذره موجودا في حالة الوضوء او وجد بعده في الوقت اما اذا كان منقطعا حالة الوضوء
واستمر الانقطاع الى خروج الوقت ولم يكن احدث حدثا غيره ايضا لا يبطل وضوءه بخروج الوقت
حتى كان له في اول الوقت الثاني ان يصلي بذلك الوضوء ما شاء من فرض ونفل ما لم يوجد الحدث
الذي ابتلي به او غيره وقد طعن في هذا اذا عاوده العذر في الوقت الثاني عيسى بن ابان فقال ينبغي
ان يعيد الوضوء اذا دخل الوقت الثاني لانه انقطاع ناقص فلا يمنع اتصال العذر بما تقدم ولنا
ان الوضوء وقع كاملا للحدث فلا يبطل بخروج الوقت **التنبيه الثاني** الناقض في
الحقيقة انما هو الحدث السابق الذي ابتلي به المعذور ووجد حالة الوضوء او بعده في الوقت
وخروجه او دخوله شرط النقض غير ان المشايخ اداروا الخلاف عليهما لتيسير الحفظ على المتعلمين م
وينبغي ان يربط جرحه تقليلا للنجاسة ش والظاهر ان المراد هنا بقوله ينبغي يستحب اي ينبغي لصاحب
الجرح السائل ان يربط جرحه اذا كان في ربطه تقليل الخارج منه تقليلا للنجاسة بحسب الامكان وعلى
هذا ما في الخلاصة ويعصب الجرح ويربطه ولو ترك التعصيب لا باس به انتهى والا فقد نصوا على
انه متى قدر على رد السيلان برباط او حشو وجب رده فانه يخرج برده من ان يكون صاحب عذر
وكذا نصوا ايضا على انه لو كان اذا جلس لا يسيل ولو قام سال وجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال
بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلوة مع الحدث فان الصلوة بايماء لها وجود حالة الاختيار
في الجملة كما في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال في حالة الاختيار م وان اصاب ثوبه
من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم لزمه غسله اذا علم انه لو غسله لا يتنجس ثانيا وان علم انه لو غسله
يتنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز له ان لا يغسله وهو المختار ش وظاهر تقييد التنجيس ثانيا في
هذا القسم بقوله قبل الفراغ من الصلوة يرشد الى ان هذا مراد في القسم الاول غير انه حذف منه لدلالة
ذكره في قسيمه عليه وانما كان هذا هو المختار لانه قد امكن انه يصلي بثوب طاهر فلا يجوز له ان

يصلي بثوب نجس ومما نص فيه علي ان مما هو المختار في النوازل والفتاوي الكبري ونقله في الذخيرة
عن الصدر الشهيد بل نقل الزاهدي ان في صلاة البقالي يعلم انها لو غسلت بقي طاهرا الي ان تصلي
يجب ذلك بالاجماع وان علمت انه يعود نجسا غسلته عند ابي يوسف دون محمد الا انه يشكل عليه ما
في البدايع واما حكم نجاسة ثوب المعذور فنقول اذا اصاب ثوبه من ذلك اكثر من قدر الدرهم
يجب غسله اذا كان الغسل مفيدا بان كان لا يصيبه مرة بعد اخري حتي لو لم يغسل وصلي لا يجزيه
وان لم يكن مفيدا لا يجب ما دام العذر قايما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل
الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا علي الوضو والصحيح قول مشايخنا لان حكم الحدث
عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليس في معناه الا تري ان القليل منها عفو ولا يلحق به انتهي وما في
شرح الزاهدي فاحتي صدر اذا غسلت ثوبها يبقي طاهرا الي ان تفرغ من الصلاة ولا يبقي الي ان يخرج
الوقت فعندنا تصلي بدون غسل الثوب وعند الشافعي لا لان الرخصة عندنا مقدرة بخروج
الوقت وعنده بالفراغ من الصلوة انتهي ومنهم من قال اذا اصابه خارج الصلاة يغسله لانه
قادر علي ان يشرع بثوب طاهر وفي الصلاة لا لانه لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها ثم في فتاوي
ابي الليث المستحاضة لا تومر بالاستنجا لوقت كل صلوة اذا لم يكن منها غايط ولا بول لانه يسقط
اعتبار نجاسة دمها م وصاحب العذر اذا منع الدم عن الخروج بعلاج يخرج من ان يكون صاحب
عذر ش يعني اذا منعه من الخروج بحيث مضي وقت صلاة ولم يوجد ذلك فيه لانعدام ما به لا يكون
صاحب عذر حينيذ م ولهذا المعني المقتضي لا يكون صاحب عذر سايل ش لانه متمكن من منع الدم
بعصابة او غيرها ولهذا كان له ان يوم جنبه مطلقا علي الصحيح لا كما قيل ان كان الدم غالبا لا يوم غيره
لانه يخاف خروج الدم ولا كما قيل لا يوم غيره علي الفور ويوم بعد زمان ولا حاجة الي تقييد المصنف
صاحب عذر بقوله سايل م بخلاف الحايض اذا احتشت لا يخرج من ان تكون حايضا ش وقد كان
القياس ان تخرج من ان تكون حايضا لانعدام دم الحيض حسا الا ان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث
جعلها حايضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر ذلك في حق صاحب الجرح السايل هنا وفي الذخيرة وتتمة
الفتاوي الصغري نقلا عن المنتقي عن ابي يوسف انه سيل عن المستحاضة تتوضا وتصلي ولا يسيل الدم
قال ليس هذا بمنزلة الدبر وعليها الوضو يريد بهذا ان الاحتشا اذا منع الدم في حق المستحاضة لا يمنع حكم
الاستحاضة وهو الوضو وفي الدبر اذا منع الاحتشا ظهور الدم منع حكمه وهو الوضو حتي ان من
حشي دبره لئلا يخرج منه شي لا يلزمه الوضو حتي يخرج منه شي انتهي والا ظهر الاول وعليه مشي كثير
من المشايخ م رجل به جدري منها ما هو سايل فتوضا ثم سالت التي لم تكن سايلة ينقض وضوه لان
الجدري قروح ش لا قرحة واحدة فسيلان ما لم يكن سايلا حدث جديد لم تقع الطهارة له لعدم
وجوده في وقتها وكان هو وغيره من الاحداث لم تكن موجودة حينيذ كالبول سوا م وعلي هذا مسيلة
المنخرين ش يعني اذا سال الدم من احد منخريه فتوضا ثم سال من المنخر الاخر فعليه الوضو لان هذا ايضا حدث
جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم يقع الطهارة له فكان هو والبول والغايط مثلا سوا فاما اذا
سال منهما جميعا ثم انقطع احدهما فهو علي وضوئه ما بقي الوقت وعلي هذا حكم صاحب القروح اذا
كان الكل سايلا فانقطع السيلان عن البعض م وصاحب الحدث الدايم من لا يمضي عليه وقت صلوة كامل
الا والحدث الذي ابتلي به يوجد منه ش لما اعطي حكم المعذور افاد تصويره وكان الاولي تقديمه علي

الحكم لتقديم التصور علي الحكم علي المتصور الا انه بادر الي بيان الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم
فوات افادة التصور في ثاني الحال ثم هذا التعريف للمعذور بقا لا ابتدا فانه يشترط في تحقق كونه معذورا
ابتدا وجود ما ابتلي به وقت كل صلوة كامل ثم المذكور في المعني والجامع الكبير لفخر الاسلام والجامع
للامام التمرتاشي وغيرها ان دوام السيلان من اول الوقت الي اخره شرط في حالة الثبوت اعتبارا
لطرف الثبوت بطرف السقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها وقت صلاة كامل خرجت من الاستحاضة
وفي اقل من ذلك لا تخرج لكن قال الزاهدي ليس المراد به دوامه وجوده وقت صلوة كامل بل المراد به
ان لا يوجد في الوقت ساعة خالية عن الحدث يمكنه الوضو واداء الفريضة فيها وعلي هذا صاحب
الكافي قال شيخنا رحمه الله وهذا يصلح تفسيرا لعبارتهم اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة
فيودي الي نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما
يتحقق قال العبد الضعيف غفر الله تعالي له الا ان العبارة المنقولة عن الكتب المذكورة تنبو عن ان
يكون هذا تفسيرها مع ان هذا بالصواب اشبه ثم بنا علي اشتراط الاستيعاب في الابتدا قالوا لو سال
جرحه انتظر اخر الوقت فان لم ينقطع توضا وصلي قبل خروجه فاذا دخل وقت اخري فانقطع فيه اعاد
الاولي لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتي خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب
والتعريف الجامع المانع للمعذور ابتدا وبقا من سنعرف حدثه الذي ابتلي به مما ليس حيض ولا نفاس
وقت صلاة في الابتدا ولم يخل وقت صلاة عنه في البقا وشرطه ظاهر م واذا توضا للحدث والدم
منقطع ثم سال فعليه الوضو ذكره في احكام القمة ش ولا حاجة الي نسبته الي كتاب مخصوص
فانه كذلك في عامة الكتب وفي محيط رضي الدين طعن عيسي وقال لا ينتقض لما مر يعني ان الانقطاع
ناقص فلا يعتبر عاصلا بين الدمين ولنا ان الوضو وقع للحدث كاملا لوجوده لا للسيلان لعدمه
فيبطل للسيلان م واذا انقطع الدم وقتا كاملا يخرج من ان يكون صاحب عذر ش حتي لو توضا
علي السيلان وصلي علي الانقطاع او انقطع في اثنا الصلوة فان عاد في وقت الثانية فلا اعادة لعدم
الانقطاع وقتا تاما وان لم يعد فعليه الاعادة للانقطاع التام فتبين انه صلي صلوة المعذورين
ولا عذر م رجل امتخط فسقطت من انفه كتلة دم لم ينتقض ش لان الخروج لم يتحقق ذكره في
الذخيرة عن محمد وقيد مناه منها نقلا من النوادر عن ابي حنيفة ولا يتنازع ما في الانف بنفس الانف
والكتلة القطعة من كثير اللحم وقيل استعاذها من قال كتلة عدرة او دم كذا في المغرب م وان قطرت
انتقض ش اي وان قطرت من انفه قطرة دم انتقض وضوءه ووجهه ظاهر م والقراد اذا مص وامتلا
دما انتقض وان كان صغيرا لا ينتقض ش لان الكبير لو شق لخرج منه دم سايل فقد خرج من البدن
ما لو يكن القراد حايله لسال ولا كذلك الصغير م اما العلق اذا امصت حتي امتلات بحيث لو سقطت
لسال انتقض ش كذا في الخلاصة ولفظ الخانية اذا امصت العلقة وامتلات من الدم ينقض
الوضوء لانها لو شقت يخرج منها دم سايل انتهي فلعل سقطت تحريف من شقت والمراد لسال منها
بالشق او بدونه فانها اذا امتلات من الدم وانفصلت عن البدن تقي عادة ما مصته من الدم او
اكثره ولا سيما اذا وضعت علي رماد وقد كان ذكر العلقة كما في الخانية اشبه م واما الذباب او
البعوض اذا مص وامتلا فلا ينتقض ش لان الدم فيه لا يكون سايلا وفي تجنيس الملتقط عض الذباب
فظهر الدم القليل لا ينتقض طهارته بخلاف غرزة الابرة انتهي وهذا قول بعض المشايخ ففي

الدجين غرا برفي يده وخرج منه الدم وطهر اكثر من راس الابرة لم ينتقض وضوه قال الفقيه
ابو جعفر كان محمد بن عبد الله يميل في هذا الي انه ينتقض وضوءه وراه سايلا انتهي فعلي هذا اذا
كان في البعوضة هذا المقدار ينتقض لكن الاصح انه لا ينتقض وضوء في مسيلة الابرة كما ذكره في
تتمة الفتاوي الصغري فكذا فيما نحن فيه لما قدمنا من الاصح في تفسير السيلان والذباب بضم الذال
المعجمة معروف واحدته ذبابة بضمها ايضا وباين موحدتين بينهما الف ولا يقال ذبانه بنون قبل
الها وجمعه في القلة اذبة وفي الكثرة ذبان بكسر الذال وتشديد البا مثل غراب واغربه وغربان مشتق
من الذباب لانه يذب والبعوض في الاصل صفة علي فعول كالقطوع مشتق من البعض وهو القطع
فغلب علي هذا النوع المعروف من الحيوان وواحده بعوضة م اما الدم القليل اوالقي القليل ما لم يكن
حدثا لم يكن نجسا ش ولا يخفي ما في هذه العبارة وفي بعض النسخ لما لم يكن حدثا لا يكون نجسا انتهي
وهذا اوجه واشبه ثم كونه ليس بنجس هو المروي عن ابي يوسف وعن محمد انه نجس وبه كان يفتي
الفقيهان ابو بكر الاسكاف وابو جعفر الهندواني وثمرة الخلاف تظهر في مواضع احدها ما اذا اصاب
الثوب والبدن منه او من غيره اكثر من قدر الدرهم فعند ابي يوسف لا يمنع جواز الصلاة وعند
محمد يمنع والي هذا الموضع اشار المصنف بقوله م حتي اذا اصاب الثوب لا يمنع وان فحش ش وهذا
اللفظ اخذه من شرح الجامع الصغير لقاضي خان فانه فيه معزو الي الكرخي وفيه اشارة الي انه ليس
بنجس نجاسة حقيقية فضلا عن الغليظة ثانيها انه اذا كان علي ثوبه او جسده نجاسة اقل من قدر
الدرهم لا يضم هذا الخارج اليه ذلك عند ابي يوسف فلا يمنع جواز الصلاة وعند محمد يضم اليه فيمنع ثالثها
لو وقع هذا الخارج في الما القليل لا ينجسه علي قول ابي يوسف وفي النصاب وقول ابي حنيفة
وينجسه علي قول محمد وجه قول محمد ان هذا الدم جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح
نجس بجميع اجزايه ووجه قول ابي يوسف ان الدم القليل ليس بمسفوح والنجس هو الدم المسفوح
لقوله تعالي قل لا اجد فيما اوحي الي محرما علي طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او
لحم خنزير فانه رجس فنفي حرمة غير المذكور واثبت حرمة المذكور وعلل تحريمه بانه رجس
والرجس هو النجس فلو كان غير المذكور نجسا لكان محرما لوجود علة عامة التحريم وهذا خلاف
ظاهر الاية لانه يقتضي ان لا محرم سوي المذكور فيه ذكره في البدايع وايضا قد ثبت ان الخارج بوصف
النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم
ان ما ليس حدثا لا يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا شرعا لم يعتبر نجسا كما اشار اليه المصنف
وهذا الوجه كما تري اوجه مما ذكر لمحمد فلا جرم ان اخذ بقول ابي يوسف ابو الحسن الكرخي وافتي
به محمد بن مسلمة وابو نصر وابو القاسم والفقيه ابو الليث وغيرهم ونص في الهداية والكافي
والنصاب علي انه الصحيح وفي محيط رضي الدين واليه اشار محمد في الاصل قال لو قاء في صلاته اقل
من ملاء فيه يمضي في صلاته ولو كان نجسا لتنجس فمه فلا يمضي في صلاته وذكر في باب الحدث
وفي تتمة الفتاوي الصغري نقلا عن الشهيد في شرح الجامع الصغير اذا قاء اقل من ملاء الفم وعاد
وهو لا يملكه لا تفسد صلاته ولو كان نجسا لتنجس فمه حقيقة ووجب ان لا تجزيه الصلوة ما لم يغسل
فمه فهذه رواية ان ما لم يكن حدثا لم يكن نجسا وهكذا ذكر في اقل الواقعات عن عمر ان ما
لم يكن نجسا قلت فانتفي ما نقله عن البقالي ان الظاهر من المذهب انه نجس بل قال الشهيد في شرح

الجامع الصغير روي عن ابي يوسف انه لا يكون نجسا ولم يرو عن غيره خلاف ذلك والله اعلم
تنبيه وهذا بخلاف دم الاستحاضة ونحوه مما يظهر كونه حدثا بخروج الوصف ذكره في
الينابيع وهو حسن وقد عرفت ما فيه من الخلاف بالنسبة الي المبتلي بذلك م وكذا النوم ناقض
اذا كان مضطجعا او متكيا او مستندا الي شي لو ازيل لسقط وان نام في الصلوة قاعدا او ساجدا
فلا وضوء عليه وان كان خارج الصلوة فنام علي هيئة الساجد ففيه اختلاف فظاهر المذهب
انه يكون حدثا وان نام قاعدا او واضعا اليتيه علي عقبيه او واضعا بطنه علي فخذيه لا ينقض ذكره
محمد رحمه الله في صلوة الاثر ولو نام محتبيا لا وضوء عليه وكذا لا وضوء عليه لو وضع راسه علي
ركبتيه ش في اصول شيخنا رحمه الله النوم فترة تعرض مع العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات
والافعال الاختيارية واستعمال العقل تم الكلام المستوفي في هذا ان النوم قد يكون في الصلاة
وقد يكون خارجها فان كان في الصلاة فهو ليس بحدث سوا كان قايما او قاعدا او راكعا او
ساجدا الا ان يكون مضطجعا سوا كان يصلي مضطجعا للعجز عن الصلوة قايما او قاعدا علي ما هو
الصحيح كما في محيط الشيخ رضي الدين وغيره ومشي عليه قاضي خان في فتاواه من غير اشارة
الي ان فيه خلافا او كان يصلي قايما او قاعدا الا انه نام مضطجعا حقيقة وان نام قايما او قاعدا
حكما في صورة العذر لان النوم مضطجعا حقيقة سبب استرخا المفاصل فيكون سببا لخروج الحدث
مع ما سنذكره من النص في ذلك فظهر اتجاهه علي قول الفقيه ابي الليث انه لا ينقض ثم ان غلبت عيناه
فاضطجع في حالة نومه فهو بمنزلة ما لو سبقه الحدث يتوضا ويبني وان تعمد النوم في الصلوة مضطجعا
توضا واستقبل كذا ذكره قاضي خان في موضع من فتاواه ثم ذكر في موضع اخر منها ولو نعس في الصلوة
واضطجع فقال نفسه حتي اضطجع اختلفوا فيه قال بعضهم ينقض طهارته ولا تفسد صلاته وله ان
يتوضا ويبني وقال بعضهم لا تفسد صلاته ولا ينقض طهارته كما لو نام في السجود انتهي فافاد ان
ما ذكره اولا هو قول البعض اشارة الي اختياره حيث مشي عليه من غير تقييد بقول البعض ولان
فيه خلافا وتطهر انه الاقرب قال قاضي خان او متكيا والا ان يكون متكيا فانه حينئذ يكون ناقضا
ايضا ثم في بعض شروح القدوري الاتكا عام والاستناد خاص وهو الاتكا الظهر لا غير انتهي قلت
لكن الظاهر ان مراد القاضي النوم علي احد وركيه معتمدا علي احد مرفقيه او غير معتمد فيوافق
ما في التحفة والبدايع وكذا النوم متوركا بان نام علي احد وركيه اي في الصلاة فانه ينقض الوضوء
لان مقعده يكون متجافيا عن الارض فكان في معني النوم مضطجعا في كونه سببا لوجود الحدث
بواسطة استرخا المفاصل وزوال المسكة ولا يخالف هذا ما في الخلاصة من عدم نقض النوم
متوركا لانه مفسر فيها بان يبسط قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض وهذا يخالف تفسير
صاحب البدايع ومن وافقه كصاحب الاسرار ايضا وكانه قال في تعليل النقض لانها جلسة تكشف
عن مخرج الحديث غير ان اليقظان يمنعه فيما نام وزال قوة منعه والمسكة كانت نازلة بالجلسة
فتحقق الاستطلاق الا انه وضع المسيلة فيما اذا كان خارج الصلوة وهذا التعليل يفيد انه وضع
اتفاقي وان كونه في هذه الحالة ناقضا يستوي فيها الصلوة وخارجها قال شيخنا رحمه الله فهذا
اشتراك في استعمال لفظ التورك انتهي قلت وما في الخانية بعد نقل ما في مسيلة النايم جالسا متمايلا
عن شمس الايمة ظاهر المذهب عن ابي حنيفة انه لا يكون حدثا فان نام قاعدا او متوركا يبغي خارج

الصلوة فهو بمنزلة ما لو نام قاعدا وهو كان يتمايل ويتمايز ول مقعده عن الارض وحقيقة المعنى
في ذلك ان المعتبر استرخا المفاصل فاذا لم يسقط على وجهه ولم يقرب الى السقوط حتى انتبه فقد
انعدم الاسترخا انتهى فيجب حمله على كون المتورك مرادا به ما في الخلاصة كما عبارته مشيرا
اليه وكما ان هذا لا ينقض الوضو خارج الصلاة فكذا داخلها ويلحق بالنوم مضطجعا النوم مستلقيا
على قفاه ومنبطحا على وجهه فان المضطجع هو الذي وضع جنبه بالارض كما ذكره اهل اللغة فان
في النوم على كل من هاتين الحالتين استرخا المفاصل وزوال المسكة على وجه الكمال كما في الاضطجاع
ثم لا خلاف عندنا في عدم نقض النوم للوضو اذا كان في الصلوة في غير هذه الحالات التي ذكرناها
اذا لم يكن متعمدا فان نام متعمدا ففي الخانية فان تعمد النوم في سجوده ينتقض طهارته وتفسد
صلاته ولو تعمد في قيامه او في ركوعه لا ينتقض طهارته في قولهم انتهى • قال شيخنا رحمه الله كانه
مبني على قيام المسكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود ان كان متجافيا
لا ينتقض المسكة ولا تفسد • وذكر في التحفة والبدايع ان النوم في غير حالتي الاضطجاع والتورك
في الصلوة لا يكون حدثا سوا غلبه النوم او تعمد في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه قال
سالت ابا حنيفة عن النوم في الصلوة فقال لا ينقض الوضو ولا ادري سالته عن العمد او الغلبة وعندي
انه ان نام متعمدا ينقض وضوءه ثم قال في البدايع وجه رواية ابي يوسف ان القياس في النوم
حالة القيام والركوع والسجود ان يكون حدثا لكونه سببا لوجود الحدث الا انا تركنا القياس حالة
الغلبة لضرورة التهجد نظرا للمتهجدين وذلك عند الغلبة دون التعمد انتهى • قلت وهذا يفيد
الاطلاق انه ينتقض عند ابي يوسف بالنوم راكعا اذا تعمده واستدل في البدايع وغيرها لظاهر
الرواية بحديث ابن عباس في سنن ابي داود وجامع الترمذي وغيرهما انه راي النبي صلى الله
عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت فقال ان
الوضو لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وتعقبه ابو داود بان
قوله انما الوضو على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني عن قتادة وروى اوله جماعة
عن ابن عباس لم يذكروا شيئا من هذا انتهى مع قول ابن حبان عن الدالاني المذكور كثير الخطا
لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم ودفع بان له متابعا من حديث عبد الله
بن عمرو عند الطبراني في الاوسط • قال بعض الحفاظ رجاله موثقون وقد قال ابو حاتم عن الدالاني
صدوق ثقة وقال احمد ويحيى بن معين والنسائي لا باس به وايضا العلة المعقولة في كون النوم
ناقضا للوضو استرخا المفاصل وزوال المسكة الموجب عادة لخروج الحدث وهذا لم يوجد في
هذه الاحوال المذكورة ولا يسقط هذا كله اذا كان النوم في الصلاة وان كان خارج الصلاة فان
كان النوم مضطجعا على جنبه او مستلقيا على قفاه او منبطحا على وجهه او متكئا يعني ان يكون
معتمدا على احد مرفقيه كما هو معنى المتورك في التحفة والبدايع ومحيط رضي الدين انتقض بلا
خلاف لما ذكرنا وان كان قاعدا مستقرا على الارض غير مستند الى شي لا يكون حدثا سوا كان
متربعا او متوركا بالمعنى الذي في الخلاصة او محتبيا زاد في المبتغى وراسه على ركبتيه انتهى والاحتبا
ان يجلس على اليتيه ويجمع ظهره وساقيه بثوب او يديه ونحو ذلك لان النوم على هذه الحالة ليس
بسبب لوجود الحدث غالبا وقد روى البيهقي باسناد جيد عن ابي هريرة موقوفا عليه ليس على

المحتبي النايم وضو حتى يضطجع فاذا اضطجع توضا وان كان قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه كما
يفعله الكلب ففي محيط الشيخ رضي الدين قال عليه الوضوء • وقال ابو يوسف لا وضو عليه وهو الاصح
انتهى • قال في الخلاصة وهو قول ابي حنيفة وان كان قاعدا ووضع راسه على ركبتيه قال بعضهم
ينتقض وقال عبد الله بن المبارك لا ينتقض وعلى هذا مشى في الكتاب والظاهر انه الاشبه •
وان كان واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض
وضوءه هكذا ذكر في صلاة الاثر عن محمد رحمه الله كذا في الذخيرة وهذا يفيد ان صلوة الاثر ليس من مصنفات
محمد وظاهر ما في الكتاب يفيد انه من مصنفاته ثم قال في الذخيرة وعلي بن يزيد الطبري قال سمعت محمدا
رحمه الله يقول من نام متكئا على وجهه لا ينتقض وضوءه • وقال ابو يوسف رحمه الله اضطجاعه على نفسه واضطجاعه
على غيره في زوال الاستمساك على السوا فيستويان في انتقاض الطهارة انتهى • وعلى هذا فمن نصب الخلاف
بينهما اقتصر في الخلاصة وان كان مستندا الى جدار او سارية او رجل او متكئا على يديه فذكر
الطحاوي انه ان كان بحال لو زال السند لسقط يكون حدثا والا فلا قال في التحفة والبدايع وبه اخذ
كثير من مشايخنا انتهى • قلت منهم القدوري وصاحب الهداية ورجحه شيخنا رحمه الله وروى خلف
ابن ايوب عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عمن استند الى سارية او رجل فنام ولولا السارية
والرجل لسقط قال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض فلا وضو عليه قال في التحفة والبدايع وبه
اخذ عامة مشايخنا وهو الاصح • وكذا نص رضي الدين في المحيط على انه الاصح لما ذكرنا من الحديث
والمعنى وان نام قايما او على هيئة الركوع والسجود غير مستند على شي ففي البدايع اختلف المشايخ
فيه والعامة على انه لا يكون حدثا لما روينا من الحديث من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها ولان
الاستمساك فيها باق على ما مر • وفي التحفة والاصح انه ليس بحدث كما في حال الصلوة عليه وعليه
مشى في الخلاصة وذكر انه ظاهر المذهب وعكس هذا بالنسبة الى النوم على هيئة الركوع والسجود وفي
الخانية نقلا عن شمس الايمة الحلواني فذكر عنه فيها انه قال يكون حدثا في ظاهر الرواية وعليه مشى في
الكتاب • والاول هو المشهور كما ذكر في الذخيرة بل ونقل فيها عن القدوري انه قال فيما عن ابن شجاع
انه اذا نام خارج الصلوة على هيئة الساجد ينتقض وضوءه هذا قوله ولم يقل به احد من اصحابنا انتهى
وذكر غير واحد من المشايخ في هذه المسالة عن علي بن موسى القمي انه قال لا نص في ذلك ولكن ينظر ان سجد
على الوجه المسنون بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه لا يكون حدثا وان سجد
لا على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذيه واعتمد على ذراعيه على الارض يكون حدثا قال في البدايع
وهو اقرب الى الصواب لان في الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني
بخلافه الا انا تركنا هذا القياس في حالة الصلوة بالنص • قلت وقد ذكر رضي الدين في المحيط هذا التفصيل
نقلا من النوادر • وان سقط النايم ان اليته بعدما سقط على الارض فعليه الوضوء • قال في البدايع
بالاجماع لوجود النوم مضطجعا انتهى ولعل المراد اذا اليته بعد الاستقرار على الارض لا اذا انتبه
عند اصابته الارض بلا فصل فلا يخالف ما في الخلاصة عن ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يصيب
جنبه الارض او عند اصابته الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعزاه في الذخيرة الى رواية الحسن
عنه ايضا وما في التحفة ومحيط رضي الدين ولو نام قايما او قاعدا فسقط ان انتبه قبل السقوط او
حال السقوط او سقط نايما ثم انتبه من ساعته لا ينقض الوضو فان استقر ثم انتبه نقض لانه وجد

النوم مضطجعا في هذه الحالة و قبلها لا وقيل اذا زال مقعده على الارض ينقض والصحيح الاول وكذا في
الزاد ونص في الخلاصة على ان الفتوى عليه وجعل في الذخيرة قول ابي يوسف تخريجا ورواية
ابن رستم عن محمد ولعل هذا اولى مما في الذخيرة ايضا والخانية وان نام جالسا ثم سقط قال شمس
الائمة الحلواني ظاهر المذهب عن ابي حنيفة ان انتبه قبل ان زال مقعده عن الارض لا ينتقض وان
انتبه بعد ما زال مقعده عن الارض انتقض سقط او لم يسقط انتهى على ان هذا المعزو الى ظاهر المذهب
الى ابي حنيفة انما ذكره غير واحد من المشايخ عن محمد خاصة وذكر في الذخيرة رواية عنه وفي البدايع
والخلاصة عن ابي يوسف انه اذا سقط ينتقض وضوءه لزوال الاستمساك بالنوم حيث سقط ثم اذا
عرف هذا فلا يخفى ان قول المصنف م وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه ش غير ماش على قول ابي
يوسف ولا على ما قاله الحلواني اذا كان الانتباه بعد زوال المقعد عنها نعم يتمشى على ما في الخلاصة
عن ابي حنيفة وعلى ما في التحفة والمحيط مطلقا ○ **تنبيه** ولو وضع يده على الارض فاستيقظ
لا ينقض الوضوء سواء وضع بطن الكف وظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل ان يستيقظ م وان
نام على دابة عريانا ان كان حالة الصعود او الاستواء لا ينتقض ش لان مقعده يكون متمكنا على
ظهر الدابة فلا يخاف خروج شيء منه كالجالس على الارض ومقعده متمكن منها م وان كان حالة
الهبوط ينتقض ش لان مقعده حينئذ يكون متجافيا عن ظهر الدابة فيكون سببا لخروج الحدث م ولو
كان في الاكاف او السرج لا ينتقض في الحالين ش والوجه المناسب للسياق ان يقول في الاحوال كلها
لتمكن مقعده وكذا لو كان في المحمل الا اذا اضطجع فيه وقيل انما لا تنتقض اذا كان في السرج اذا لم تكن
رجلاه في الركاب ذكره في خزانة الفتاوى وليس بظاهر الوجه واعلم ان في الخانية وغيرها وان نام
على راس التنور وهو جالس قد ادلى رجليه كان حدثا لان ذلك سبب لاسترخاء المفاصل انتهى فالقياس
على هذه يفيد انه لو ركب على اكاف على الدابة وادلى رجليه من احد الجانبين كما يفعله بعضهم انه
تنتقض وهو غير ظاهر بل الاشبه عدم النقض في مسئلة التنور ايضا لان مظنة الحدث من النوم ما
يتحقق معه الاسترخاء على الكمال والظاهر عدم وجود ذلك في هاتين المسئلتين والا لسقط لفرض عدم
المانع من استناد او غيره ثم هذا بعينه يخدش القول بنقضه اذا كان راكبا على دابة عريانا في حالة
الهبوط ثم يقوي القول بعدم نقضه في هذه الحالة القول بعدم النقض فيما اذا نام جالسا وكان
يتمايل وربما يزول مقعده عن الارض كما قدمنا قاملا ○ تنبيه ولم يتعرض المصنف للنعاس
ونقل الزاهدي عن الحلواني انه لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وابو علي
الدقاق وابو علي الرازي قالا ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان حدثا وان كان يسهو عن حرف
او حرفين فلا وفي الذخيرة والنعاس نوعان ثقيل وانه حدث وخفيف وانه ليس بحدث
والفاصل بينهما اذا كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف وان كان يخفى عليه عامة ما قيل عنده فهو
ثقيل هكذا حكي فتوى شمس الائمة الحلواني انتهى قلت ولقائل ان يقول في تسمية ما سماه نعاسا
ثقيلا خصوصا في حالة الاضطجاع ونحوه نظر بل الظاهر انه لا يسمى نعاسا بل نوما فان النعاس
لا يكون بهذه المثابة ومما يدل على ذلك ما في الكشاف في تفسير قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم
والسنة ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس قال ابن الرقاع العاملي
وسنان اقصده النعاس فرنقت ○ في عينه سنة وليس بنائم

اي لا ياخذه نعاس ولا نوم انتهى وفي حاشيته للشيخ سعد الدين التفتازاني رحمه الله السنة اصلها
وسنة كعدة وسن بالكسر يوسن فهو وسنان اقصده اصابه من رماه فاقصده اي قتله مكانه ورنق
النعاس اي خالط عينيه من رنق الطائر وقف في الهوا صافا جناحيه يريد الوقوع على البيت على
ان الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف انتهى ولعل الاشبه ما في الخانية والنعاس لا ينقض الوضوء وهو
قليل النوم لا يشتبه عليه اكثر ما يقال ويجري عنده ثم بعد ان تحرر هذا للعبد الضعيف غفر الله تعالى
له رايت في كتاب سر الادب في مجاري كلام العرب تاليف الامام ابي منصور الثعالبي رحمه الله
فصلا في ترتيب النوم احسنت ذكره في الفايدة قال اول النوم النعاس وهو ان يحتاج الى النوم ثم
الوسن ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس ثم الكرى والغمض وهو ان يكون الانسان بين النائم واليقظان
ثم التغفيق وهو النوم وانت تسمع كلام القوم ثم الاغفا وهو النوم الخفيف ثم التهويم والغرار
والتهجاع وهو النوم القليل ثم الرقاد وهو النوم الطويل ثم الهجود والهجوع وهو النوم الغرق ثم التسبيخ
وهو اشد النوم انتهى والله تعالى اعلم م وكذا الاغماء والجنون ناقض وان قل ش اي وكذا كل من
الاغماء والجنون ناقض وان كان كل منهما قليلا اما الاغماء فلانه في استرخاء المفاصل واستطلاق
الوكاء فوق النوم مضطجعا وعرف ذلك بانه افة في القلب او الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن
افعالها مع بقاء العقل مغلوبا واما الجنون فلان المبتلى به يحدث ولا يشعر فاقيم السبب مقام العلة
وعرف باختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا م وكذا السكر
ش ناقض للوضوء م وحد السكران ان لا يعرف الرجل من المراة ش اي وحد السكر الذي يصير من قام
به سكران في هذا الباب ما هو حده في باب الحد وهو ان لا يعرف من قام ذلك به الرجل من المراة ○
والحاصل ان السكر زوال العقل او غلبته بحيث لا يميز بين الاشيا ولا يعرف الارض من السما ففي
العبارة المذكورة تسامح ○ واختار هذا الحد الصدر الشهيد كما نقله عنه في الذخيرة ومشى عليه
قاضي خان وغيره م وقال في المحيط اذا دخل في بعض مشيته تحرك فهو السكران ش اي الذي يدخل
في بعض مشيته تمايل واختلال وهذا في الذخيرة معزو الى شمس الائمة الحلواني ونص فيها على انه
الصحيح وفي شرح الزاهدي على انه الاصح الا ان المذكور فيه اذا دخل في مشيته لا في بعض مشيته ثم
في الذخيرة وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الكيفية التي ذكرنا
حنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المراة انتهى وظاهر كلام فخر الاسلام الرازي
ومن تبعه ان الحد عندنا الكل فيما عدا الحد اختلاط الكلام وان ابا حنيفة زاد وان لا يعرف الارض
من السما في الحد لا غير م وكذا القهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود ينقض الوضوء والصلوة جميعا
سواء كان عامدا او ناسيا ش وسواء كانت الصلوة فرضا او نفلا وسواء كانت موديا بالركوع والسجود حقيقة
او بما يقوم مقامهما من الايماء عند جوازه ذلك كصلوة المريض العاجز عن الركوع والسجود وصلاة
الراكب فرضا ونفلا حيث يسوغ له ذلك وهذا مذهب اصحابنا في جماعة من التابعين خلافا للائمة
الثلاثة والحجة لنا في ذلك ما روى ابو حنيفة رحمه الله عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن
عن معبد بن ابي معبد الخزاعي قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة اذ اقبل اعمى يريد
الصلوة فوقع في زبية فاستضحك القوم حتى قهقهوا فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم قال من
كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلوة واخرجه الطبراني في الكبير ايضا باسناد صحيح من حديث

البزدوي

ابي موسى الاشعري قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة
كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء ويعيد الصلوة وقد روي مرسلا ومرفوعا من طرق شتى ثم ليست
القهقهة مما يكثر وقوعها في الصلوة حتى يتوقف نقل خبرها على القياس المفيد لعدم النقض على
اشتهار وتلقي الامة له بالقبول فيندفع ما عسى ان يقال من اصولكم تقديم القياس على الخبر
فيما تعم به البلوى وقد ظهر من هذه المسئلة ونظائرها دقة نظر الامام ابي حنيفة واصحابه
واستقامة طريقهم فيما اسسوه من الاصول وبنوه من الفروع على هذا المبنى وانهم ائمة اهل
الرأي كالقهرمية المخالف عند فقد المسموعات عينا لا معنى لانهم جامدون مطلقا على الظواهر
فعطلوا من اصول الشرع اصلا ولا متمحضون لاتباع الرأي من غير دليل ظاهر فياتوا بما نهوا عنه
قولا وفعلا بل لقوا السمع لكل ما يتلى ويروى واتبعوا احسنه في كل واقعة وبلوى والحمد لله
على ما اولى والشكر له سبحانه على ما ابلى م وان قهقه في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض
ش لان انتقاض الوضوء بالقهقهة حكم عرف بالنص على خلاف القياس والنص على انتقاض الوضوء
بها انما ورد في صلاة ذات ركوع وسجود فيبقى ما وراءه ذلك على حكم القياس م واعلم انه يوجد في
بعض النسخ بعد قوله او سجدة التلاوة ما لفظه او سجدة السهو انتهى وهو سهو بالنسبة الى قول علمائنا
الثلاثة فانه لا فرق عندهم بعد وجوده في حال قيام حرمة الصلاة بين حال اداء الركن وبين غير
حال ادائه نعم ياتى هذا على قول زفر فانه يشترط وجودها حال اداء الركن حتى فرعوا لو قهقه بعد
الفراغ من القعدة الاخيرة قبل السلام او بعده في سجود السهو او بعد ما سبقه الحدث في الصلوة
فذهب ليتوضأ قبل ان يعود ويشرع في افعال الصلاة ينتقض وضوءه عندهم خلافا لزفر ذكره
في الايضاح والتحفة ومحيط رضي الدين وغيرها فتنبه له م وان نام في صلاته ثم قهقه فسدت
صلاته ولا ينتقض وضوءه ذكره في الاصل قال في المحيط فسدت صلاته ووضوءه وبه اخذ عامة
المشائخ ش اعلم ان في قهقهة النائم في الصلاة اقوالا احدها انما تفسد الصلاة ولا تنقض الوضوء
كما ذكره المصنف اولا الا ان عزوه الى الاصل عزو الى الاصل غالبه قول المرغيناني لا رواية
لهذه المسئلة في الاصول وقول صاحب الكشف والتحقيق انه لا رواية فيها عن محمد نعم ان هذا هو
المذكور في عامة النسخ للفتاوي وتابعه عليه تلميذه الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار وفي
الخلاصة هو المختار وقال شيخنا رحمه الله في الاصول وهو اقرب عندي لان جعلها حدثا للجناية
ولا جناية من النائم فبقي كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي به ثانيها انها تفسد الصلاة والوضوء
جميعا كما ذكره المصنف ثانيا وعزاه الى المحيط والذي رآه العبد الضعيف في محيط الامام رضي الدين
لا يفسد وضوءه وعلله بما ذكره شيخنا انفا ولم يتعرض فيه لحكم الصلوة وقد حكى هذا القول صاحب
التحقيق وغيره عن الحاكم ابي محمد الكفيني ثم قال وبه اخذ عامة المتاخرين كذا في المغني ووجه فساد
الصلاة ان في القهقهة معنى الكلام والنوم كاليقظة في حق الكلام كما هو قول الاكثر ثالثها انها ما عن
شداد بن اوس عن ابي حنيفة انها تكون حدثا ولا تفسد الصلوة حتى كان له ان يتوضأ ويبني على
صلاته بعد الانتباه لان فساد الصلوة بالقهقهة باعتبار معنى الكلام فيها وقد زال بالنوم لفوات
الاختيار قلت ويشكل بكلام الساهي في الصلوة فانه لا اختيار له الى الكلام فيها مع انه يفسدها

وأما تحقيق الحدث فلا يمتنع بالنوم فكانت القهقهة في هذه الحالة حدثا سماويا فلا تفسد صلاته قلت
وفيه نظر فان ذلك في الحدث الحقيقي والقهقهة حدث حكمي ثابت على خلاف القياس في حق
المستيقظ لمعنى معقول وهو الجناية على العبادة الخاصة بهذا الفعل بخصوصه وهذا المعنى مفقود
فيها حال كونه قائما فلا يكون حدثا رابعها وهو مختار فخر الاسلام البزدوي ومن وافقه وجعله
شيخنا رحمه الله في شرح الهداية الاصح انها لا تنقض الوضوء لزوال معنى الجناية بالنوم ولا تبطل الصلوة
لان النوم يبطل حكم الكلام قلت وهذا بناء على ما اختاره فخر الاسلام من ان كلام النائم لا يفسد
الصلوة لكن المذكور في الخانية والخلاصة وغيرهما انه تفسد من غير ذكر خلاف وهو المختار كما
في الفتاوي الولوالجية لقوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
وسنذكر تخريجه في موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فلا جرم ان كان القول الاول اقرب
والله سبحانه اعلم بما هو الاصوب م وان قهقه الصبي في صلاته لا ينتقض وضوءه ش بهذا يفتى
وعليه مشى في الكافي والوقاية وغيرهما وعللوه بما نقلته من ان القهقهة انما كانت حدثا باعتبار
معنى الجناية وهذا المعنى غير موجود في قهقهته فيبقى على اصل القياس لكن الظاهر انها على هذا
القول تبطل الصلوة وعن سلمة وشداد تبطل الوضوء دون الصلوة وعن ابي القاسم تبطلهما م واما
التبسم لا ينقض الوضوء ش وهذا مما لا خلاف فيه وقد اخرج ابن حبان في الضعفاء من طريق ابن ابي
ليلى عن ابن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا ضحك الرجل في صلاته فعليه الوضوء
والصلوة واذا تبسم فلا شيء عليه واخرج الطبراني في المعجم الصغير عنه ايضا مرفوعا لا تقطع الصلاة
الكشر ولكن يقطعها القهقهة وقال لم يرفعه عن سفيان الا ثابت انتهى يعني ابن محمد العابد وثقه
مطين وصدقه وابو حاتم وقال ابن عدي هو عندي من لا يتعمد الكذب ولعله
يخطي واخرج له البخاري والترمذي فلا يضر رفعه م وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر القاف
والهاء ويكون مسموعا له ولجيرانه ش لم اقف على التصريح باشتراط اظهار القاف والهاء احد بل
الذي تواردت عليه كثير من المشايخ كشيخ الاسلام وصاحب المحيط رضي الدين وصاحب البدائع
وصاحب الهداية وصاحب الاختيار وصاحب الكافي وغيرهم ما يكون مسموعا له ولجيرانه فان
ثم ان يقال انما لم يذكروه للعلم به فان الثعالبي ذكر عن الائمة يعني من اهل اللغة القهقهة حكاية
قول الضاحك قه قه كان هذا هو المراد من اطلاقهم المذكور وحينئذ لا خلاف والا فظاهر كلامهم
انه اعم من هذا ويكون هذا منهم والله اعلم ذهابا الى وقوع التوسع في اطلاق القهقهة على ماله
صوت وان عري عن ظهور القاف والهاء او احدهما وان كان بحسب اصل اللغة حكاية كما ذكره م
وقال بعضهم اذا بدت نواجذه ومنعه من القراءة ش النواجذ بالذال المعجمة الانياب وقيل
الاضراس والظاهر ان هذا اشارة الى ما في الذخيرة وكان القاضي يحكي عن الشيخ الامام انه كان
يقول اذا ضحك حتى بدت نواجذه ومنعه عن القراءة والتسبيح فقد انتقض وضوءه انتهى وكانه
يعني بالشيخ الامام الحلواني ففي جامع الفتاوي وقال الامام الحلواني اذا بدت نواجذه وشغله
عن الذكر فحدث انتهى وادن فالمراد بالقاضي الامام ابو علي النسفي فانه تلميذ الحلواني ثم لا يبعد
ان يقال وهذا يفارق مسموعا له ولجيرانه فيما اذا صار بهذه الحالة لكنه وضع يده او غيرها على فيه
لئلا يسمع له صوت كما يفارق هذا ما كان مسموعا له ولجيرانه اذا وجد السماع قبل الوصول الى

هذا الحد بينهما عموم وخصوص من وجه م وقال بعضهم لا ينتقض حتى يسمع صوته ش الظاهر
ان يسمع اما بلفظ المبني للمفعول من الثلاثي على ان الاصل كان ان يسمع غيره صوته فحذف الفاعل
الذي هو غيره وصوته مقامه واما بلفظ المبني للفاعل من باب الافعال وصوته احد مفعوليه الاخر
محذوف وهو غيره ولا يدخل فيه الضحك المفسر بالمعنى الاتي ولا قائل بانه ينقض الوضوء فيما اعلم
ومن هنا يتعين ان يكون المراد بما في الخانية والقهقهة ضحك له صوت مسموع بدت اسنانه او لم يبد
رواه الحسن عن ابي حنيفة انتهى صوتا اي مسموعا له ولجاره حلفه للعلم به ويحمل ما ورد في السنة
وغيرها من كون الضحك مبطلا للصلاة والوضوء على الفرد الاكمل منه وهو القهقهة لا غير ثم
اذا كانت العبارة مرادا بها احد ما ذكرنا من التوجيهين فهذا القول عين القول الذي تواردت عليه اعيان
من مشايخ المذهب كما ذكرنا فلا يورد على انه غيره والمصنف يحكي عن هذا م وذكر في الخانية التبسم
لا يبطل الوضوء والصلوة والضحك يفسد الصلوة ش يعني في فتاوي قاضي خان وهو بمعناه فيها ولم
يكن له حاجة الى تخصيص نسبته الى كتاب مخصوصه فانه في عامة الكتب كذلك نعم في الهداية ما
يشير الى ان في كون الضحك مفسدا للصلاة دون الوضوء شيا حيث قال فيها وهو على ما قيل يفسد
الصلاة دون الوضوء انتهى ولعله ما لقائل ان يقول ينبغي ان لا يفسد الضحك الصلوة ايضا اذا عري
عن الحروف وان كان له صوت مسموع لنفسه فهي خاصة فاطلاق ان الضحك مفسد للصلوة غير
موقع موقعه وسيجي بطريقه في بيان النفي المفسد للصلوة على ما فيه من خلاف ان شا الله تعالى
واعلم ان لفظ قاضي خان مخفف من خاقان اسم لمن ملك الترك كقيصر اسم لمن ملك الروم وكسرى
اسم لمن ملك الفرس والتخفيف عندهم فيما يستثقل من ذلك وكثر استعماله سائغ كما خففوا ارسطاطا
ليس الى ارسطو فاجرا المصنف لفظ الخانية وصفا للفظ الفتاوى المقيد بنا على النسبة الى خاقان
الذي هو الاصل كانه تنبيها على الاصل فيه ووقع لغيره النسبة الى المخفف كما وافقنا عليه لان المخفف
به اجليه بما يا ما كان فهو جار على القواعد النسبة كما هو ممهد في علم العربية لان قاضي
خان في الاصل مركب اضافي قصد فيه بالمضاف مسمى مقصود وقد يعرف المضاف بالمضاف اليه قبل
العلمية فالنسب في مثله الى المضاف اليه لانه الذي وقع به التعريف م وحد الضحك ما يكون مسموعا
له لا لجيرانه كما تواردت عليه كثير من المشايخ واغرب قاضي خان حيث قال في فتاواه والضحك ما يبدو
اسنانه وليس له صوت انتهى فان هذا هو التبسم وليت شعري اذا كان مثل هذا هو الضحك عنده فما الذي
يفسر به التبسم تكميل وكما ينقض القهقهة طهارة الوضوء ينقض طهارة التيمم وهل يبطل
الوضوء الثابت في ضمن الغسل فيه خلاف ونقل في الدراية وغيرها عن المحيط ان الصحيح انه لا يعيد
الوضوء وهو متجه م وكذا المباشرة الفاحشة ناقضة عند ابي حنيفة وابي يوسف ش خلافا لمحمد والمباشرة
الفاحشة ان يباشر الرجل المراة بشهوة ليس بينهما ثوب وتنتشر بها آلته ولم ير بللا وفي التحفة
والبدايع ولم يشترط مماسة الفرجين عندهما في ظاهر الرواية عنهما وشرط ذلك في النوادر وذكره
الكرخي ايضا وفي شرح الكنز للزيلعي وهو الظاهر انتهى فلا جرم ان مشى عليه كثير منهم قاضي خان
وصاحب الكافي وصاحب الخلاصة الا ان لفظها والمباشرة الفاحشة ان يمس بطنه بطنها وفرجه فرجها
وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل القبل او من قبل الدبر انتهى ولكن لا يخفى ان المباشرة اذا كانت من جهة
من قبل الدبر ايضا فلا يذكر في تفسيرها ويمس بطنه بطنها لان هذا انما يتاتى اذا كانت من قبل القبل

متواجهين فمن ثمه لم يكن غير واحد وقد صرح في القنية بوجودها من قبل الدبر ايضا فقال وكذا المباشرة
بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما غير ان ايجاب الوضوء عليهما لم اقف عليه
الا في هذا الكتاب اعني القنية وفيه تامل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل للمراة على قولهما الا على الرجل
وهو ايضا ظاهر من سابهم الوجه من الطرفين حيث قالوا وجه قول محمد وهو القياس انه حال يقظه
فتوقف على حقيقة الخروج من غير حرج فلا يقام السبب مقامه وجه قولهما وهو الاستحسان ان
هذه الحالة سبب لخروج المذي غالبا فيقام مقامه احتياطا لان الغالب كالمتحقق في مقام وجوب
الاحتياط ولعله حرج ولم يقف عليه لغفلته عن نفسه لغلبة الشبق او لغير ذلك ثم في التحفة والصحيح
قولهما انتهى ولقائل ان يقول الاظهر وجه محمد فقوله اوجه ما لم يوجد سمعي ثابت يفيد ما قالاه ولا
خلاف بين اصحابنا في ان مجرد مس الرجل المراة بشهوة او بغير شهوة ولو فرجها لا ينقض الوضوء م واما
مس الذكر واكل شيء مما مسته النار لا ينقض الوضوء عندنا خلافا للشافعي ش اعلم انه لا شك في ان مس
الذكر باليد لا ينقض الوضوء عندنا مطلقا سواء كان الذكر الممسوس ذكر الماس او ذكر غيره من صغير او
كبير حي وميت بباطن الكف وبغيره واما انه ينقض الوضوء عند الشافعي ايا ما كان هذا الذكر الممسوس
من التقديرات المذكورة فليشترط ان يكون بباطن الكف اما لو مس بظهر الكف فلا وكذا اذا مس بحرف
الكف وبرؤوس الاصابع او بما بينهما على الراجح عند الشافعية نعم عند احمد ينقض الوضوء بمسه
بباطن الكف وظاهرها وجه قول الناقض ما عن بسرة بن صفوان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من مس ذكره فليتوضا صححه الامام احمد والترمذي وقال الحاكم على شرط الشيخين
وقيد الشافعي المس بباطن الكف لما في صحيح ابن حبان وغيره مرفوعا اذا افضى احدكم بيده الى فرجه
وليس بينهما ستر ولا حايل فليتوضا ولان الافضا اذا اضيف الى اليد كان عبارة عن المس بباطنها كما ذكره في
المجمل وغيره ووجه قول اصحابنا ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي عن ملازم بن عمرو عن
عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق عن ابيه قال قدمنا على نبي الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل كانه
بدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضا فقال هل هو الا مضغة منه او قال
الا بضعة منه انتهى والسياق لابي داود وفي رواية له قال في الصلوة وصححه ابن حبان من هذا الوجه
وهذا السند رواه الطحاوي في شرح الاثار وقال فهذا حديث ملازم مستقيم الاسناد غير مضطرب
في اسناده ولا في متنه ثم اسند عن ابن المديني حديث ملازم هذا احسن من حديث بسرة انتهى قال
الترمذي وهذا الحديث احسن شي روي في هذا الباب وقال عمرو بن علي الفلاس حديث طلق
عندنا اثبت من حديث بسرة وقد روي عن جماعة من الصحابة انهم كانوا لا يرون في مس الذكر
وضوا منهم علي بن ابي طالب وعبد الله ابن مسعود وحذيفة ابن اليمان وعمران بن حصين
كما اخرجه عنهم الطحاوي بل قال الطحاوي ولم نعلم احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
افتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى
فترجح حديث طلق على حديث بسرة على انا لو نزلنا الى مكافاتهما فان سلكنا طريق الجمع بينهما وهو
واجب بين المتعارضين ما امكن لكنا اسعد بالوجه من المخالف لامكان حمل الوضوء المذكور في حديث
بسرة على غسل اليدين ولبس ذلك ببدع ويشهد له ما اخرجه الطحاوي عن مصعب بن سعد قال
كنت اخذا على ابي المصحف فاحتككت فاصبت فرجي فقال اصبت فرجك قلت نعم قال قم

فاغسل يدك انتهى وقد ورد تفسيرا لوضوء بمثله في الوضوء مما مسته النار كما سنذكرها وجعل مس
الذكر كناية عما يخرج منه فان مس الذكر مما يلازم خروج الحدث غالبا فعبر به عنه كما عبر بالمجي
من الغايط عما يقصد الغايط لاجله ويحل فيه وان قيل بينا قطعيا فالقول ايضا ما قلناه فانه حينيذ
يجب الحكم ببقاء الحالة السابقة على المس وهو استمرار الطهارة واما دعوى ان حديث طلق منسوخ
بحديث بسرة فلا دليل يدل عليها واما اكل شي مما مسته النار لا ينقض الوضوء عندنا ايضا فلا شك
فيه ايضا واما انه ينقض عند الشافعي كما يفيده ظاهر كلام المصنف فليس كذلك بل حكى ابن هبيرة اجماع
الايمة الاربعة على عدم وجوب الوضوء منه وحكى النووي وغيره عدم النقض بذلك عن جماهير العلما
من السلف والخلف منهم ابو حنيفة ومالك والشافعي واصحابهم نعم حكي انتقاض الوضوء باكل ما
مسته النار مطلقا عن عمر بن عبد العزيز والحسن البصري في اخرين لما في صحيح مسلم عن زيد بن ثابت
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوضوء مما مست النار وباكل لحم الابل خاصة عن احمد
واسحق بن راهويه في اخرين لما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتوضا من لحوم الغنم قال ان شيت فتوضا وان شيت فلا تتوضا قال اتوضا من لحوم الابل
قال نعم فتوضا من لحوم الابل وقد اجاب الجمهور بجوابين احدهما ان ذلك منسوخ بحديث جابر
بن سمرة رضي الله عنه قال كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت
النار وهو حديث صحيح رواه ابو داود والنساي وغيرهما ثانيهما ان المراد بالوضوء غسل الفم والكفين
قلت ويشهد له ما روى البزار عن عبد الرحمن بن غنم قلت لمعاذ هل كنتم تتوضون مما غيرت النار
قال نعم اذا اكل احدنا ما غيرت النار غسل يديه وفاه فكنا نعد هذا وضوا ومما ينبغي التنبه له ان
الشيخ محيي الدين النووي رحمه الله بعد ان ذكر في شرح مسلم في باب الوضوء مما مست النار الخلاف
والحجاج من الطرفين والجواب من قبل الجمهور بما ذكرنا قال ثم ان هذا الخلاف الذي حكيناه كان في
الصدر الاول ثم اجمع العلما بعد ذلك على انه لا يجب الوضوء باكل ما مست النار انتهى فيدخل في ذلك
لحم الابل ثم قال في باب الوضوء من لحم الابل عن مذهب احمد اقرب باكل لحم الابل الوضوء وهذا المذهب
اقوى دليلا وان كان الجمهور على خلافه وقد اجاب الجمهور عن هذا الحديث بحديث جابر كان اخر الامرين
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار ولكن هذا الحديث عام وحديث
الوضوء من لحم الابل خاص والخاص مقدم على العام انتهى فكيف يكون هذا المذهب قوي دليلا وقد
صار الاجماع على خلافه كما ذكر اللهم الا ان يكون بناء على القول باشتراط انتفا سبق خلاف مستقر
لاشتراط صحة الاجماع وهو خلاف ما عليه المحققون من الحنفية والشافعية وغيرهم كما هو مذكور
في علم الاصول ثم ما ذكره من ان الخاص مقدم على العام فذاك غير مجمع عليه فانما هو على اصول الشافعية
ومن عسى ان يكون موافقا لهم على ذلك لا على اصول اصحابنا والله تعالى اعلم م ولو حلق الشعر او قلم
الاظفار بعد ما توضا لا يجب عليه اعادة الوضوء ولا امرار الما عليه ش على هذا عامة العلما وعن
ابرهيم النخعي انه يجب ايصال الما الى ذلك الموضع لان ما حصل فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحصل
فيه التطهير فاشبه نزع الخفين وللعامة ان الوضوء قد تم فلا ينتقض الا بالحدث الحقيقي او الحكمي
ولم يوجد وهذا لان الحدث حل ظاهر البدن وقد زال عنه اما بالغسل او المسح وما بدا لم يحله
الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث اخر لتعقل ازالته بخلاف المسح على الخفين فان الخف

جعله الشارع مانعا من سراية الحدث الى القدمين منعا موقتا بانقضا المدة او النزع فاذا وجد احدهما
سرى الحدث الى الرجلين ووجب غسلهما تتميما للوضوء م ومن تيقن الوضوء وشك في الحدث فلا
وضوء عليه ومن شك في الوضوء وتيقن في الحدث فعليه الوضوء ش لان الشك لا يبطل اليقين وفي
الثانية اجماع ثم مما دل على هذا الاصل ما في الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه شكي الى النبي صلى
الله عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد الشي في الصلوة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا
وما في صحيحي ابن خزيمة وابن حبان ومستدرك الحاكم من حديث ابي سعيد الخدري مرفوعا
اذا جا احدكم الشيطان فقال انك احدثت فليقل كذبت الا ما وجد ريحا بانفه او سمع صوتا باذنه
قال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط الشيخين وفي رواية ابن حبان فليقل في نفسه كذبت قال
الخطابي معنى الحديث انه يمضي في صلاته ما لم يتيقن الحدث ولم يرد تخصيص هذين النوعين من
الحدث وانما هو جواب خرج على سوال السايل ودخل في معناه كلما يخرج من السبيلين من بول او
غايط او مذي او ودي او دم وقد يكون باذنه وقر فيخرج الريح ولا يسمع له صوتا وقد يكون اخشم
فلا يجد الريح والمعنى اذا كان اوسع من الاسم كان الحكم للمعنى انتهى ويدخل فيه على قول اصحابنا
الخارج النجس من غير السبيلين ايضا ثم الوجه حذف لفظ من قول المصنف ومن تيقن الوضوء ومن
قوله وتيقن في الحدث م ومن شك في خلال الوضوء فعليه غسل ما شك ش وفي هذا الاطلاق نظر
ففي الذخيرة وقال محمد في الاصل ومن شك في بعض وضوئه وهو اول ما شك غسل الموضع الذي
شك فيه فاما اذا كان يعرض ذلك كثيرا فلا يلتفت اليه ويمضي قالوا هذا اذا كان هذا الشك في
خلال الوضوء فاما اذا كان هذا الشك بعد فراغ الوضوء فلا يلتفت اليه ويمضي وتكلموا في قوله وهو
اول ما شك فيه من المشايخ من قال اراد به اول ما شك في عمره ومنهم من قال اراد به اول شك وقع
له في هذا الوضوء ومنهم من قال اراد به ان الشك في مثل هذا لم يصر عادة له انتهى وعلى هذا
مشى في الخلاصة والبدايع ووجه هذا التفصيل انه اذا لم يصر الشك عادة له فقد تيقن الحدث
وشك في زواله وامكنه ازالته من غير حرج فلزمه واذا صار الشك عادة فالظاهر ان ذلك وسوسة
والسبيل في الوسوسة قطعها ودفعا للحرج وكيف لا ولو اشتغل بذلك لادى الى ان لا يتفرغ لادا
الصلوة وهو غير جايز م وان شك بعد تمام الوضوء فلا يلتفت ما لم يتيقن ش كما قدمناه من الذخيرة
وهو في غيرها ايضا ووجهه ظاهر هذا وفي الذخيرة قال شمس الايمة الحلواني لا يدخل التحري في باب
الوضوء الا في فصل رواه ابن سماعة عن محمد اذا كان مع الرجل اناء وهو متذكر انه جلس للوضوء الا
انه شك انه جلس للتوضي او لا والاناء هناك موضوعة فهنا محدث ولا يجوز له التحري قال ابن سماعة
في نوادره وهو نظير من تذكر انه دخل للتخلي لكنه شك انه خرج منه قبل ان يتخلى وبعد ما تخلى يجعل محدثا
ولا يجوز له التحري ولو شك انه دخل الخلا ولم يدخل جاز له التحري والعمل بغالب رايه وهذه
رواية مستحسنة قلت ولعل هذا احسن مما في الخلاصة والبدايع المحدث اذا علم انه جالس للوضوء
ومعه الما وشك في انه توضأ او قام قبل ان يتوضا فلا وضوء عليه لان الظاهر انه لا يقوم ما لم يتوضا
انتهى اللهم الا اذا كان ممن يعرض له الشك فيه كثيرا فحينيذ يكون هذا الذي في الخلاصة والبدايع
احسن مما في الذخيرة م فصل في النجاسة ش اي الحقيقية وقد اسلفنا في
اوايل فصل في المياه الكلام على النجاسة لغة واصطلاحا وسنذكره بالمراجعة م النجاسة على ضربين

نجاسه غليظه ونجاسه خفيفه ش اذا كانت منقسمة اليهما فتقع الحاجة الي معرفتهما ففي البدايع لم
يذكر في ظاهر الرواية تفسيرهما وذكر الكرخي ان النجاسة الغليظة عند ابي حنيفه ما ورد نص علي
نجاسته ولم يرد نص اخر علي طهارته معارضا له وان اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض نصان
علي طهارته ونجاسته وعند ابي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق علي نجاسته والخفيفة ما
اختلف العلماء في نجاسته انتهى ان تسويغ الغليظة ما وقع الاتفاق علي الاجتهاد في مخالفة النص على
ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص اخر وله ان النص اذا ورد بنجاسة عين وليس في مقابلته
الا الاختلاف فالاختلاف ليس بحجة والنص حجة فلا يورث الاختلاف في النص واذا لم يورث التحق
بالمجمع عليه ومشى على هذا عامة المتاخرين غير ان منهم من زاد في تفسير الغليظة علي قول ابي حنيفه
ولا حرج في اجتنابه كما في الاختيار وفي الغليظة علي قولهما ولا بلوى في اصابته كما في اصابته في الاختيار
ايضا ومحيط الشيخ رضي الدين وهي زيادة حسنة يشهد لها بعض فروع الباب فان قلت انما يتم
حسنها لو كان هذا التقسيم مطردا في عامة النجاسات التي ورد فيها نص ولم يعارضه اخر ووقع
الاتفاق علي نجاستها وليس كذلك فان بعض النجاسات لو رد في نجاسته نص لم يعارضه اخر ووقع
الاتفاق علي نجاسته يصدق عليه انه نجس نجاسة غليظة في حد ذاته مع وجود الحرج في اجتنابه
والبلوى في اصابته كالدم ممن ابتلي بجريانه حتى صار صاحبه معذورا بالنسبة اليه عاشه الشارع
جواز صلاته مع ذلك تيسيرا عليه قلت عدم الاطراد ممنوع ولا نسلم ان صدق النجاسة الغليظة
على الدم المذكور قادح في اعتبار القيدين المذكورين في تفسير الغليظة علي قوله وقولهما فان الظاهر
ان المراد بكونه لا حرج في اجتنابه ولا بلوى في اصابته علي اختلاف العبارتين انما هو بالنسبة الي
جنس المكلفين والخارج النجس الذي صار من ابتلي به معذورا ليس هذا موجودا فيه كذلك بل بالنسبة
الي المبتلي خاصة وقد اعطاه الشرع من الحكم بالنسبة اليه ما دام قايما به حكم الاعيان الطاهرة
من الطهارة دفعا للحرج عنه مطلقا تخفيفا عليه وبقاه علي حكمه الذاتي بالاصالة له شرعا بالنسبة
الي من سواه فجوز صلوة المبتلي بذلك وان كان ذلك في ثوبه فاحشا ولم يجوز صلوة غيره به اذا كان
اكثر من قدر الدرهم ثم يظهر من هذا ان التخفيف عند ابي حنيفه كما يكون بتعارض النصين في
النجاسة والطهارة يكون ايضا بعموم البلوى باصابة ذلك الشي وان كان ورد في نجاسته نص
ولم يعارضه اخر وعندهما كما يكون باختلاف العلماء في نجاسة ذلك الشي وطهارته يكون
ايضا بعموم البلوى باصابته وان وقع الاتفاق على نجاسته في حد ذاته فيقع الاتفاق علي صدق
القضية المشهورة وهي ان ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود
هذا المعنى في بعض الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم كما قال بعض الفضلاء من المتاخرين اذا كان
النص الوارد في نجاسة شي يضعف حكمه بمخالفة الاجتهاد عندهما فيثبت به التخفيف بتعارض
النصين اتفاقا وانما يتحقق الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف لا غير فعنده لا يثبت وعندهما يثبت
قلت وكان من هنا والله اعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث والخثي لثبوت
الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين وسنذكر ان شاء الله تعالى توجيهه مع ما لنا فيه من بحث
وتعقب ثم طرداه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين في الطهارة والنجاسة
لدفع الحاجة الي الاعتبار لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان الماكول وسنتعرض ثمة الي ما يمكن

ان يقال في ذلك ان شاء الله تعالى هذا ومما لا يكاد يخفي ان المراد باختلاف العلماء المقتضي للتخفيف
عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من اهل الاجتهاد قبل وجودهما او الكائنين في عصرهما
الا ما هو اعم من ذلك ليشمل ما فيه خلاف لمن بعدهما ولم يحفظ فيه خلاف عمن تقدمهما او
عاصرهما من اهل الاجتهاد وبهذا يندفع ما عسى ان يقال في بعض ما هو نجاسة غليظة عندهما انه
ينبغي ان تكون خفيفة عندهما لوجود خلاف فيه لبعض الايمة الذين صاروا في رتبة المجتهدين
بعدهما فليتنبه لذلك **تكميل** ثم في الكافي وصفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء انتهى
وعليه ان يقال ويظهر ايضا فيما يظهر في البدن فينبغي ذكره مع الثياب وسياتي بيان الاختلاف في مقدار
المانع من الخفيفة ان شاء الله تعالى ما يشير الي ذلك علي انا ايضا نذكر من البدايع في شرح قول المصنف
وكل حيوان اذا اخرج حيا وقع في الماء يشبه يعني ان كان سوره طاهرا لا يتوضا به احتياطا وان نقصا
يدخان علي ما يفيد ظهور ثمرة الخلاف عند ابي حنيفه في ما البير ايضا والله اعلم ثم اما النجاسة الغليظة
كالعذرة ش وقد تقدم من القاموس تفسيرها بالرد اما يخرج من الطعام وانه غايط بني ادم وكونها
نجسة نجاسة غليظة للاجماع علي نجاستها مع عدم الحرج في اجتنابها م والبول ش يعني سوا كان بول احد
من بني ادم صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان او انثى واما الخنثى او بول حيوان غير ماكول اللحم ثم اما كون
هذه الابوال نجسة نجاسة غليظة عند ابي حنيفه فلورود ما يفيد نجاستها من غير معارض لقوله
صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال
علي شرطهما ولا اعرف له علة وقد روي من حديث جماعة من الصحابة ثم لا حرج في اجتناب هذه
الابوال واما علي قولهما فان ثبتت حكاية الاجماع علي نجاستها فظاهر والا فيشكل كونها نجسة نجاسة
مغلظة علي قولهما الا ان تكون النجاسة المغلظة عندهما ما تقدم وانما قلنا ان ثبتت حكاية الاجماع
فانه وان نقل الاجماع علي نجاسة هذه الابوال فقد ذكر القرطبي شارح صحيح مسلم في شرحه عن احمد
والحسن وابن وهب ورواية عن مالك عدم نجاسة بول الغلام الذي لم يطعم ونقله عن الشافعي
ايضا بل قال ايضا وحكي عن ابي حنيفه وقتادة ثم قال ومشهور مذهب ابي حنيفه النجاسة ونقل
عن مالك رواية اخرى طهارة بول الذكر والانثى ولا شك ان ما رواه عن ابي حنيفه من طهارة بول
الغلام الذي لم يطعم غريب جدا واما ما حكاه عن الشافعي فوافق فيه لابن بطال والقاضي عياض
وابن عبد البر وتعقب النووي حكاية هذا القول عن الشافعي بانها حكاية باطلة لا تعرف في مذهب
الشافعي وحسنه الشيخ سراج الدين الشهير بابن الملقن رحمه الله بانه يبعد تواردهم في النقل عن غير
اصل وقد افاد الشيخ برهان الدين ابن العركاح انه راى في اختلاف العلماء للشيخ ابي يحيى زكريا
الساجي البصري انه حكي عن الشافعي انه قال الابوال كلها نجسة قال وروي عنه في موضع
اخر انه قال الابوال كلها نجسة الا بول الغلام الذي لم يطعم فانه يرش عليه لحديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي شرح المنهاج للدميري وبول ما لا يوكل لحمه نجس بالاجماع خلافا للاوزاعي
انتهى **تنبيه** وسياتي اختلاف في الجواب عن حكم بول السنور والخفاش والفارة فما
ثبت فيه عن ابي حنيفه انه نجس نجاسة مخففة فتخفيفها لوجود الحرج في اجتنابه وانما المشكل القول
بطهارته والظاهر انه لم يثبت عن ابي حنيفه القول بطهارة شي منها فغاية ما يمكن في توجيه ان ذلك
مما لم يقع الاجماع علي نجاسته من بين سايرها فاختار الطهارة لكون نظرهما اداهما الى ذلك وهو

يتوقف على ثبوت حكاية خلاف فيه عن بعض من يتوقف انعقاد الاجماع على موافقته ان كان الاجماع
سابقا على تأهلهما للاجتهاد او على عدم موافقتهما على نجاسته ان كان الاجماع انما انعقد في عصرهما
وهما من اهل الاجتهاد وثبوت كل من هذين الامرين عسير وبالله التيسير لكل عسير م والدم ش
يعني المسفوح اي السائل فخرج الكبد والطحال فمن ثمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احلت لنا
ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال اخرجه احمد وابن ماجه
وغيرهما وفي اسناده مقال ثم كون الدم المسفوح نجس نجاسة مغلظة عند ابي حنيفة لورود النص
بنجاسته من غير ورود معارض فيها ولا حرج في اجتنابه فهي التنزيل او دما مسفوحا او لحم خنزير
فانه رجس وفي الصحيحين اغسلي عنك الدم وصلي واما عندهما فللاجماع على نجاسته من غير
عموم بلوى في اجتنابه قال النووي ولا اعلم في نجاسة الدم خلافا بين المسلمين الا ما حكاه الماوردي
عن بعض المتكلمين ولا يعتد بهم في الاجماع والخلاف على الصحيح المشهور انتهى واستثني المشايخ
منه دم الشهيد ما دام عليه كما سيذكره المصنف من الملتقط بعد اوراق ونذكر وجهه ان شاء الله تعالى
ودم البق والبراغيث ان قلنا في الاصل انه دم مسفوح لكن في التحفة ومحيط الشيخ رضي الدين والفتاوى
الولوالجية انه ليس بدم مسفوح في الاصل والنجس الدم المسفوح فعلى هذا لا حاجة الى استثنائه والدم
الذي يبقى في عروق المذكى على خلاف فيه نذكره من بعد ان شاء الله تعالى ودم الكبد والطحال
والقلب على ما فيه من خلاف نتعرض عند تعرض المصنف له فيما سياتي ونبين ما هو الاظهر ثمة ان شاء
الله تعالى والدم القليل الذي ليس بحدث على ما هو المختار كما تقدم واذا كان الوجه فيه ايضا انه
ليس بمسفوح فلا حاجة في الحقيقة الى استثنائه ودم السمك عند ابي حنيفة ومحمد فانه طاهر عندهما
على ما في محيط الشيخ رضي الدين والبدايع وغيرهما قال في البدايع لاجماع الامة على اباحة تناوله
مع دمه ولو كان نجسا لما ابيح ولانه ليس بدم حقيقة بل هو ما يكون بلون الدم لان الدموي لا يعيش
في الما انتهى قلت وعلى هذه النكتة لا وجه للاقتصار على هذا الخارج من السمك بلون الدم فلا
جرم ان في الخانية دم السمك وما يعيش في الما لا يفسد الثوب عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
يفسد اذا فحش انتهى ثم على هذه النكتة ايضا لا حاجة في الحقيقة الى استثناء هذا من الدم
المسفوح لكونه ليس كذلك هذا ونص صاحب المختار فيه على ان دم السمك نجس نجاسة حقيقية وقال
في توجيهه في شرحه ودم السمك ليس بدم حقيقة لانه يبيض بالشمس وعند ابي يوسف انه نجس فقلنا
بخفته انتهى وهذا يفيد انه في ظاهر الرواية نجس نجاسة حقيقية وانه عند ابي يوسف نجس نجاسة
غليظة ولم يقع العبد الضعيف على انهما قايلان بذلك بل على رواية عن ابي يوسف مضعفة تفيد
انه عنده نجس نجاسة غليظة ففي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وعنه اي وعن ابي يوسف عدا ايضا
السمكة الكبيرة اذا انقطعت وسال منها شي فاحش واصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة
وهذا ليس بصحيح لان ذاك ليس بدم بل هو ما اصفر تلون بلون الدم فلا يفسد كالما الاحمر الذي
يخرج من بعض الاشجار انتهى وكذا ذكر شمس الايمة السرخسي هذه الرواية عنه بصيغة التمريض ثم قال
وهذا ضعيف فالكبير من السمك كالصغير في انه لا يشترط فيه الذكاة فلو كان فيه دم سايل لكان
يشترط فيه الذكاة للمحل حتى يتميز به الطاهر من النجس ثم ظاهر كلام صاحب المختار يفيد ان وجه
القول بكونه نجسا نجاسة خفيفة اختلاف العلما في ذلك وهذا لا يتاتى على قول ابي حنيفة فقد

لم

لم والخمر ش تقدم في فصل المياه انها مونثة في اللغة الفصحى المشهورة وقد تذكر وقد يقال في لغة
قليلة خمرة بالها وانها حقيقة بالاتفاق في النيء من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وانها
نجسة نجاسة غليظة بالاجماع وان في تسمية ما سواها من الاشربة المسكر مطلقا او كثيرها دون قليلها
خمرا حقيقة خلافا مع الاتفاق على تحريم المسكر منه وقد ذكرنا ثمة ان في نجاسته نجاسة غليظة او خفيفة
خلافا في المذهب ووجدنا يذكره هنا في الخانية في الكلام على الباذق وهو ما العنب اذا طبخ ادنى طبخة
اذا غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم قليله وكثيره ولا يفسق شاربه ولا يكفر مستحله ولا يحد شاربه ما
لم يسكر منه وقال الشافعي يحد شاربه اذا شرب قطرة منه واختلفت الروايات عن اصحابنا في نجاسته
انها غليظة او خفيفة قال محمد كلما يحرم شربه اذا اصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة
فيكون الباذق نجسا نجاسة غليظة وهكذا روى هشام عن ابي حنيفة وابي يوسف وحكي عن
الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه قال على قياس قول ابي حنيفة يكون نجسا نجاسة خفيفة يعتبر فيه
الكثير الفاحش وهكذا قال المعلى عن ابي يوسف وفي التحفة واما حكم السكر ونقيع الزبيب والتمر
من غير طبخ والفضيخ واحد وهو ان يحرم شرب قليلها وكثيرها لكن هذه الحرمة دون حرمة الخمر حتى
ان من ... محمد حرم هذه الاشربة لا يكفر بخلاف حرمة الخمر وكذا لا يجب الحد بشرب قليلها وانما يجب
الحد بالسكر وقال بعض الناس باباحة هذه الاشربة مثل بشر المريسي وغيره لورود الاخبار في اباحة
شربها واختلفت الرواية في النجاسة في رواية ابي حنيفة انه نجس العين كالخمر مقدر باكثر من قدر
الدرهم وفي رواية طاهر وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش انتهى وفي المبتغى بالغين المعجمة
بعد ان ذكر الباذق والطلا وهو العصير اذا طبخ فذهب اقل من ثلثه والمنصف وهو العصير اذا طبخ
حتى ذهب نصفه والكل حرام بغليانه واشتداده وقذفه بالزبد الا ان حرمة هذه الثلاثة دون
حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها ويجوز بيعها عند ابي حنيفة ويضمن بالاتلاف بالقيمة وعندهما
يحرم بيعها ولا يضمن بالاتلاف اعتبارا بالخمر وفي نجاستها روايتان اظهرهما المخففة م ويحول الكلب
ش اي روثه للاجماع على نجاسته مع عدم الحرج في مجانبته م ولحم الخنزير وسائر اجزائه ش ويحتاج
اولا الى بيان الدليل على نجاسته ثم اذا تقرر ذلك يتبعه ما يقتضيه تفسير المغلظة والمخففة
حسبما تقدم ذكره عن الكرخي فنقول قالوا الدليل على نجاسته قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس
فان الهاء في فانه رجس منصرف الى الخنزير لقربه قلت اي مع صلاحيته لذلك والقرب من اسباب
الترجيح فان قلت يعارضه ان المسوق له الكلام هو اللحم قلت هذه المعارضة لا تضر في ثبوت هذا
المطلوب لما تقرر من انه اذا امكن الجمع بين مقتضى المتعارضين لا يصار الى اهمال العمل بهما او باحدهما
وهنا قد امكن في اعتباره مصروفا الى اللحم لا غير فانه وان كان
في اعتباره مصروفا الى اللحم لا غير انطباق التعليل على المعلول على سبيل المساواة له ففيه اهمال
العمل بما هو مقتضى القرب بخلاف اعتباره مصروفا الى الخنزير فان فيه مراعاة القرب وانطباق
التعليل على المعلول على سبيل الشمول له ولغيره وليس بدعي في التعليل بل هو اسلوب مسلوك
كثيرا في هذا الباب فيترجح اعتباره مصروفا بالتمسك فلئن انما اثبتناه بالدليل الراجح الى الخنزير على
اعتباره مصروفا الى اللحم وبهذا يندفع ما لو قيل فيه اثبات نجاسة غير اللحم بالشك فانا انما اثبتناه
بالدليل الراجح المفيد له وهو ما ذكرناه وايضا كون المقام مقام الاحتياط فيترجح المحرم فيه على المبيح

فضلا علي ما هو غير متعرض للاباحة كما هو علي تقدير مصروفا الي اللحم ومن هذا ايضا يخرج الجواب
عما لو قيل لم لا يكون الضمير مصروفا الي ما ذكر من المحرمات السابقة كما هو ظاهر البدايع في توجيه
قول ابي يوسف فان الدم اذا كان علي راس الجرح لم يسيل عنده انه ليس بنجس وقد ذكرناه في موضعه
لصلاحية هذا الوصف لتحريم هذه الاشيا ومناسبته له فيقال ترجح هذا بالقرب مراعاة للعمل بالاحتياط
وفي مقام الاشتباه مع عدم ارتكاب التاويل لان الظاهر في كونه تعليلا لها يفيد ان يقال فانها
رجس ثم لا يفوت كون تحريم الميتة والدم معللا بهذه العلة في المعني ايضا بان يجعل تعليل تحريم
الخنزير بهذه العلة تنبيها علي كون تحريمها معللا بها ايضا بطريق اولي لكونهما متمحضين قذارة بخلاف
مثل شعر الخنزير واما قول صاحب غاية البيان وقيل في صرفه الي الخنزير عمل بهما لاشتماله علي اللحم
ولا ينعكس اقول فيه نظر لان للقايل ان يقول لا نسلم ان الجلد علي تقدير عود الضمير الي اللحم لا
يكون نجسا وعلي تقدير عوده الي الخنزير لا يكون نجسا وفي كون الجلد نجسا وغير نجس منافاة
فكيف يكون العمل بهما انتهى ففي نظره المذكور نظر فانه لا ملازمة بين نجاسة اللحم ونجاسة الجلد
بمعني ان نجاسة الجلد لازم لنجاسة اللحم بل قد يكون اللحم نجسا والجلد طاهرا كما في سائر
السباع في حال الحياة فلا يتم التزام القول بنجاسة الجلد لكون اللحم نجسا كما نعطيه فحوى كلام الناظر
المذكور علي انه لو سلم هذا اللزوم في الجلد فلا يتم في الشعر ونحوه فان الميتة لحما وجلدا نجسة
لا شعرا ونحوه ونجاسة الشعر ونحوه من جملة المطلوب ايضا واما قوله ايضا ومما يظهر في فوايد
من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان يرجع الي اللحم لان قوله تعالي فانه
رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشي نفسه وهو فاسد لكونه مصادرة وهذا
لان نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى او لحم خنزير لان حرمة الشي مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة اية
النجاسة فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس اما اذا رجع الضمير الي الخنزير فلا فساد لانه
حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان
كله نجس هذا هو التحقيق في لباب لاولي الالباب انتهى فمن اعجب العجاب بل لا ريب عند التامل
انه بمعزل عن الصواب وكيف لا والجري علي هذا المنوال مما يسد باب التعليل بالاوصاف المناسبة
للاحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشي علامة علي شي ان لا يصح التصريح بكون الشي الثاني
علة للشي الاول بجعل الشارع لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك يصح التصريح بكونه علة ولا
يلزم منه تعليل الشي بنفسه قطعا ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول قوله تعالى فانه رجس تعليل
للتحريم وكون التحريم لا للتكريم علامة علي نجاسة المحرم كما هنا يصح التصريح بكونه نجسا علة
لتحريمه لا انه يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكاين لا للتكريم بوصف
مناسب له قايم بالعين المحرمة وهو القذارة حثا علي مكارم الاخلاق والتزام المروة ومجانبة الاقذار
والتزاهد منها ونظيره قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة
ومقتا وساء سبيلا فقوله انه كان فاحشة ومقتا تعليل لتحريم نكاح منكوحات الاباء مع ان تحريم
نكاحهن علامة علي قبحه وكونه ممقوتا عند الله وعند ذوي المروات ومن ثم لم يرخص فيه لامة
من الامم ولم يمنع ذلك من التصريح به علة له وقوله تعالي حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير الي قوله ذلكم فسق خرج مخرج التعليل لملابسة هذه الامور علامة علي ان

تعاطيها فسق ولم يمنع التصريح بكونه علة لها من باب تعليل الشي بنفسه الي غير ذلك فتامله وقد حكي
ابن المنذر الاجماع علي نجاسة الخنزير ويشكل عليه ان مالكا رحمه الله تعالي قايل بطهارته حيا وفيما ذكرته
مقنع ان شا الله تعالي ثم لا يخفي انه يدخل في جميع اجزايه شعره وفي محيط الشيخ رضي الدين وغيره وقال
محمد شعره طاهر حتي لو وقع في الما القليل لا ينجس لان حل الانتفاع به يعني للخرازين يدل علي طهارته
وفي ظاهر الرواية نجس لانه نجس العين بجميع اجزايه الا انه يباح الانتفاع به للاساكفة للضرورة ولا ضرورة
في هذا وفي الملتقط وتركه احوط يعني ترك الانتفاع به للخرازين وفي البدايع وروي عن ابي يوسف
في غير رواية الاصول انه كره ذلك ايضا حتي استعماله للخرازين قلت وهو الاشبه فان الضرورة مندفعة
بالخرز بغيره لكن ذكر بعض الفضلا المتاخرين ان الحكيم الترمذي روي ان رجلا سال النبي صلي الله عليه
وسلم عن الخرازة بشعر الخنزير فقال لا باس بذلك فان ثبت ترجح عدم الكراهة والله تعالي اعلم وفي
البدايع ولا يجوز بيعه في الروايات كلها ولو وقع شعره في الما القليل روي عن ابي يوسف انه ينجس الما
وعن محمد انه لا ينجس ما لم يغلب علي الما كشعر غيره وفي محيط رضي الدين ولو صلي ومعه من شعره
اكثر من قدر الدرهم يجوز صلاته عند محمد وفي ظاهر الرواية لا يجوز واختلفوا في قدر الدرهم
قيل اذا كان اكثر من وزن الدرهم وقيل اذا كان اكثر من بسط الدرهم وفي البدايع وروي عن اصحابنا
في غير رواية الاصول ان هذه الاجزا التي لا دم فيها كالعظم والشعر طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح
انها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل لعينه والله سبحانه اعلم ثم اذا
عرفت هذه الجملة فلا يخفي انه لا اشكال في ان الخنزير بجميع اجزايه نجس نجاسة مغلظة عند ابي حنيفة
اللهم الا في شعره ان ثبت الحديث المذكور علي وجه يجوز تقييد مطلق الكتاب به واما عندهما فاذا كان
في نجاسته حيا خلاف بين العلما المعاصرين لهما فينبغي ان تكون نجاسته مخففة ويكون قول محمد
بطهارة الشعر لتوارث العمل بالخرازة به بين المسلمين من غير نكير مع ما تقدم من الحديث ولم اقف علي
تصريح لهذا التفصيل لكنه مقتضى ما سلف من التاصيل وتحرم ما يوكل لحمه اذا لم يكن مذبوحا
بالتسمية ش اعلم ان كلمة اهل المذهب علي ما ان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانها تعمل عمل الدباغ
في ازالة الرطوبات النجسة بل ويدل عليه ما روي الدارقطني عن ابن عباس ان النبي صلي الله عليه وسلم
مر بشاة نفقت فقال الا استمتعتم بجلدها قالوا يا رسول الله انها ميتة قال ان دباغها ذكاتها
فعلمنا ان الذكاة هي الاصل في الطهارة وان الدباغ قايم مقامها عند عدمها ولان الذكاة ابلغ
من الدباغ لان انتفا الدما والرطوبات قبل التشرب والفساد بالموت ثم في الكافية واختلفوا
في ان الموجب لطهارة ما لا يوكل لحمه مجرد الذبح او الذبح مع التسمية قال بعضهم مجرد الذبح وقال
بعضهم بل الذبح مع التسمية لان المطهر هو الذكاة وهي عبارة عن الذبح مع التسمية انتهى وعلي الاول
ما في شرح الزاهدي الا نعام اذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك التسمية عمدا نظر في الاصح وان
لم يوكل انتهى والثاني ما في الكتاب وما في الخلاصة ويشترط التسمية في هذه الذكاة ويشترط ان
يكون الذكاة في محلها يعني بين اللبة واللحيين وان يكون الذابح من اهل الذكاة وجلده يطهر بالدباغ
انتهى واليه يشير كلام الهداية وغيرها في جواب قياس الشافعي عدم كونها مطهرة علي ذبيحة المجوسي
بان ذبح المجوسي اماتة ونقل في القنية عدم الطهارة فيما اذا ذبحه مسلم ولم يسم عن اخي الحسام الشهيد
ومما ينبغي التنبه له ان المراد باشتراط التسمية ان لا يتركها عامدا للطهور انه فيما لو تركها ساهيا ليس

الاصطرارية عند عدم القدرة
الصيد حكم الاختيارية مم

بد من القول بطهارة جلد غير ماكول اللحم المذكى اذا لم يكن خنزيرا بعد توفر نفيه شروطا لذكاة الشرعيه
كما ليس بد من القول بطهارة جلد ماكول اللحم ولحمه وحل كله اذا ذكي هكذا وان قوله يعني بين
اللبه واللحيين بريد به عند القدرة على ذلك كما هو شان الذكاة الاختيارية في طهارة الجلد وغيره ثم
لا باس ان يدخل في كون الذابح من اهل الذكاة ان لا يكون محرما بالنسبة الى صيد البر وان لا يكون
في الحرم بالنسبة الى صيده فان الظاهر كما ان ذكاة المجوسي والوثني والمرتد لا يطهر الجلد ولا تحل الذبيح
لو كان ماكول اللحم كذلك ذكاة المحرم للصيد وذكاة المسلم المكلف مطلقا الكاين في الحرم لصيد الحرم
ثم اذا عرف هذا فقول المصنف اذا لم يكن مذبوحا بالتسمية مصروف الى تركها عمدا وقد كان التصريح
به اولى ثم بعد ذلك في كونه نجاسة غليظة على قولهما تامل بخلاف ما يوكل لحمه اذا كان مذبوحا
بدون التسمية عمدا ظاهرا لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقد حكى غير
واحد من مشايخنا اجماع من تقدم الشافعي رحمه الله على حرمة ذلك وفرعوا عليه انه لو قضى قاض
بحله لا ينفذ قضاوه لمخالفته الاجماع واما انه لا حرج في اجتنابه فظاهر ثم يعرف مما قدمناه ايضا ان
قول المصنف م واما اذا ذبح بالتسمية فيصلي مع لحمه وجلده قبل الدباغ يجوز الا الخنزير اذا ذبح
بالتسمية لا يطهر ش تفريع على احد القولين المذكورين وان الاولى ان يقول واما اذا ذبحه اهل
للذبح في محله بشرطه يطهر واما على القول الاخر فلا يحتاج الى ذكر ما سوى الذبح ثم انما كان
هذا في حق غير الخنزير جاريا على اطلاقه بالنسبة الى الجلد من غير خلاف على ما فيه من تخصيص فانه
وان كان في البدايع اتفق اصحابنا على ان جلده يطهر ففي الذخيرة ومحيط رضي الدين والفتاوى الخانيه
والولوالجية ولو صلى ومعه جلد حية اكبر من قدر الدرهم لا يجوز صلاته مذبوحة كانت او غير مذبوحة
لان جلدها لا يحتمل الدباغ لمقام الذبح فيها مقام الدباغة وفي شرح الكنز للزيلعي وجلد الفارة
ايضا مما لا يحتمل الدباغ فعلى هذا حكم جلدها حكم الحية واما بالنسبة الى اللحم والشحم فهو احد
القولين فيهما فان مشايخنا اختلفوا في طهارتهما فذكر الكرخي ان كل حيوان يطهر جلده بالدباغ
يطهر بالذكاة فقال غير واحد من المشايخ فهذا يدل على انه يطهر لحمه وشحمه وساير اجزايه لان الحيوان
اسم لجملة الاجزا ونص رضي الدين في المحيط على انه الصحيح من المذهب وفي الهداية والتحفة وهو الصحيح
وفي البدايع وهو اقرب الى الصواب لان النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة وفي التحفة
والبدايع وقال بعض مشايخنا ومشايخ بلخ ان كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فاما
اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر قال في الخلاصة حتى لو صلى ومعه شي من لحمه اكثر من قدر الدرهم
تفسد صلاته ولو وقع في الماء القليل افسده وبه اخذ الفقيه ابو الليث ذكره الصدر الشهيد في صدر الفتاوى
قلت وسبقه اليه نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر كما ذكره ابو الليث في النوازل وغيره وظاهر كلام
الولوالجي انه اختيار الصدر الشهيد ايضا ونص صاحب الفتاوى الظهيرية على انه الصحيح وصاحب
الاسرار على انه الاصح ومشى عليه غير واحد من شارحي الهداية لان سوره نجس ونجاسة السور لنجاسة
عين اللحم ويدل عليه ان الحرمة لا للكرامة اية النجاسة وفي الفتاوى الخانية ذكر الناطفي اذا صلى ومعه
من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان كان مذبوحا ولو صلى ومعه
بازي قد ذبح جازت صلاته لان سور الثعلب ونحوه نجس وما كان سوره نجسا لا يطهر لحمه بالذكاة
انما يطهر اذا لم يكن سوره نجسا انتهى وفي الذخيرة وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه مشى

الولوالجي في فتاواه وصاحب الخلاصة فيها فقالا ولو كان بازيا مذبوحا او غيره البازي من الطيور او في
الفارة او الحية يجوز الصلوة مع لحمها اذا كانت مذبوحة وكذا كل ما لا يكون سوره نجسا تجوز الصلاة
مع لحمها اذا كان مذبوحا اذ الولوالجي لانه لا يكون لحمه نجسا انتهى قال شيخنا رحمه الله تعالى وهو
مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة ليس لذات نجاسة السور وعدم نجاسة سور ما ذكر
ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لانه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف
فلا يصل الى الماء شي لينجسه بخلاف سباع البهايم وسقوط نجاسة الهرة والفارة والحية للضرورة اللازمة
من المخالطة على ما ياتي في موضعه وشي من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة
فيه نفسه انتهى وهو كما قال فان نجاسة لحم ما لا يوكل لحمه المذكى عند القايل به لنجاسة عين
اللحم كما ذكرنا وهذا لا يفترق فيه الحال بين ان يكون لحم ما سقطت نجاسة سوره للضرورة او لحم ما لم
يسقط نجاسة سوره لعدم الضرورة فالوجه عدم التفصيل ثم يقول القايل بطهارة اللحم والشحم كالجلد
بالمذكورة من مشايخنا قال مالك في المشهور وقال الشافعي واحمد لا يطهر شي من ذلك بها ووجه
استثنا الخنزير جلدا ولحما وشحما ونحوهما على اختلاف القولين من الحكم المذكور لما لا يوكل لحمه
ان نجاسة الخنزير لعينه كما تقدم والذكاة وعدمها في حقها سواء م ولو دبغ جلده ففي ظاهر الرواية
عن اصحابنا رحمهم الله لا يطهر وعليه عامة المشايخ وروي عن ابي يوسف انه يطهر ويجوز بيعه ش
والظاهر شذوذ هذه الرواية وان رواها المعلى عنه كما نقلها في غاية البيان من تقريب القدوري
فلا جرم ان قال في البدايع والصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسة الخنزير ليست لما فيه من
الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ وعدمه سواء وقيل ان جلده لا يحتمل الدباغ لان
له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالادمي وممن مشى على هذا القول الاسبيجابي وقيل لان شعره نبت
من لحمه ولو تصور دبغه لطهر ذكره في النهاية نقلا من مبسوط شيخ الاسلام والظاهر انه لا يطهر وان
تصور دبغه ثم مما يدل على عدم جواز بيع جلده مطلقا اطلاق ما في الصحيحين عن جابر انه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة
والخنزير والاصنام م واما الارواث والاخثا فكلها عند ابي حنيفة نجاسة غليظة وعندهما خفيفة
ش الارواث جمع روث بالثاء المثلثة قال في المغرب وهو لكل حافر اي ذات حافر كما نقله في
الاستنجا والاخثا جمع خثي بكسر الخاء المعجمة وسكون الثاء المثلثة قال في المغرب وهي للبقر كالروث
للحافر انتهى والفعل من راث الفرس من حد نصر ومن خثي البقر من حد ضرب ثم قدمنا من الكافي ان
هذا محل ظهور ثمرة الخلاف بين ابي حنيفة والصاحبين في تفسير المغلظة والمخففة بما تقدم فهما يقولان
هذه نجاسة مخففة لاختلاف العلما فيها فان الزهري والثوري ومالكا يرون طهارتها ولعموم
البلوى باصابتها الامتلا الطرق والخانات منها فعفي عنها ما لم يفحش لما عرف من ان ما عمت بليته
خفت قضيته وابو حنيفة رضي الله عنه يقول هي نجاسة مغلظة لانه ورد في نجاستها نص لم يعارضه
فيها غيره وهو ما قدمناه من صحيح البخاري وجامع الترمذي وسنن ابن ماجة انه صلى الله عليه وسلم
قال في الروث انه ركس او رجس ولا ضرورة في اعتبار تخفيف نجاستها لانها وان كثرت في الطرق ونحوها
فالعيون تلحظها والتحاشي عنها ممكن من غير حرج على انا اعتبرنا معنى الضرورة فيها بالعفو عن القليل
منها وهو الدرهم فما دونه فلا وجه الى الترفيه بالتقدير بالكثير الفاحش منها ولقايل ان يقول التوجيه

المذكور لهما باختلاف العلماء في طهارة الارواث ونجاستها الا بتمر في روث الحمار فانه لا يحفظ في نجاستها
خلاف لاحد من العلماء المجتهدين والمنقول عن العلماء المذكورين طهارة روث ما يوكل لحمه فليقتصر
لهما في توجيه القول بتخفيفه على عموم البلوى وحينئذ يرد منع ذلك من قبل ابي حنيفة رضي الله عنه
والنص الوارد في نجاسة الروث غير وارد فيه مطلقا فقد روى ابن خزيمة ان الروثة التي قال
فيها النبي صلى الله عليه وسلم انها ركس كانت روثة حمار فلا يكون النص الوارد في نجاستها واردا في سائر
الارواث مما يوكل لحمه لجواز الخصوصية ويمكن الجواب عن هذا بان الظاهر ان نجاسة الروثة
المشار اليها انما كانت باعتبار ما اشتملت عليه من الاستحالة الى نتن وفساد واعتباره راجح على اعتبار
احتمال الخصوصية وهذا المعنى موجود في باقي الارواث الموجودة وكان في المعنى النص واردا بنجاستها
ايضا والله اعلم ثم بعد هذا في كون هذا محل ظهور ثمرة الخلاف على سبيل الحصر نظر فان بول ما
يوكل لحمه من الحيوان محل لظهوره ايضا بين ابي حنيفة ومحمد كما سياتي عن قريب اللهم الا ان يقصد
ما هو محل لظهوره بينه وبينهما مجتمعين وفيه ما لا يخفى م وفي غنية الفقهاء بول الحمار وخرء الدجاج
والبط نجس نجاسة غليظة ش ولا حاجة الى نسبته الى كتاب واحد فانه في كثير من الكتب كذلك مع زيادة
بالاجماع على اختلاف الاصلين في خرء الدجاج والبط كما في التحفة والبدائع وغيرهما نعم في البدائع
وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس انتهى
وعلى رواية الحسن مشى غير واحد من المشايخ من غير اشارة الى بيان خلاف منهم قاضي خان وصاحب
الخلاصة حيث قالا وخرء ما يوكل لحمه من الطيور طاهر الا ماله رائحة كريهة كخرء الدجاج والبط والاوز
فهو نجس نجاسة غليظة وعليه مشى المصنف فيما سياتي حيث قال واما خرء ما يوكل لحمه من الطيور
سوى الدجاجة والبط والاوز ثم لخرء الدجاجة بقي الكلام في توجيه كون هذه الاشياء نجسة غليظة
عند الكل فاما كون نجاسة بول الحمار كذلك فظاهر فانه مشى مع شمول نص الاستنزاه من البول مجمع
على نجاسته مع عدم الحرج في مجانبته واما كون نجاسة خرء الدجاج والبط والاوز كذلك فقد عللوها
بكونه مستقذرا عند ذوي الطباع السليمة لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة بل هو اشبه
بها من هذا الوجه ولا يخفى انه لا يكفي في اثبات المطلوب بل ان تم ان يقال اما على قول ابي حنيفة
فلوجود النص في نجاسته من غير معارض ولا عموم بلوى في اصابته وهو قوله تعالى ويحرم عليهم
الخبائث واما على قولهما فاختلاف بين العلماء السابقين لهما والمعاصرين لهما في نجاسته وعدم
البلوى في اصابته يثبت المطلوب والا فمشكل والظاهر عدم تمام الوجه في البط والاوز مطلقا على
قول الكل لانها قد تكون من الطايرات في الهواء وهي مما تذرق فيه فيقع به البلوى كما يشير اليه ما سنذكره
من شرح الجامع الصغير لقاضي خان فلا جرم ان في جامع الفتاوى وخرء البط ان كان مما يعيش بين الناس
ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة لامكان التحرز في الاول دون
الثاني ولانه يذرق من الهواء انتهى لكن جعله كخرء الحمام في الحالة المذكورة ملايم لما رواه الكرخي عن ابي حنيفة
من طهارة خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور ولا لما رواه الهندواني عنه من كونه نجسا نجاسة خفيفة
واما في الدجاج فظاهر تمام الوجه فيه على قوله اذا كانت لا يتحقق فيه الا بطيرانه وذرقه في الهواء كما ذكرنا
لانتفاء ذلك فيه على قولهما لانه قد نقل غير واحد منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير عن سفيان
الثوري طهارة خرء الدجاج لمكان الضرورة والبلوى فيه لا يرفع هذا القول من الوجود فلا جرم ان

في خزانة الاكمل وخرء الدجاجة في الثوب اكثر من قدر الدرهم يفسده عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسده ما
لم يبلغ فاحشا **تنبيه** ثم في الفتاوى الخانية وخرء ما يوكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء الا
الدجاجة المخلاة انتهى ومما يوهم ان غير المخلاة لا يفسد خرؤها الماء القليل وليس كذلك بل فرق
بينهما في ذلك كما يفيده اطلاق عامة الكتب وسياتي تفسير المخلاة والدجاج مثلث الدال
يقع في اللغة على الذكر والانثى واحدها دجاجة والبط اسم جنس واحده بطة للذكر والانثى وهما معربان
والله اعلم م واما النجاسة الخفيفة كبول ما يوكل لحمه وخرء ما لا يوكل لحمه في رواية الهندواني وقال
محمد كلاهما طاهران ش مثل للنجاسة الخفيفة بشيئين الاول بول ما يوكل لحمه من الحيوانات كالضان والمعز
والابل والبقر وهذا على قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال عطا والنخعي والزهري والثوري ومحمد بن
الحسن ومالك واحمد طاهر لحديث انس قدم ناس من عكل وعرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي
صلى الله عليه وسلم بلقاح وان يشربوا من ابوالها والبانها متفق عليه ولهما انه ورد في نجاسته وطهارته
نصان متعارضان اما ما يفيد الطهارة فحديث العرنيين واما ما يفيد نجاسته فحديث استنزهوا من
البول وقد تقدم تخريجهما وتحصل لابي يوسف مع ذلك وجود اختلاف العلماء في طهارته ونجاسته
فان قلت قد تحرر فيما تقدم ان التخفيف عندهما يثبت بالتعارض كما بالاجتهاد بل بطريق
الاولى خلافا لمحمد لم يمش على هذا الاصل هنا قلت لعل التعارض عنده يوجب التخفيف اذا لم يترجح
مقتضى الطهارة وهنا ترجح مقتضاها عنده اما بحمل النص العام على ما عدا الماكول جمعا بينه وبين
نص طهارة بول الماكول على ما فيه من نظر واما بمرجح غير ذلك ظهر له والله اعلم وهذا ما تقدم الوعد
به قالوا وثمرة الخلاف تظهر في ثلث مسايل احدها ان عند محمد اذا وقع في الماء القليل لا يفسده
ويتوضا من ذلك الماء ما لم يصر غالبا عليه وعندهما ينجسه فلا يجوز منه الوضوء الثانية اذا اصاب
الثوب لا يمنع جواز الصلوة عند محمد مطلقا ويمنع عندهما اذا فحش الثالثة يحل شربه عند محمد
للتداوي وغيره وعند ابي يوسف للتداوي فقط وعند ابي حنيفة لا يحل شربه اصلا قال في
البدايع واحتج محمد بحديث العرنيين مع قوله صلى الله عليه وسلم لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله
ليس في الرجس شفاء فثبت انه طاهر ولهما حديث عمار انما يغسل الثوب من خمس وذكر من جملتها
البول مطلقا من غير فصل وحديث استنزهوا من البول وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم
ان الطباع السليمة تستخبثه وتحريم الشيء لا لكرامته واحترامه يخبث له شرعا ولان معنى النجاسة موجود
فيه وهو الاستقذار الطبيعي لاستحالته الى فساد وهي الرايحة المنتنة فصار كروثه وكبول ما لا يوكل
لحمه واما حديث العرنيين فقد ذكر قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بشرب البانها دون ابوالها
فلا يصح التعلق به على انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاهم فيه والاستشفاء
بالحرام جايز عند التيقن بحصول الشفاء كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش وانما لا
يباح ما لم يستيقن بحصول الشفاء به ثم عند ابي يوسف يباح شربه للتداوي لحديث العرنيين وعند
ابي حنيفة لا يباح لان الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام وكذا لا يعقل فيه الشفاء ولا شفاء
فيه عند الاطباء والحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم عرف شفاهم وليس فيه على الخصوص انتهى وقلت
وهذا بعد ما فيه من المجال للبحث من غير ما وجه ما يفيد ان نجاسته عندهما غليظة فتامله ثم على تقدير
ان تكون غليظة يشكل بما تقدم من تفسيرها على قول الامام ابي حنيفة وعلى قولهما ايضا لوجود صورة

وخرء ما لا يوكل لحمه من الطيور طاهر عندهما

التعارض ووجود الاختلاف ثم لقايل ان يقول وتظهر ايضا ثمرة الخلاف في مسلة رابعة وهي ما اذا
اصاب البدن فعند محمد يمنع جواز الصلوة مطلقا وعندهما يمنع ان فحش اذا قلنا بانها خفيفة وان
الخفة تظهر في البدن ايضا كما في الثوب كما اشرنا اليه سالفا وان زاد على قدر الدرهم مساحة ان كانت
غليظة والله اعلم الثاني خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور كالصقر والبازي والحداة وكان الواجب
على المصنف ان يقيد به وقيد كونه نجسا بنجاسة خفيفة برواية الفقيه ابي جعفر الهندواني يعني عن ابي حنيفة
لان في رواية الكرخي عنه انه طاهر ثم ما ذكر المصنف من ان كلا من بول ما يوكل لحمه من الطيور بل الصواب
على ما عليه عامة الكتب انه نجس بنجاسة غليظة عند محمد وان عن ابي يوسف انه طاهر كقول ابي حنيفة
في رواية الكرخي عنه واختلف في كون ابي يوسف مع ابي حنيفة على رواية الهندواني فقيل هو مع ابي
حنيفة ايضا وعليه مشى فخر الاسلام وقيل مع محمد وعليه مشى نجم الدين النسفي ومن تبعه فلا جرم ان
ليس في بعض النسخ وقال محمد الى اخره بل فيه مكانه وفي رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف انه طاهر انتهى
اي خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور طاهر وجه قول محمد انه وجد معنى النجاسة فيه لاحالة الطبع اياه الى
خبث ونتن رائحة فاشبه خرء المأكول من البهايم ولا ضرورة الى اسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة
لانها تسكن المروج والمفاوز بخلاف الحمامة ونحوها. قلت ويشكل عليه ان خلاف مثل ابي حنيفة
فيه موثر في التخفيف عنده وقد وجد ولعله لم يثبت عنده قول ابي حنيفة وابي يوسف بطهارته وجه رواية
الهندواني ان فيه ضرورة لانها تذرق من الهوا وتعذر التحامي عنه فيخف حكمه لان عموم البلوى توجب التخفيف
وجه رواية الكرخي انه لما تعذر صون الثياب والاواني عنه لما ذكرنا من الضرورة وجب اسقاط النجاسة
دفعا للحرج وفيه نظر ثم شمس الايمة السرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده على انه طاهر عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعليه مشى صاحب البدايع وذهب صاحب الهداية وقاضي خان الى ان الاصح انه نجس
نجاسة خفيفة عندهما وعليه مشى في الكافي وهو الاوجه ثم قيل لو وقع في الاناء يفسده لانه يمكن صون الاواني
عنها بالتغطية اذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تفريط بخلاف الثوب والبدن واليه اشار ابو بكر
الاعمش وقيل لا يفسده للضرورة في الجملة م واما بول الهرة ففي ظاهر الرواية نجس نجاسة غليظة ش
ولا باس بنقل ما حصل في هذه المسالة ثم نذكر ما يظهر لنا فيها ففي فصل فيما يقع في البير من الفتاوى
الخانية وبول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب. ثم في فصل في
النجاسة التي تصيب الثوب منها واختلف المشايخ في بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب قال بعضهم
يفسد اذا زاد على قدر الدرهم وهو الظاهر وقال بعضهم لا يفسد اصلا وعلى هذين القولين اقتصر في
الخلاصة. رجعنا الى الخانية وقال بعضهم يفسد اذا فحش ونظهر اثر الضرورة في التخفيف لا في سلب
النجاسة انتهى وفي نوادر المحيط السنور اذا بال في البير ينزح ماؤها لان بوله نجس بالاتفاق ولهذا اذا اصاب
الثوب فسد ان كان زايدا على قدر الدرهم. وفي الملتقط بول الهرة نجس نجاسة غليظة وفي شرح
الزاهدي وخرء الفروج والفارة وبولها نجس وعن محمد لا باس ببولها وبول السنور الذي يعتاد
البول على الناس نجس نجاسة خفيفة وبول السنور الذي ليس له هذه العادة نجس نجاسة غليظة اما النجاسة
فلشمول نص الاستنزاه عن البول له مع ما فيه من الاستقذار الطبيعي الذي هو امارة النجاسة واما التخفيف
في السنور المعتاد للبول على الناس فلعموم البلوى به مع تعذر الاحتراز عنه او عسره وانحطاطه للتخفيف اشبه
من انحطاطه لسلب النجاسة عنه واما كون نجاسة بول ما لم يعتد البول على الناس مغلظة فلفقد هذا المعنى

الموجب للتخفيف فيه ومن هنا فصل بعضهم بين الذكر والانثى فقال يعفى عن بول الذكر لا الانثى لان الذكر
يرمي بوله لا الانثى وبعضهم بين بوله في زمان شبقه وبين بوله في غير ذلك الزمان وما ذكرناه احسن ثم
لو قيل بان هذا التفصيل غير مخالف عند التحقيق لما في ظاهر الرواية بان يكون ما فيها من كون نجاسة
بول السنور مغلظة موضوعا في السنور باعتبار حال جنسه الاكثرية فان الاصل اعطاء الاحكام
للشيء باعتبار ما هو العادة المستمرة فيه غالبا لا باعتبار الحالة العارضة احيانا وبالنسبة الى بعض افراده
فانه يصير بمنزلة النادر الخارج عن الاصل المعارض ثم لا يبعد ما له من الخصوصية الزايدة على سائر بقية
افراده باعتبار ما عرض له من العارض المقتضي لتلك الخصوصية مخالفة لما هو الثابت في الجنس اصالة
لم يكن بعيدا وكيف لا وفيه جمع بين ظاهر الرواية وبين القول بما يقتضيه الدليل من التخفيف ولا
يبعد ان يكون رواية ايضا كما يشير اليه لفظ قاضي خان ويتعين ان يكون المراد بالرواية الشاذة القول
بالطهارة والله تعالى اعلم م واما خرء ما يوكل لحمه من الطيور سوى الدجاجة والبط والاوز طاهر كالحمام
والعصفور ونحوهما ش والوجه فيه ظاهر وقال الشافعي خرء ما يوكل لحمه مطلقا نجس لان الطبع قد
احاله الى فساد فوجد معنى النجاسة فيه ولنا الاجماع العملي للامة على اقتناء الحمامات في المساجد ولا
سيما في المسجد الحرام فانها فيه مقيمة من غير نكير من احد من العلماء مع العلم بما يكون منها ولامر بتطهير
المساجد كما في حديث عايشة رضي الله عنها امر النبي صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان
تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم. وفي البدايع وغيرها وروي عن
ابن عمر رضي الله عنهما ان حمامة ذرقت عليه فمسحه وصلى. وعن ابن مسعود مثل ذلك في العصفور وبه يتبين
ان مجرد احالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن للمستحيل نتن وخبث رايحة تستخبثه الطباع السليمة
وذلك منعدم هنا. وقد حكي عن مالك رحمه الله في هذه المسالة الاجماع على الطهارة ايضا انتهى مختصرا.
تنبيه ثم قيل هذا في حمامة يقل علفها اما التي يكثر علفها فتختلط بلطافة فما ينفصل منها يكون
نجسا لخبث رايحته لكن في شرح الجامع الصغير لقاضي خان والاصح ان الكل طاهر واما استثناء خرء
الدجاج والبط والاوز فقد تقدم وجهه مع ما في الخانية وما عليها وضبط الدجاج والبط والاوز
بكسر الهمزة وفتح الواو اسم جنس واحده اوزة والوز لغة فيه كما حكاه في المغرب. قال ابن قتيبة والعوام
يقولون وزة وتعقب بانها لغة بني تميم كما حكاها البطليوسي والحمامة واحدة الحمام وهو ما عب وهدر
والعب شدة جرع الماء من غير تنفس والهدير ترجيع الصوت ومواصلته من غير تقطيع له فيدخل القمري
والدبسي واليمام وغيرها والعصفور بضم العين وحكاه ابن رشيق بالفتح وقيل انما سمي عصفورا لانه
عصى وفر م ولو وقع في الماء لا يفسده لعموم البلوى ش اي لو وقع في الماء القليل خرء ما يوكل لحمه من الطيور
الا ما استثني لا ينجسه اذا كان الواقع قليلا لعموم البلوى باصابته بواسطة ذرقها من الهواء مع كثرة
المخالطة والحرج بتغطية الاواني ونحوها بالنهار. قلت ثم هذا على قول القايلين بانه طاهر من الاصل
فلا ينجسه اصلا سواء كان الواقع قليلا او كثيرا في ماء قليل او كثير وانما تخرجه عن الطهورية اذا غلب عليه
واخرجه عن حد الاطلاق كما هو الحكم في غيره من المياه المخالطة لها غيرها من الاشياء الطاهرة. وممن
حكى هذين القولين شيخ الاسلام في مبسوطه وصاحب خزانة الاكمل فيها ولعل هذا القول
الثاني اشبه وظاهر البدايع والخانية ماشي عليه ومن هذا يعرف ان ما في خزانة الاكمل واجمع اصحابنا انه لو
وقع في الاناء لم يفسده الا خلافا للشافعي انتهى. ليس على اطلاقه بل يأتي فيه من البحث ما نبهنا له

والحمد لله م وكذا بعر الفارة اذا وقع في الدهن لا يفسده اذا كان قليلا لعموم البلوي س والظاهر ان القليل
مفسر بما لم يعير ما وقع فيه فيختلف مقداره باختلاف مقدار ذلك الشي الواقع فيه ففي محيط رضي الدين
بعر الفارة اذا وقع في وقر حنطة وطحنت وفي ثوب ق دهن لم يفسده ما لم يغير طعمه ونقله في الذخيرة عن
محمد بن مقاتل ومشي عليه غير واحد منهم قاضي خان حيث قال بعر الفارة اذا وقعت في حنطة وطحنت
لا باس بالدقيق الا ان يكون كثيرا يظهر اثره بتغير الطعم وغيره وهذه زيادة حسنة ينبغي اولي مما في
الذخيرة وقال الحسن زياد لو ان جعرا من جعر الفارة وقعت في وقر حنطة لم يجز اكلها قال في المغرب
جعر الفارة نحوها وهو للسبع في الاصل انتهي والفارة الحيوان المعروف قال النووي وقد غلط من قال
من الفقها وغيره ان الفارة لا تهمز وفرق بين فارة المسك وهي نافجته والحيوان بل الصواب ان الجميع
مهموز لكن يخفف بترك الهمزة كما في نظايره كراس وشبهه تتميم في الفتاوي الحاوية حرر
وحد في حلاله بعر الفارة ان كان البعر على صلابته يرمي البعر ويوكل الحمص وفي مختارات النوازل وان
كان متفتتا ما لم يتغير طعمه يوكل ايضا م والبيضة اذا وقعت من بطن الدجاجة في الما او المرق لا
يفسد وكذلك السخلة او الانفحة اذا اخرجت من شاة ميتة س اعلم ان البيضة والسخلة وهي يقال للغنم
ساعة تضعه امه سوا كان من الضان او المعز ذكرا كان او انثي اذا وقعت في الما او المرق فدا والثوب
ففي الوقايع احداهما فيه اختلاف المشايخ فقيل لا تفسد رطبتين كانتا او يابستين ما لم يعلم ان عليهما
قذرا لان رطوبة المخرج ليست بنجسة ولهذا قالوا مجرى البول طاهر حتي يطهر موضع المني بالفرك
وممن قال بهذا نصير بن يحيي ومشي عليه قاضي خان وهو ظاهر اطلاق المصنف قالوا وهو قياس قول
ابي حنيفة كما سنذكره وقيل ان كانتا رطبتين افسدتا ذلك حتي لو حمل الراعي السخلة كما سقطت من امها
وهي مبتلة واصاب بللها الثوب اكثر من قدر الدراهم منعت جواز الصلاة او وقعت في الماء افسدته
لانهما خرجتا من مخرج نجس بعد ما انتقلتا من معدنهما وان كانتا يابستين لا يفسدان ذلك لانهما اذا يبستا
فقد طهرتا قالوا وهذا القياس يوافق قياس قولهما وعلي هذا مشي في الخلاصة مقتصرا عليه واما
الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفا وتخفيف الحا وتشديدها وفي الملتقط السخلة اذا خرجت من امها فتلك
الرطوبة طاهرة لا يتنجس بها الثوب ولا الما اذا وقعت فيه وكذا البيضة لا تنجس وعندهما تنجس
وهو الاحتياط انتهي وفي القاموس وقد تكسر الفا وقد يقال منفحة ومنفحة شي يستخرج من بطن الجدي
الراضع اصفر يعصر في صوفة مبتلة فيغلظ الجبن ولا يكون الا لكل ذي كرش يقال هي كرشه الا انه ما دام
رضيعا سمي ذلك الشي انفحة فاذا فطم ورعي في العشب قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا فقال ابو حنيفة
هي طاهرة مطلقا وقالا هي نجسة ان كانت مايعة وتعذر طهرها وطاهرة ان كانت جامدة ويغسل ظاهرها
وينتفع بها وعلي هذا الخلاف وفي المايعة لبن الميتة لهما ان الوعا تنجس بالموت لانه متصل بالميت وله
روح فيحله الموت فينجس ما في الوعا المجاورة كما لو جعل في اناء نجس واما ما كان جامدا مقتصرا علي
طاهرة فتزال بالغسل وله ان كلا من الانفحة والموت لا علة الموت فلا يتنجس بالموت ولا يتنجس بنجاسة
الوعا لانها كانت في معدنها والشي ما دام في معدنه لا يتنجس بمجاورة النجس وكيف لا وقد قال تعالي وان
لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين فوصف
اللبن مطلقا بالخلوص والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم وذا اية الطهارة فلا جرم ان انعقد الاجماع
علي انه طاهر اذا انفصل منها في حال الحيوة تنبيه وقد عرفت من جملة هذا ان نفس الوعا الذي

سيصير كرشا نجس بلا اتفاق وان المراد بالاطلاق بكون الانفحة طاهرة عنده متنجسة عندهما اذا كانت
مايعة هو ما اشتمل عليه الوعا المذكور فقط ثم هذا كله اذا كانت الانفحة من شاة ميتة كما ذكره
المصنف اما اذا كانت من ذكية فهي طاهرة مطلقا بالاجماع م اما الما المستعمل نجس نجاسة غليظة عند
ابي حنيفة وعند ابي يوسف نجاسة خفيفة وعند محمد طاهر غير طهور وبه اخذ اكثر المشايخ س الكلام
في الماء المستعمل في اربعة فصول تعرض المصنف لفصلين منها احدهما هذا اعني بيان صفته من الطهارة
والنجاسة وهذا والله اعلم هو الحامل له علي ذكره في هذا الفصل والا فقد كان فصل المياه به اليق ففي
التحفة والبدايع ذكر في ظاهر الرواية انه لا يجوز التوضي به ولم يذكر انه طاهر او نجس وعن ابي حنيفة
في صفته ثلاث روايات نجس نجاسة غليظة وهي رواية الحسن عنه وبها اخذ الحسن ووجهها علي ما قالوا
القياس علي الما المزيل للنجاسة الحقيقية فان نجاسته غليظة فكذا هذا الما المزيل للنجاسة الحكمية
بل بطريق اولي لانه يعفي عن قليل الحقيقية ولا يعفي عن قليل الحكمية قال العبد الضعيف غفر الله
تعالي له وهذا ما تعد فيه من البحث مما فيه انما ثبتت نجاسة ما ازيل به الحدث والاستعمال لا يبقي
عليه كما سنسمع ونجس نجاسة خفيفة وهي رواية ابي يوسف عنه وبها اخذ ابو يوسف ووجهها
القياس المذكور ايضا الا انه جعلت نجاسته خفيفة لعموم البلوي فيه لتعذر صيانة الثياب عنه
واختلاف العلما في نجاسته وطاهر غير طهور وهي رواية محمد بن الحسن عنه وبها اخذ محمد ووجهها
انه طاهر لاقي طاهرا فمن ابن اكتسب النجاسة نعم زالت عنه صفة الطهورية لان الما متي استعمل في
محل انتقل حكم المحل اليه بحكم اعضا المحدث والجنب اذا لم يكن عليها نجاسة حقيقية جواز الصلاة
معها حتي لو صلي حاملا لها جازت صلاته ولا يجوز صلاته اما لم يزل الحدث منها فيحول هذا الحكم الي
الما فيجوز الصلاة معه ولا يجوز الصلوة به لو توضا به ويشهد له ما في الصحيح عن جابر قال جاءني رسول
الله صلي الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضا وصب علي وضوءه وفي التحفة والبدايع
ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف علي الوجه الذي ذكرنا ومشايخ العراق قالوا انه طاهر غير طهور
بلا خلاف بين اصحابنا في البدايع حتي روي عن القاضي ابي حازم العراقي انه كان يقول نرجوا
ان لا تثبت رواية نجاسة الما المستعمل عن ابي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر
وفي محيط رضي الدين والتحفة وهو الاشهر عن ابي حنيفة والاقيس وفي الاختيار اكثر المشايخ لان
الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتبادرون الي وضوء رسول الله صلي الله عليه وسلم فيمسحون وجوههم
ولو كان نجسا لمنعهم كما منع الحجام من شرب دمه انتهي وقال نجم الدين الزاهدي قد صحت الروايات
عن الكل سوي الحسن ان الما المستعمل طاهر وعليه الفتوى وكذا قال غيره ان الفتوي عليه فلا
جرم ان قال المصنف ما قال ووقع في بعض النسخ ايضا والفتوي علي قول محمد ثاني الفصلين بيان
تفسير الما المستعمل وهو سابق في الاعتبار علي بيان الفصل الاول لان الحكم علي الشي فرع تصوره
الا انه وقع للمصنف وغيره تقديم الفصل الاول عليه اهتماما به والي هذا اشار المصنف بقوله م
والمستعمل كل ما ازيل به حدث او استعمل في البدن علي وجه القربة س والتحقيق في هذا الفصل ان
الما المستعمل ما رفع حدثا سوا كان معه نية قربة او لا وما تقرب به سوا رفع حدثا او لا وما سقط
به الفرض عن عضو بغمسه فيه من غير حاجة الي غمسه فالما الذي رفع الحدث مع نية القربة ما انفصل
من اعضا المحدث المتوضي بدون النية والما الذي تقرب به بدون رفع الحدث من غير نية القربة

سيصير

ما انفصل من اعضا المتوضي بالسنة ثانيا وهو متوضي والما الذي سقط به الفرض عن عضو بغمسه فيه
لا لحاجة تدعو الي غمسه الذي في الانا الذي اذا ادخل المحدث يده او رجله فيه لا لحاجة ولا تلازم
بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع
بقية الاعضا ويكون ارتفاع الحدث موقوفا علي غسل الباقي وانما قيدنا بقولنا لا حاجة الي غمسه
لانه لو دعت حاجة الي غمس اليد في الانا لاخراج الكوز الساقط فيه ولبغرف حران الما ونحو ذلك
يسقط الفرض ولا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا الا بازالة
الحدث وفي البدايع وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا ولكن مسايلهم تدل عليه والصحيح قول ابي
حنيفة وابي يوسف انتهى وقال القدوري كان شيخنا ابو عبد الله يقول الصحيح عندي من مذهب
اصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الما ولا معني لهذا الخلاف اذ لا نص فيه وانما لم ياخذ الما
حكم الاستعمال في مسيلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذ الحاجة الي الانغماس في البير لطلب الدلو مما
يكثر ولو احتاجوا الي نزح كل ما البير كل مرة لحرجوا حرجا عظيما فصار كالمحدث اذا غرف الما بكفه
لا يصير مستعملا بالاخلاف وان وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة وستاتي هذه المسلة في
الكتاب وقد كان ذكرها هنا اليق وبقي هنا فصلان لم يتعرض لهما المصنف احدهما يصير مستعملا
فيه اختلاف والصحيح عندنا انه متي زايل العضو كان مستعملا سوا استقر في مكان او لم يستقر لان
سقوط الاستعمال حال تردده علي العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال ثانيهما في بيان حكمه
وحكمه انه لا يطهر الاحداث ولكنه يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عن ابي حنيفة
ومحمد ويكره شربه ولا يحرم ويعجن به نقله الزاهدي عن محمد فرع قال في البدايع وعلي
هذا الاصل بني ان التوضي في المسجد مكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا باس به اذا لم
يكن عليه قذر فمحمد مر علي اصله انه طاهر وابو يوسف علي اصله انه نجس واما عند ابي حنيفة
فعلي رواية النجاسة لا يشكل واما علي رواية الطهارة فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد
عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم وفي الخانية وان توضا في انا في المسجد جاز عندهم م
امراة غسلت القدر او القصاع او يديها من الوسخ او العجين لا يصير الما مستعملا ر اما القدر والقصاع
ونحوها من الاعيان الطاهرة كالبقول والثمار والثياب والاحجار فلان الجمادات لا يلحقها حكم
العبادات ولا توصف بحدث فيزال واما يد المراة فلعدم القربة والحدث لان الفرض بها لم تتو
بذلك قربة وهي غير محدثة احدا من الاحداث الاصغر والاكبر وما في معناه من الحيض والنفاس
بعد الانقطاع اما لو نوت بذلك قربة بان غسلتها من الطعام او للطعام لقصد اقامة السنة كان
ذلك الما مستعملا سوا كانت طاهرة او غير طاهرة وكذا لو كانت محدثة احد الاحداث المذكورة بالشرط
المذكور في الحيض والنفاس لسقوط الفرض بذلك م وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة
معه الا جلد الادمي والخنزير ش الاهاب بكسر الهمزة اسم للجلد قبل ان يدبغ كما ذكره اهل اللغة وفي
الفايق وانما سمي اهابا لانه اهبة للحي وبنا للحماية له علي جسده كما يقال له المسك لامساكه ما وراه فاذا
دبغ صار اديما وصرما وجرابا والاصل في هذه المسيلة ما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر اخرجه النسايي وابن ماجة والترمذي وصححه
وعن عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلي الله عليه وسلم دباغ جلود الميتة طهورها اخرجه

ابن حبان في صحيحه من هذا بن النصيبن وان كان تناول جلد الادمي والخنزير الا ان جلد الخنزير يخص من عمومه
لما تقدم من ظاهر نص القران واما جلد الادمي فعلل تخصيصه منه بالكراهة وهو غير موجب لذلك فلا
جرم ان في الحاوي القدسي وجلد الادمي يطهر ايضا يعني بالدباغ لكن لا يجوز استعماله لحرمته وفي
محيط رضي الدين وغيره اما جلد الانسان اذا دبغ ينذبغ لكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراما
له كما لا يحل الانتفاع بشعره قلت وقد حكي ابن حزم اجماع المسلمين علي ذلك ومن المشايخ من تردد
في قبوله الدباغ واجاب بالطهارة علي تقدير الاندباغ كصاحب التحفة وصاحب البدايع وفي شرح
الزاهدي وفي شرح السرخسي لمختصر القدوري وغيره وجلد الادمي لا يحتمل الدباغ ولو احتمله يطهر لكن
يحرم الانتفاع به لكرامته لا لنجاسته انتهي فعلي هذا فالصواب عدم استثنايه هنا وقد كان الوجه ان يقول
المصنف فجازت الصلوة معه او وجازت وفي نسخة مكان معه لفظ عليه وكان في الاقتصار علي قوله
فقد طهر كفاية وكانه قصد بالتصريح جواز الصلوة معه او عليه التعريض بنفي ما هو المشهور عند
المالكية من ان جلد الميتة اذا دبغ طهر طهارة مقيدة يجوز استعماله في اليابسات والماء وحده ولا
يباع ولا يصلي به ولا عليه كما ذكره ابن الحاجب وغيره فان هذا التقييد غير ظاهر الوجه وخلاف اطلاق
النص م وذكر في الشرح كل حيوان اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزايه سوي الخنزير
سوا كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم ش يريد بالشرح شرح الامام الاسبيجابي علي ما في مختصر
الطحاوي وكان الذي يجعله علي ارادته هذا اللفظ ذكره في ديباجة الكتاب لتقاطه منه نثرا بالنسبة
اليه من قبيل فصل في المياه ومن قبل فصل في نواقض الوضو ولكن العهد بهذه القرينة بعيد ومن ثمه وقع
في بعض النسخ وذكر في شرح الاسبيجابي وقد كان في قوله فيما مضي ولما اذا ذبح بالتسمية الي اخره ما يغني
عن هذا وقد ذكرنا ثمه ما يلحق هذا العموم من التخصيص بالنسبة الي الجلد وما في اشتراط التسمية وباقي
الشروط للذكاة الشرعية في هذه الذكاة من خلاف وجملة مما ينبغي في ذلك من الفوايد وان طهارة اللحم
والشحم اختيار طايفة من المشايخ دون اخرين فتذكره بالمراجعة م وجلد الادمي اذا وقع مقدار
ظفر في الما يفسد الما ش وان كان دونه لا يفسده صرح به غير واحد من اعيان المشايخ منهم من عبر بانه
ان كان كثيرا افسده وان كان قليلا لا يفسده وافاد ان الكثير ما كان مقدار الظفر وان القليل ما دونه
ثم في محيط الشيخ رضي الدين تعليلا لفساد الما بالكثير لان هذا من جملة لحم الادمي وقد بان من الحي فيكون
نجسا الا ان في القليل تعذر الاحتراز عنه فلم يفسد الما لاجل الضرورة وفيه من هذا قال محمد عصب
الميتة وجلدها اذا يبس فوقع في الما لا يفسده لان باليبس زالت عنه الرطوبات النجسة انتهي ومشي
عليه في الملتقط غير عزو الي واحد فعلي هذا ينبغي تقييد جلد الادمي الكثير في هذه المسلة بكونه رطبا
ثم لا يخفي ان فساد الما به بعد ذلك مقيد بكونه قليلا كما سيذكره المصنف لذلك اذا كرر هذه المسيلة فيما
سياتي م وفي الخانية كل ما كان سوره نجسا لا يطهر لحمه وشحمه وجلده بالذكوة ش وعليه ان هذا في
الفتاوي الخانية بدون اللحم والشحم في سياق النقل عن الناطفي كما قدمناه لكن اذا كان بالذكاة لا يطهر
جلده فلان لا يطهر شحمه ولحمه بها اولي وقد ذكرنا ثمة من قال هذا ومشي عليه وما عليه من النقض
وان صاحب البدايع حكي اتفاق اصحابنا علي ان غير ماكول اللحم غير الخنزير يطهر جلده بالذكاه
فراجعه م وروي عن محمد جلد الكلب والذيب يطهر بالذبح ش في الفتاوي الخانية وذكر الناطفي عن
محمد انه اذا صلي علي جلد كلب او ذيب قد ذبح جازت صلاته وعن ابي يوسف ضد هذا فعن العيون

روى ابن سماعة عن ابي يوسف انه لا خير في جلد الكلب والذيب وان دبغا ولا يلحقهما الطهارة • وفي
الخلاصة وقال ابو يوسف لا يطهر جلد الكلب اذا دبغ ولا تلحقه الذكاة قال ولا اعرف فيه قولا عن ابي حنيفة
انتهى • فما عن محمد يفيد ان الكلب والذيب ليسا بنجسي العين ويؤيد قول القايل من المشايخ ما كان سوى
نجسا غير الخنزير اذا ذبح يطهر جلده بالذكاة • وما عن ابي يوسف يفيد انهما نجسا العين ولم اقف
على ان الذيب نجس العين عند احد من اهل المذهب الا في هذه الرواية وكان وجهها مع شذوذها فيه
شبهه بالكلب في الصورة كما قال محمد في الفيل انه نجس العين لشبهه بالخنزير وكلا هذين الوجهين ضعيف واما
ان الكلب ليس بنجس العين عند محمد رحمه الله فخلاف ظاهر كلامه ففي البدايع ونص محمد في الكتاب فقال
وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس العين انتهى • وسبقه الى التنبيه على هذا شمس الايمة
السرخسي وفي الذخيرة وتجريد القدوري ان عين الكلب نجس عند ابي يوسف ومحمد حتى لو وقع في البير
وخرج حيا نجسها وان انتفض واصاب الثوب اكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه • وعن ابي حنيفة
في الكلب اذا وقع في الما ثم خرج حيا لا باس به وفي القنيه واختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي
من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين انتهى ومشى
عليه في الحاوي القدسي ونقل في النهاية عن شمس الايمة السرخسي والصحيح من المذهب عندنا ان عين
الكلب نجس واليه يشير محمد كما قدمناه وعن مبسوط شيخ الاسلام ان في طهارة جلده عن اصحابنا روايتين
وان الظاهر من المذهب انه لا يطهر انتهى وهو قول الحسن بن زياد على ما في النهاية ايضا • وفي الذخيرة
وهو اختيار الفقيه ابي الليث وعليه مشى قاضي خان في فتاواه وفيها وفي غيرها ايضا فروع عليه يذكرها
المصنف وفي الذخيرة وذكر في شرح احمد حي ان الكلب ليس بنجس العين وهو اختيار الصدر الشهيد
وفي التحفة ومحيط الامام رضي الدين والبدايع والصحيح انه ليس بنجس العين وفي موضع اخر من البدايع
وهذا اقرب القولين الى الصواب انتهى ومشى عليه غير واحد من المشايخ م وعصب الميتة وعظمها وقرنها
وريشها وصوفها وظلفها طاهر اذا لم يكن عليها دسومة ش والاكمل ان يقول اذا لم يكن عليها ولا متصل
بها رطوبة نجسة ولا دم مسفوح لان المعهود فيها في حالة الحيوة الطهارة فكذا بعد الموت لان الموت انما
يوثر النجاسة فيما تحله الحياة والحياة لا تحل هذه الاشيا فلا يحلها الموت فوجب الحكم ببقا الوصف الشرعي
المعهود لعدم المزيل له على انه اذا سلم ان نحو العصب والعظم تحله الحيوة فتحله الموت كما هو ظاهر
النص وهو الاشبه وان كان المشهور عن مشايخنا انه لا يحله كل من الحيوة والموت فنفس الموت ليس بنجس
وانما المنجس للموت بسبب اختلاط الدم المسفوح والرطوبة النجسة فهو غير موجود في هذه الاشيا
اصالة وليس الكلام الا فيما كان كذلك ثم قد ورد من السنة ما يدل على هذا فعن ابن عباس قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا كل شي من الميتة
حلال الا انه لا يذكى • وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها وشعرها وقرونها اذا غسل بالما رواهما الدارقطني
وتكلم في بعض رجال سندهما • واخرج ابو داود والطبراني واحمد عن ثوبان مولى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم قال له يا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارين من
عاج • فروى البيهقي عن انس كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اخذ مضجعه من الليل وضع طهوره وسواكه
ومشطه فاذا هبه الله من الليل استاك وتوضا وامتشط قال فرايت النبي صلى الله عليه وسلم عشط عشط

الا ما كان منها فانما الحكم عليه والعرق والشعر والصوف والريش والعظم كله طاهر

من عاج • وقد ذكر غير واحد من اهل اللغة العاج عظم الفيل الواحد عاجه وفي المحكم العاج
انياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا انتهى وحكى الخطابي في تفسيره العاج بالذبل ثم يشهد لهذه
الجملة بالاعتبار ما في الصحيحين ومسند الامام احمد قوله صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة انما حرم
اكلها وفي لفظ لحمها فخص المحرم في الاكل او اللحم فدل على ان ما عداه لا يحرم الانتفاع به فدخلت
سائر الاجزا المذكورة وما شابهها • وقال الشافعي هذه الاشيا كلها نجسة الا ان النووي قال صح رجوع
الشافعي عن تنجيس شعر الادمي ووافقنا على الصوف والشعر والوبر مالك واحمد ووافقنا المالكية على
المشهور عندهم الشافعي في القرن والعظم والظلف والظفر وفيما هو شبيه العظم مما حله الدم
والرطوبة من الريش واما ما هو شبيه الشعر منه وهو الزغب المكتنف للقصبة فهو عندهم كالشعر واما
ما بعد التشبيه بالعظم منه فلهم فيه قولان بالطهارة وعدمها كما في اطراف القرون وان عندهم فيه
قولا اخر وهي انها طاهرة دون اصولها هذا وفي غاية البيان وقال القدوري في شرحه واما العصب
ففيه روايتان احداهما انه طاهر لانه عظم غير متصلب فهو كسائر العظام والرواية الاخرى انه نجس
بدلالة ان فيه حياة والحس يقع به فينجس بالموت انتهى فما في الكتاب ماش على الرواية الاولى كما في
المختار وغيره • واما صاحب النهاية فبعد ان ذكر ان فيه روايتين اقتصر على الثانية فهو جنوح منه
الى اختيارها وقد ظهر مما قدمنا ان المراد بالعظم والعصب اليابسان كما وقع عليه التقييد لهما به
هكذا في الحاوي القدسي وغيره وسنذكر من الرواية زيادة على ما قدمناه عن محمد على ما يشهد ايضا
بهذه الارادة ثم في المغرب والعصب بفتحتين الاصفر من اطناب المفاصل والعقب الابيض منها الصلب
مع الصاد والجمع اعصاب واعقاب انتهى • والظلف بكسر الظا المعجمة للبقر والشاه والظبي بمنزلة
القدم للانسان وقد ظهر ايضا ان المراد بالظلف اليابس وقد وقع التصريح به في الرواية ففي المنتقى
وقال ابو حنيفة لا باس من الميتة بالحافر والظلف اذا يبس انتهى وعلى هذا قياس ما شابهه من المخلب والمنقار
ونحوهما فليتنبه لذلك والله اعلم م واما جلد الفيل فيطهر بالدباغة وعظمه طاهر يجوز بيعه الا
عند محمد رحمه الله ش فان عنده لا يطهر جلد الفيل الا بالدباغ ولا يجوز بيع عظمه ولو كان جافا
وقد ذكرنا في وجهه انه شابه الخنزير في الشكل وحرمة الاكل فلا ينتفع بشي من اجزايه كما فيه وضعفه
غير خاف وقد اسلفنا ان قاوجه قولهما من السنة وايضا ظهر التعامل بين الناس في الانتفاع به من غير
نكير فدل على طهارته فالحاصل ان كان مما هو الاصح كما ذكره رضي الدين في المحيط وغيره الا ان رضي الدين
لم يذكر قول ابي حنيفة وذكره غير واحد مع ابي يوسف م وروي عن محمد امراة صلت وفي عنقها قلادة
فيها سن اسد او ثعلب او كلب جازت صلاتها بخلاف الادمي والخنزير ش كذا بهذا اللفظ في الفتاوى
الولوالجية لكن من غير عزو الى محمد والمعنى بخلاف ما اذا كان فيها سن ادمي وخنزير يزيد على قدر
الدرهم فانه لا يجوز صلاتها لان عظم ما يقع عليه الذكاة لا يكون نجسا وهذه الحيوانات المذكورة يقع
عليها الذكاة فيكون عظمها طاهرا بخلاف الادمي والخنزير • قلت لكن هذا في عظم الادمي غير المختار
ولم يوجد في بعض النسخ قوله بخلاف الادمي والخنزير ففي البدايع عن اصحابنا في حكم الاجزا التي فيها من
الادمي روايتان فيه رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان اكثر من قدر الدرهم وزنا او
عرضا على حسب ما يليق به ولو وقع في الما القليل نفسده وفيه رواية طاهرة وهي الصحيحة لانه لا دم فيها
والنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من الادمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها

ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي كما اذا طحن سن الادمي وعظمه مع الحنطة لا يباح تناول الخبز
المتخذ من دقيقها لا لكونه نجسا بل تعظيما له كيلا يصير متناولا من اجزا الادمي كذا هدا انتهى وسبقه
الي ان الاصح في هذه الاجزا من الادمي شحه صاحب التحفه وفي الخانيه والخلاصة ولو قلع انسان سنه
او قطع اذنه ثم اعادهما الي مكانهما وصلي او صلي وسنه او اذنه في كمه يجوز صلاته في ظاهر الروايه
انتهى • وفي محيط رضي الدين لا يجوز عند محمد اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وقال ابو يوسف يجوز و هو
الاصح لان العظم لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت انتهى • قلت وهذا كما ترى انما يخص السن وعبارة
غيره لان السن عظم لا تحله الحيوة فلا يتنجس بالموت والظاهر ان الجواب في السن ما قال ابو يوسف
وفي الاذن ما قال محمد لان غير العظم مما ابين من الادمي الحي مما يتالم بقطعه هو كالميتة في الحكم
لما في سنن ابي داود والترمذي وابن ماجه وغيرها ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت وحسنه
الترمذي ولا شك ان الاذن مما يتالم بقطعها الادمي الحي فانها مما تحلها الحياه وانها غير جاريه
عن اللحم فلا جرم ان قال الفقيه ابو الليث في العيون بهذا القول ناخذ واقره عليه غير واحد من
المتاخرين • وفي فتاوي الولوالجي ولا بد من الاخذ بهذا القول حتى يمكنا التفصي عن مسيله جلد
الانسان اذا وقع في الما فانه يفسده ان كان كثيرا والاذن فوقه انتهى وما ذكرنه من التوجيه من التعليل
الوجيه وقد نبهت على ما يقتضيه النظر من التقييد بالرطب في المسيله المذكوره هنا وفي الذخيره
وغيرها وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كان سنه وانبته يجوز صلاته وان انبت سن غيره لا يجوز صلاته
قال بين السنين فرق الا انه لم يحضرني انتهى • فعلى هذا لا يجوز في سن غيره اذا كان اكثر من قدر الدرهم
بالاتفاق وانما محل الخلاف سن نفسه اذا كان اكثر من قدر الدرهم وزنا وعلى هذا مشى الشيخ نجم
الدين النسفي وافاد صاحب المجمع وجه الفرق لابي يوسف بين سن غيره وسن نفسه وصحح بان
الاصح جواز الصلاة مطلقا فقال وقد فرق ابو يوسف بين سنه وسن غيره ان سن نفسه اذا استحكمت
في مكانها فكانها لم تزل وسن غيره قد ابينت من حي • وقد قال صلى الله عليه وسلم • ما ابين من الحي
فهو ميت • لكن هذا الخلاف مبني على رواية شاذه في تنجيس عظام الناس وظاهر المذهب وهو الروايه
الصحيحه ان عظام الناس طاهره وعلى هذا لا يتصور الخلاف فان امسك سنا طاهرا له او لغيره في
فيه جازت صلاته سوا كان مقدار الدرهم او اكثر والله اعلم • م وذكر الشيخ الاسبانكثي في شرحه
السنجاب اذا اخرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا يجوز الصلوه به ما لم يغسل ش ودك
الميتة بفتح الواو والدال المهملة دهنها ثم هذا موافق لما في الخلاصة واذا دبغ الجلد بالدهن النجس
يغسل بالما ويطهر والتشرب عفو انتهى • يعني وكان الجلد مما ينعصر بالعصر وسيذكر المصنف هذه
المسيلة ايضا فيما سياتي ثم هذا تفريع على قول ابي يوسف خاصة وحينئذ لا بد من التخفيف في كل مره
كما ذكر في ذلك عنه وعلله بانه لما تعذر العصر اقيم التخفيف مقامه لانه موثر في تقليل النجاسه
قال والمراد بالتخفيف ان يصير بحال لا يتنزل منه اليد لا صيرورته يابسا جدا واما عند محمد فلا يطهر
ابدا كما صرح به في محيط رضي الدين والبدايع ومن ثم قال في الخانيه والولوالجيه الجلد المدبوغ اذا
اصابته النجاسة ان كان صلبا لا ينشف النجاسة لصلابته يطهر بالغسل في قولهم وان كان ينشف النجا
ان امكن عصره يغسل ثلثا ويعصر في كل مره فيطهر وان كان لا يمكن عصره عند ابي يوسف يغسل ثلاثا
ويجفف في كل مره فيطهر • وعند محمد لا يطهر ابدا ثم في شرح الجامع الصغير لقاضيخان والبدايع

وماقاله

130

وما قاله محمد اقيس وما قاله ابو يوسف اوسع للناس وحكي في فتاوي الحجه هذا الخلاف بين ابي
حنيفه ومحمد اذ ذكر ابا حنيفه مكان ابي يوسف م وان علم انه مدبوغ بشي طاهر جاز وان لم يغسل
وان شك فالافضل ان يغسل ش ووجهه ظاهر فان الاصل الطهاره ولم يثبت غيرها ولا خفا في ان
الاخذ بما هو الوثيقة عند الشك في موضع الشك افضل اذا لم يود الي حرج وهنا كذلك ومن هنا
قالوا لا باس بلبس ثياب اهل الذمة والصلوة فيها الا الازار والسراويل فانها تكره الصلوة فيهما وتجوز
اما الجواز فلان الاصل في الثياب الطهارة فلا تثبت النجاسه بالشك ولان التوارث جار فيما بين
المسلمين في الصلوة بالثياب المغنومه من الكفره قبل الغسل واما الكراهه في الازار والسراويل فلقربهما
من موضع الحدث وعسى لا يتنزهون فصار شبيه يد المستيقظ ومنقارا لدجاجه المخلاه • وذكر في
بعض المواضع في الكراهه خلافا على قول ابي حنيفه ومحمد يكره وعلى قول ابي يوسف لا يكره
كذا في البدايع وممن مشى على حكاية الكراهه بين ابي يوسف وبينهما في هذا الولوالجي في فتاواه وعلل
لابي يوسف بانه مع كون الاصل ليس في حالة الكفر ما يوهم نجاسه ثيابهم • قلت ولا شك ان ما
قاله اوجه وفي البدايع وقال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقه من المسلمين لان
الظاهر انهم لا يتوقون اصابة الخمر ثيابهم في حال الشرب انتهى • وفيه نظر بل الظاهر هنا الجواز من
غير كراهه اذ ليس هذا الاحتمال في ثيابهم كالاحتمال في ازار اهل الذمه وسراويلهم بل غايه ما هنا
ان تكون ثياب الفسقه بالنسبه الي هذا الاحتمال كثياب اهل الذمه التي ليست بسراويل ولا ازار
بالنسبه الي هذا الاحتمال بعينه • وقد اتفق الجواب فيها على عدم الكراهه فلا جرم ان قال صاحب
الهدايه على ما قاله شيخنا رحمه الله عليه انه الاصح انه لا يكره من ثياب اهل الذمه الا السراويل مع
استحلالهم الخمر فهذا اولى انتهى • وفي البدايع ايضا وقالوا في الديباج الذي ينسجه اهل فارس
لا تجوز الصلاة فيه لانهم يستعملون فيه البول عند النسج ويزعمون انه يزيد في بريقه ثم لا يغسلون
فان الغسل يفسده فان صح انهم يفعلون ذلك فلا شك انه لا تجوز الصلوه معه ثم الظاهر ان الي
هنا من جملة ما ذكره الاسبانكثي في شرحه في هذا وان كان كله صحيحا وهو مذكور في غيره كما بينا فهذا
الشيخ لم اقف على ذكره الا هنا ولم اتحقق نسبته كيف هي ولا شرحه على ماذا وفي مشايخ المذهب
كثرة تكاد تفوت حصرهم بسببها ولعل ما ذكره صاحب الطبقات قليل من كثير رحمهم الله واياناا اجمعين
م والدباغة على ضربين حقيقيه وحكميه فالحقيقه ان تدبغ بشي طاهر كالعفص والسبخة وغيرهما •
ش كالقرظ بفتح القاف وبالراء وبالظا المعجمة هو ورق السلم بفتح السين المهمله واللام تنبت
وقشور الرمان والعفص بتقديم الفا على الصاد المهملة تقدم انه ثمره شجر البلوط وهي مما يدبغ
به وما في بعض النسخ كالعصف بتقديم الصاد المهملة على الفا الظاهر انه تحريف فانه ورق الزرع
وليس مما يدبغ به والمراد بالسبخة التراب الذي فيه ملوحه ولا ينبت شيا وتقدم ضبطها بالتحريك
وسكون البا م ولو اصابه الما بعد الدباغة الحقيقيه فابتل لا يعود نجسا ش لعدم المقتضي للتنجيس بعد
الطهارة م واما الحكميه ان يخرج من حكم الفساد اما بالتتريب او بالتشميس او بالقايد في الريح فلو اصابه
الما بعد الدباغة الحكميه ما فعن ابي حنيفه روايتان في رواية يعود نجسا وفي رواية لا يعود نجسا • ش
فالدباغ الحقيقي والحكمي مستويان في كون كل منهما مطهرا وانما يختلفان في ان محل الاول وهو المدبوغ
دباغا حقيقيا اذا اصابه الما بعد ذلك لا يعود نجسا في رواية ويعود نجسا في رواية اخرى على انه

قد وقع تصحيح الرواية القايلة بانه لا يعود نجسا وهي به خليقة كما سنذكره عن قريب ان شاء الله تعالى
وان الشافعي موافق على ان الدباغ الحقيقي مطهر وغير موافق على ان الدباغ الحكمي مطهر بل
ذهب الى ان الدباغة لا تكون الا بتحريف بنزع فضول المدبوغ وهي رطوباته التي يفسده بقاؤها
وتطيبه نزعها ووجه قول اصحابنا انه اذا كان المقصود بالدباغ ازالة النتن والفساد الناشي عن
الرطوبات الفاسدة واخراجه من ان يكون صالحا للاكل وقد حصل هذا بغير التحريف فلا موجب
لاشتراط التحريف ويبقى بعد هذا علاوة ما رواه الدارقطني عن عايشة قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت ترابا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان
يزيد صلاحه فلا يضر كون في سنده معروف بن حسان وهو مجهول ثم من اثر عنه كما قال اصحابنا
ابرهيم النخعي ففي اثار محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابرهيم قال كل شي منع الجلد
من الفساد فهو دباغ ۝ **تنبيه** واما ما جف ولم يستحل فلا يطهر بالاتفاق م وكذا الثوب اذا
اصابه مني ففرك ثم ثم اصابه ما فقيه روايتان في رواية يعود نجسا وفي رواية لا يعود نجسا م
والارض اذا جفت ش اي وكذا الارض اذا اصابها نجاسة ثم جفت وذهب اثرها ثم اصابها ما
روايتان في رواية تعود نجسة وفي رواية لا تعود نجسة م وكذا البير اذا تنجست فغار ماوها ثم عاد
ش فيها روايتان في رواية تعود نجسة وفي رواية لا تعود نجسة م وفي فتاوي قاضي خان الاظهر
في البير ان تعود نجسا وذكر في المحيط الاظهر ان لا تعود نجسا ش غور الما ذهابه في الارض ثم الوجه
الظاهر ان يقول كما قيل او لا لان البير موتنة سماعي وكانه ذكرها بتاويل المكان كقول الشاعر
ولا ارض ابقل ابقالها ۝ وهو ظاهر من صنيع رضي الدين في محيطه كما ستقف على لفظه وفيه نظر لان
مثله شاذ يحفظ ولا يقاس عليه ويمكن ان يوجه بان الضمير المستتر في يعود مذكر عايد على الما ويوجه
بانه اما لاحظ في الكلام مضافا محذوفا تقديره الاظهر في ما البير فاعاد الضمير عليه واما بانه تجوز
بالبير عن ما بها ثم عاملها معاملة المتجوز بها عنه وما ذاك الا لان المقصود بيان الحكم بالذات
هو الما فوقع قوله نجسا موقعه الا انه يعكر ان المسوق لبيان حكمه الكلام انما هو البير حقيقة على وجه
يلزم من اعطا الحكم بالطهارة والنجاسة لها تعديه الى ما هو حال بها حتى انه على القول بالطهارة تجوز
الصلاة على ارضها اذا جفت بعد العود وقبل العود وايضا ظاهر اسناد العود الى الما يفيد ظاهرا ان
الما العايد هو نفس الما الغاير وفيه نظر ظاهر كما سنذكره فتامله ثم ما عزاه الى الخانية غلط فان
الذي في الخانية بير تنجس ثم غار الما بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وكذا بير
وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزع عشرة فلم يبق فيه الما ثم عاد بعد ذلك لا ينزح منه شي انتهى ۝ واما
ما عزاه الى المحيط فالله اعلم به نعم افاد في المبتغى بالغين المعجمة انه الاظهر من غير عزو الى احد ولا الى
كتاب والذي في محيط الشيخ رضي الدين بير وقعت فيها نجاسة فنضب ماوها وجفت ثم عاد الما في
رواية يطهر بالجفاف لانه صار بمنزلة النزح لان نجاسته بنجاسة الما فاذا ذهب الما حكم بطهارته وفي
رواية عن محمد انه لا يطهر بالنزح لانه عين ذلك الما انتهى ۝ ولا يخفى ان هذا التعليل في حيز المنع على
انه لو ثبت انه عينه لم يدفع التخلف لاحد عن القول بنجاسته واولى منه ما في وجهها في البدايع من ان ما
نبع يحتمل انه ما جديد ويحتمل انه الما النجس فلا نحكم بطهارته بالشك ثم يطرقه وينزح عليه ما
ذكر في وجه الطهارة من ان تحت الارض ما جاريا فيختلط الغاير به فلا يحكم بكون العايد نجسا بالشك

ثم في التجريد جعل القول بعدم العود نجسا قول محمد والقول بالعود نجسا قول ابي يوسف فلعل
عن محمد روايتين وبالطهارة قال شداد ونصير بن يحيى وبالتنجيس قال محمد بن سلمة ومشى عليه في
النوازل والملتقط والفتاوى الولوالجية ورجحه في المفيد ۝ وفي البدايع وهذا احوط والاول اوسع
ثم ان المصنف اقتصر على ذكر ترجيح متعارض في روايتي الطهارة والنجاسة في بعض ما ذكره من المستطرداتكا
وكانه لم يقف على تصحيح يتعلق باحدى الروايتين فيما هو المذكور بالذات ولا في بقية المستطرداتلق
لكن عن النصاب روي عن ابي يوسف في جلد الميتة اذا يبس بالشمس او التراب صار دباغا حكميا ولو
وقع في الما لا يفسده في اصح الروايتين ۝ **قلت** وهو حسن فانه بعد فرض حصول معنى الدباغة
فيه قد انقلب طاهرا كما كان ثم الفرض انتفا المقتضي لنجاسته ثانيا فدعوى انه يعود نجسا
لا دليل عليها بل الدليل يدل على انتفايها ونص رضي الدين في المحيط على ان الاصح في مسالة جفاف
الارض ومسالة فرك المني ومسالة الخف اذا اصابه نجاسة فجفت ثم اصابه ما ان الارض والثوب
والخف طاهر قال لانه لما حكم بطهارته بالجفاف صار بمنزلة غسله ولو غسل محل النجس وجف ثم ابتل
لا يعود نجسا فكذا هذا انتهى ۝ وهذا يخص الارض وسنذكر وجه الباقي واختار صاحب الهداية في
مسالة فرك المني الطهارة وفي مسالة جفاف الارض النجاسة ومشى عليه في الحاوي القدسي وعلله
صاحب الهداية بان النجس لا يطهر الا بالتطهير والفرك تطهير كالغسل ولم يوجد في الارض تطهير ۝
قلت ولا يخفى تسلط المنع عليه فان النجس قد يطهر بدون التطهير الذي هو صنع العباد فان الخمر
تطهر بالتخلل بها حالا من غير صنع العباد والارض فيما نحن فيه تطهر بيبسها مع ذهاب اثر النجاسة كما
افاده ما استدل هو وغيره به من اثر ذكاة الارض يبسها بل اذ قد كان هذا من قوله صلى الله عليه
وسلم كما ذكره في الهداية كان هذا منه من قبيل ابطال النص بالمعنى وهو اعلى كعبا من ان يرتكبه وصحح
قاضي خان عكس ما اختاره صاحب الهداية فقال في مسالة الفرك الصحيح انه يعود نجسا وفي مسالة جفاف
الارض الصحيح انه لا يعود نجسا والاظهر ان الارض والثوب لا يعود ان نجسين في كليهما كما مشى عليه
في المبتغى ۝ وفي شرح الكنز للزيلعي اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي الطهارتين روايتين عن ابي حنيفة
نقل النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهي بعد
الكل اذ لا صنع فيها اصلا لتكون تطهيرا لانه محكوم بطهارتها اشاعا بالجفاف على ما فسر به معنى الذكاة
في الابار وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس بخلاف المستنجي بالحجر ونحوه لو دخل في الما القليل نجس
على ما قالوا لان عين المايع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني على رواية والحيوان بعينه لسقوط ذلك
المقدار عفوا لا لطهارته فعند اخذ ما يكون قدره الدرهم في النجاسات عفوا انتهى ۝ وسياتي لهذا مزيد
ايضاح عند تعرض المصنف له ان شاء الله تعالى ۝ **تنبيه** ثم الظاهر ان في تقييد الاختلاف في
عود هذه الاشيا نجسة باصابتها الما اتفاقي فان الذي يظهر ان الخلاف المذكور ثابت ايضا فيما اذا اصابها
شي من المياه المقيدة وما شابهها والله اعلم م

فصل

واذا وقعت في البير نجاسة نزحت
وكان نزح ما فيها من الما طهارة لها ش قال في الهداية باجماع السلف وقال في غاية البيان
اراد بالسلف الصحابة والتابعين انتهى ۝ وسنذكر عن قريب ان شا الله تعالى ما حوله وما عليه وما يمكن
ان يدفع به ذلك على ما فيه ثم هذه العبارة المذكورة عبارة القدوري في مختصره قيل واسند فيها النزح الى
البير واريد بالبير مجازا من باب اطلاق اسم المحل على الحال كما في جري الميزاب والنهر ۝ وقال شيخنا

لا يطهر حتى لو اصابه الما بعد ما عاد نجسا عندنا لا عندهما كذا ذكره [illegible] من [illegible] الخف وجفاف
الارض [illegible]

رحمه الله والاولى ان يسند الى النجاسة بناء على ان المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم لكن
نزح ذلك القطرة لا يتحقق الا بنزح جميع الماء فكان حكم المسألة ذلك ولهذا يكون الشيء مستوفيا حكم
الواقع من كونه نجاسة او حيوانا توجب نزح البعض او الكل انتهى وسبقه الى الاشارة الى هذا المعنى
صاحب غاية البيان لكن بدون هذا التوجيه ثم نزح الماء ان يقل حتى لا يمتلي الدلو منه او اكثر
كذا في شرح الزاهدي ● واعلم ان هذه المسائل المذكورة في الابار مبنية على اتباع الآثار والا فقد
كان القياس اما ان لا تطهر ابدا كما نقل عن بشر المريسي لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة بالاوحال
والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا فتطم ويحفر غيرها في موضع اخر واما ان لا تتنجس لسقوط حكم النجاسة
حيث تعذر الاحتراز منها او تطهيرها كما نقل عن محمد رحمه الله انه قال اجتمع رايي ورأي ابي يوسف
على ان ماء البير في حكم الماء الجاري ينزح ولا اخذنا بالآثار ● ومن الطريق ان يكون الانسان في يد
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كالاعمى في يد القايد فلا جرم ان المشايخ تركوا في ذلك القياس
واخذوا بما ورد في ذلك من الاثار لانه في المقادير كالخبر تبعا لسلفهم الماضين وسنورد لك ذلك شيئا
فشيئا بعونه الله رب العالمين ● تنبيه ثم قد عرف مما قدمناه فايدة تقييد قوله وكان نزح ما
فيها من الماء طهارة لها بقوله من الماء وهو دفع توهم توقف طهارتها على اخراج الاوحال وغسل
الاحجار ونحو ذلك م وان وقعت فيها فارة او عصفورة او نحوهما ثم ماتت ينزح منها عشرون
دلوا الى ثلثين ش قالوا والعشرون وجوبا وما زاد الى الثلثين استحبابا لحديث ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال في الفارة اذا وقعت في البير فماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون دلوا
او لاحد الشيين وكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي
وان كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب ● فان قيل قد قال ابو زيد الدبوسي في الاسرار
بعد روايته لهذا الحديث مرفوعا بسنده من طريق انس رفعه شاذ والصحيح انه موقوف فالجواب
ان الموقوف في مثله كالمرفوع لانه على خلاف مقتضى القياس وقد ذكر في البدايع انه روي
عن علي ايضا مثله ● فان قلت يعارضه ما اخرجه الطحاوي بسنده عن علي رضي الله عنه انه قال في
بير وقعت فيه فارة فماتت ينزح ماوها وعنه ايضا انه قال اذا سقطت الفارة او الدابة في البير فانزحها
حتى يغلبك الماء ● قلت يمكن الجمع بينهما بان يكون محمل هذا عندما اذا ماتت وانتفخت وتفسخت
ونحن قايلون بذلك كما سياتي ويتعين هذا الحمل دفعا للتعارض لانه واجب ما امكن وقد امكن
بهذا الوجه لكن هذا كله بعد ثبوت الاول ثبوتا كافيا للاخرين والله تعالى اعلم بذلك ● تنبيه
واعلم ان تقييد المسألة بذلك بموت الفارة او العصفورة في البير اتفاقي فانه لو مات كل منهما
خارج البير ثم وقع في البير كان الجواب فيها الجواب المذكور بعينه ● نعم في خزانة الفتاوى
والفارة اليابسة لا تنجس الماء لان اليبس دباغة انتهى فهذا يفيد كون الجواب المذكور في الفارة
الواقعة بعد موتها في البير اذا لم تكن يابسة وعند العبد الضعيف عفر الله تعالى له في هذا نظر لان
الظاهر مما افادوا من انه انما تقام الذكاة مقام الدباغة فيما يحتمل الدباغة ان المراد الدباغة
الحقيقية وان الدباغة الحكمية انما تنوب مناب الحقيقية اذا كانت الحقيقية متاتية فيها وقد
تقدم ان جلد الفارة لا يحتملها فلا تتاتى فيه ايضا الدباغة الحكمية على انه لو سلمنا ان جلدها يحتمل
هذه الدباغة وان لم يحتمل الحقيقية بمجرد اليبس والجفاف بدون استحالة ليس بدباغ كما تقدم

على انا لو سلمنا ان اليبس المذكور كاف لزوال الرطوبات النجسة حسبما كما نقلناه فيما سلف عن
محمد في جلد الميتة اذا يبس طهر بهذه العلة فهذا اذا لم يبتل ففي الذخيرة وسئل هو يعني الشيخ
نجم الدين النسفي عن فارة ميتة كانت يابسة وهي في الخابية جعل في الخابية الدبس فظهرت على
راس الخابية فاجاب ان الدبس نجس وهكذا اجاب شيخ الاسلام علي الاسبيجابي ● قال
نجم الدين النسفي الفارة الميتة اذا يبست وان قالوا انها تطهر حتى لو صلى وفي جيبه فارة ميتة
يابسة تجوز صلاته لكن اذا اصابها بلل حتى ابتلت تعود نجسة في اصح الروايتين عن ابي حنيفة
بمنزلة الارض النجسة اذا يبست وذهب اثرها ثم اصابها الماء انتهى على ان الاوجه انها نجسة مطلقا
فانها مشتملة على اللحم النجس ● والقول بان لحم الميتة اذا يبس يطهر بعيد ووقع في بعض النسخ
سقوط قوله ثم ماتت وهو سهو من قلم الكاتب لان الفارة لو وقعت في البير حية من غير هرب
من الهر ثم اخرجت كذلك لا يجب فيها هذا النزح بل يستحب فيها نزح عشر دلا او عشرين
كما ياتي ولو وقعت العصفورة في البير حية ثم اخرجت كذلك لا يجب نزح شي منها ولا يستحب
م وان ماتت فيها حمامة او دجاجة او سنور ينزح منها اربعون دلوا او خمسون ش وفي مختصر
القدوري وغيره ما بين اربعين الى ستين ونقل هذا عن محمد في بعض تصانيفه لكن ما في الكتاب هو
المذكور في الجامع الصغير فلا جرم ان نص في محيط رضي الدين والتحفة والبدايع على انه ظاهر الرواية
وقال في الهداية وهو الاظهر لانه اخر تصانيف محمد بن الحسن ففيه دلالة الاستقرار عليه في الرجوع
عن غيره اليه قالوا والاربعون وجوبا وما زاد استحبابا وقد اخرج الطحاوي بسنده الى حماد
ابن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البير فماتت ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين ثم
يتوضا منها والى ابراهيم النخعي في البير تقع فيها الجرذ او السنور يدلو اربعين دلوا والى الشعبي
في الطير والسنور ونحوهما يقع في البير قال ينزح منها اربعون دلوا ● قال الشيخ تقي الدين
ابن دقيق العيد في الامام واسناده صحيح هذا ولقايل ان يقول ينبغي المستحب ما زاد على الاربعين
الى السبعين لما روى الطحاوي بسنده عن عبد الله بن سبرة الهمداني عن الشعبي قال سالناه عن الدجاجة
تقع في البير فتموت فيها قال ينزح منها سبعون دلوا الا ان الاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي
كما تقدم في نزح الزايد على العشرين الى الثلثين والله اعلم م فان ماتت فيها شاة او ادمي او
كلب ينزح منها جميع الماء ش كما في الفارة هنا ايضا تقييد المسألة بموت احد هذه الحيوانات
في البير اتفاقي فانه لو مات خارجها ثم ردي فيها كان جوابها الجواب المذكور بعينه ايضا لامر كل
واحد من ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما بنزح زمزم لما وقع فيها الزنجي ومات من غير
نكير احد من الصحابة والتابعين لذلك فحل محل الاجماع ومن هنا والله اعلم ● حكى صاحب
الهداية اجماع السلف على نزح البير من النجاسة وقال في غاية البيان اراد بالسلف الصحابة والتابعين
لان الموجب لنزحها موت الزنجي فيما يظهر انما هو ما استلزمه موته من انفصال بلة نجسة منه عادة
وشيوعها في الماء فكان الاجماع على وجوب نزحها بموت الزنجي فيها اجماعا دلالة على وجوب
نزحها بما يقع فيها من نجاسة تشيع في اجزاء الماء اي نجاسة كانت ولكن على هذا ان يقال فعلى هذا
ينبغي ان يجب بدلالة هذا الاجماع نزح البير بمجرد موت الفارة فيها فضلا عن موت السنور ونحوه
فيها لان ذلك يستلزم ايضا شيوع بلة النجاسة في الماء لان الله تعالى اجرى العادة ان الحيوان

عند خروج روحه سفح مسامه وتسيل رطوباته وتفتح فاه طلبا للنجاة فيدخل الما ويخرج برطوبة
نجسه ومعلوم ان تلك الرطوبة المخالطة للما لا تستقر في جز معين من الما بل تسري في اكثر اجزايه
او جميعها بحسب اضطرابه وتحريكه وهذا فيما يظهر والله اعلم وجه ما ذكره الزاهدي
ان عن ابي يوسف في السور الكل انتهى وقد نقلوا عن محمد اذا وقع في البير ذنب فارة او قطعة
منه ينزح جميع الما لان موضع القطع لا ينفك عن بلة نجسة فتجاور اجزا الما فيفسدها ومشى
على هذا غير واحد من المتاخرين من غير تعقب وهو مقيد بما اذا لم يكن على موضع القطع شمعة او نحوها
كما صرح به بعضهم وقد ذكر في البدايع في وجه فصارت كهية القدر المنزوح لتفاوت مقدار
الحيوان الميت في البير سببا لو تم صلح ان يكون جوابا عن هذا الاشكال راينا ان نذكره وما عليه
قال رحمه الله والاصل في البير انه وجد فيها قياسان فذكر ما قدمناه عن بشر وعن محمد ثم قال
الا انا تركنا القياسين بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفي فذكر ما ذكرناه من الحديث المرفوع
والاثر الموقوف على علي رضي الله عنه ثم قال واما الفقه الخفي وهو ان في هذه الاشيا دما مسفوحا
وقد انتشرت في اجزايها عند الموت وقد جاورت هذه الاشيا الما والما يتنجس ويفسد بمجاورة
النجس اياه لان الاصل ان جار النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفارة تقع فتموت
في السمن الجامد تقور ما حولها وتلقى ويوكل البقية فقد حكم صلى الله عليه وسلم بنجاسة
جار النجس وفي الفارة ونحوها ما تجاورها من الما مقدار ما قدره اصحابنا وهو عشرون دلوا او
ثلاثون دلوا لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الما لان ما ورا هذا القدر لم يجاور الفارة
بل جاور ما جاور الفارة والشرع ما ورد بتنجيس جار جار النجس لان حكم بنجاسة ما جاور جار
النجس لم هكذا الى ما لا نهاية له فيودي ان قطرة من البول او الفارة لو وقعت في بحر عظيم تنجس
جميع مايه لاتصال بين اجزايه وذلك فاسد وفي الدجاجة والسنور واشباه ذلك المجاور
اكثر لزيادة ضخامة في جثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر والادمي وما كان جثته مثله فيوجب تنجس جميع الما
في العادة لعظم جثته وكذا اذا تفسخ شي من هذه الواقعات او انتفخ لان عند ذلك تخرج البلة منها
لرخاوة فيها فتجاور جميع اجزا الما وقبل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا لصلابة فيها اذا وقع في البير
ذنب فارة ينزح جميع الما وعلله اعني صاحب البدايع بما ذكرناه ولكن لا يخفى ما في هذا الفقه
الخفي من الضعف الجلي لان الفرض ان ما البير عندهم ما قليل ومعلوم ان الما ليس بشي كثيف يمنع
كالقد سريان النجاسة الواقعة فيه من محلها الذي حلت به الى غيره كما في السمن الجامد ليقع الاقتصار
في التنجيس على الجار المتصل دون غيره بل هو مايع رقيق لطيف تعين لطافة رقة اجزايه مع الاضطراب
العارض له بواسطة الاخذ منه على سريان النجاسة الى سائر اجزايه على ان ما بين كمية القدر النجس المنفصل
من الفارة ومن السنور من التفاوت لا يتاتى ضبطه ثم على تقدير ان القدر النجس المنفصل من السنور مثلا
اكثر من القدر النجس المنفصل من الفارة فهذا التفاوت غير موجب لتفاوت المنزوح في المقدار
للاتفاق على الغا ذلك لاتفاقهم على عدم تفاوت وجوب نزح جميع الما من القطرة من البول ومن
الرطل منه مثلا بل هما في وجوب نزح الجميع سيان ثم على تقدير تسليم تفاوت مقدار المجاور
باعتبار ضخامة الجثة وصغرها فتحديد تقدير ذلك في الفارة بعشرين وفي السنور باربعين اذا لم
يوجد سمعي يفيده ولا عقلي يقتضيه ثم باضطراب الما عند نزح القدر المفروض نجاسته للمجاورة

عصل مخالطة ذلك للمجاور لبقية اجزا الما وبتعذر التمييز فيجب نزح الجميع وايضا لا شك ان ما للبلة
النجسة المنفصلة عن الفارة من السريان الممكن فيما جاورته من الما لا يقصر عما للبلة النجسة المنفصلة من
ذنبها من السريان المذكور فما يكون للذنب من الحكم يكون بعينه للفارة وقد خرج الجواب
بقولنا لان الفرض ان ما البير عندهم قليل كون الاعتبار المذكور يودي الى تنجس البحر العظيم بوقوع
قطرة من البول ومن الرطل منه مثلا بل هما في وجوب نزح الجميع سيان ثم على تقدير تسليم تفاوت
مقدار المجاور باعتبار ضخامة الجثة وصغرها فتحديد تقدير ذلك في الفارة بعشرين وفي السنور باربعين
اذا لم يوجد سمعي يفيده ولا عقلي يقتضيه ثم باضطراب الما عند نزح القدر المفروض نجاسته للمجاورة
تحصل مخالطة ذلك للمجاور لبقية اجزا الما وبتعذر التمييز فيجب نزح الجميع وايضا لا شك ان ما للبلة
النجسة المنفصلة عن الفارة من السريان الممكن فيما جاورته من الما لا يقصر عما للبلة النجسة المنفصلة
من ذنبها من السريان المذكور فيما يكون للذنب من الحكم يكون بعينه للفارة وقد خرج الجواب بقولنا
لان الفرض ان ما البير عندهم قليل كون الاعتبار المذكور يودي الى تنجس البحر العظيم بوقوع قطرة من البول
او فارة فيه لان الما الكثير قد قام الدليل على قطع هذا الاعتبار فيه لتلاشي القليل فيه من النجاسة بولا
كثيره ولا كذلك الما القليل ثم اذا امعنت النظر في فروع هذا الفصل ظهر لك زيادة توجب الرد
فوق هذا الذي سنح لنا فتامل في ذلك وغاية ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله له في وجه التفصي عن
هذا الاشكال ان يقال دلالة الاجماع المذكور انما هي قايمة فيما عدا موت الفارة والسنور ونحوهما في
البير بدلالة ما نقل عن بعض الصحابة والتابعين من انه انما ينزح في كل منهما دلا معينة لا غير فان
من البعيد جدا ارتكاب مخالفة احد منهم الاجماع فيكون محل الاجماع غير ما نقل عنهم في نزح
دلا معينة لا غير وهو ايضا محل نظر فان ما عن علي رضي الله عنه موقوف عليه من نزح دلا معينة لا غير
بموت الفارة في البير بعد ثبوته يعارضه اطلاق نزح الجميع بموتها والله تعالى اعلم بذلك
كما اسلفنا ذكر هذا فيما تقدم فيتعين العمل بهذا الموجب لنزح الجميع مطلقا لظهور ثبوته في
الجملة وموافقته لدلالة هذا الاجماع الكاين بعد وفاته رضي الله عنه الى غير ذلك مما للبحث فيه
مجال للمتامل والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم اذا ثبت الحكم المذكور للبير بموت الادمي فيها وهو
نزحها ثبت ايضا بدلالة في موت الشاة والكلب ونحوهما ثم اثر ابن الزبير المذكور بنزح زمزم
لموت الزنجي فيها رواه ابن ابي شيبة والطحاوي بسند صحيح عن عطا ولفظه عند الطحاوي ان حبشيا
وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماوها فجعل الما لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من
قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وامر ابن عباس ورواه الدارقطني عن ابن سيرين ولفظه
ان زنجيا وقع في زمزم يعني مات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين
جاءت من الركن قال فامر ابن عباس فدست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت
عليهم واخرجه البيهقي عن قتادة عن ابن عباس ان زنجيا وقع في زمزم فمات فامر به ابن عباس
فاخرج وسدت عيونها ثم نزحت الا ان الاولين مرسلان وفي الثاني ابن لهيعة والكل عند
التحقيق غير قادح في المطلوب فان المرسل حجة عندنا وعند جمهور اهل العلم ولا سيما من مثل
ابن سيرين وخصوصا اذا اعتضد بمتصل وابن لهيعة لا ينزل حديثه مع شوبه من طريق غيره عن افادة
التقوية والاعتبار تنبيه ثم هنا تقييد المسالة بموت الشاة والكلب في البير اتفاقي

ايضا فانه لو مات احدهما خارجها ثم وقع فيها كان جوابها الجواب المذكور بعينه واما تقييدها
بموت الادمي فيها فليس هو تقييدا اتفاقيا مطلقا بل في بعض دون بعض فانهم قالوا لو وقع فيها سقط
لم يستهل او كافر ميت نزح الماء كله سواء وقع احدهما قبل الغسل او بعده ولو وقع فيها مسلم ميت غير
شهيد صغيرا كان او كبيرا او سقط استهل فان كان قبل الغسل فكذلك وان كان بعده لا ينزح منها
شيء وفي الخانيه ولو وقع الشهيد في الما القليل لا يفسده الا اذا سال منه الدم انتهى وغيره من النجاسات
فعلى هذا لو وقع في البير ولم يكن به شي من النجاسة منه شي منها في ماء البير لا يفسده وهو ميت ظاهر فتنبه
لذلك وكذا ان استخرج الكلب والخنزير حيا وان لم يصب فمه الما والاصح انه يعفى وكذا يجب نزح ما
البير اذا وقع فيه كلب وخنزير واستخرج منه حيا سوا وصل الما الى فيه او لم يصل اما اذا وصل فظاهر
واما اذا لم يصل فان كان خنزيرا فظاهر ايضا واما ان كان كلبا فما ذكره من نزح الجميع عزاه رضي الدين
في المحيط الى النوادر ومشى عليه قاضي خان وصاحب الملتقط فيه والولوالجي في فتاواه والظاهر انه بنا
على انه نجس العين كما افاده القاضي في فتاواه الا انه ادرجه بقوله او لان ما وله النجاسات ثم قال
وسائر السباع بمنزلة الكلب انتهى وعزاه في النهاية الى المحيط ايضا وقال حتى اذا وقع سبع من السباع
واخرج حيا ولم يصب فمه الما ينزح ما البير كله بمنزلة الكلب والحق الكافر بالكلب في المحيط انتهى
والتعليل لنزح ما البير كله بهذه العلة فيه نظر ثم في كون سائر السباع بمنزلة الكلب في نزح ماء البير
وان لم يصب الما فاها يؤيده ما في الذخيره قال محمد ثم في الثعلب ونحوه من السباع ينزح ما البير
كله الا انه غير ظاهر الوجه وهو احد القولين فيها والقول الاخر انه لا ينزح شي كما سنذكره عن
قريب هو الظاهر فانها ليست بنجسة العين والفرض من عدم العلم بنجاسة عليها فلا جرم ان في
التحفه والصحيح انه لا يوجب التنجيس انتهى والحاق الكافر بالكلب في هذا الحكم ليس على اطلاقه
كما ستقف عليه عن قريب ايضا وعلل القاضي خان في شرح الجامع الصغير لنزح البير بوقوع الكلب
وان خرج حيا لم يصب فاه الما بهذا ايضا وبان استه منقلب ورايت التعليل بهذا ايضا في الذخيره
عن محمد والتجنيس على هذا متجه وفي النهايه وغيرها نقلا عن المحيط الكلب اذا وقع في الما فاخرج حيا
ان اصاب فمه الما يجب نزح جميع الما وان لم يصب فمه الما فعلى قولهما يجب نزح جميع الما وعن ابي
حنيفة لا باس به وقال وهذا اشارة الى ان عين الكلب ليس بنجس انتهى وقد ذكرنا هذا ايضا سالفا
من غيره وان الزاهدي قال انه الذي صح عنه ويوافق هذا المذكور عن ابي حنيفه وايضا ما في
البدايع والذخيره وكذا روى ابن المبارك عن ابي حنيفه في الكلب والسنور وقعا في الما القليل
ثم خرجا انه يعفى بذلك الما انتهى واللفظ للبدايع وهذا يفيد ايضا انه ليس بمنقلب الاست وتقدم
ان اختلاف المشايخ في التصحيح وان الاكثر على انه ليس بنجس العين وعلى هذا يكون الصحيح عند الاكثر
انه لا ينزح اذا خرج حيا ولم يصب الما فاه كما هو معزو الى ابي حنيفه رحمه الله **تنبيه** ثم حيث
قلنا بطهارة البير لنزح الواجب منها سوا كان الواجب نزح دلا معينه منها او نزح جميع ما فيها من
الما بسبب وقوع حيوان من الحيوانات المذكوره فيها فانما ذلك بعد اخراج الواقع كما يشير اليه امر
ابن عباس في نزح زمزم لموت الزنجي فيها بتقديم اخراجه على نزحها وما ذاك الا لان بقا الواقع فيها
ابقا للسبب الموجب للنجاسة فيصير ذلك بمنزلة تجدد سبب جديد لنجاستها الا انه اذا كان الواقع غير
ممكن الخروج فيها اذا كان موجبا لنزح الجميع ولم يقدر على اخراج ذلك الواقع فانه يسقط اعتبار

كونه فيه باقيا في تنجيسه ثانيا دفعا للحرج ومن المسايل المسطوره عظم تلطخ بالنجاسه ووقع في
البير ولم يمكن اخراجه تطهر البير بالنزح ولا يضر بقا العظم فيها والله اعلم وكل حيوان اذا خرج
حيا وقد اصاب فمه الماء فان كان سوره طاهرا لا يتوضا به احتياطا وان توضا جاز وليس هذا على
اطلاقه فان الحيوان الحي الذي سوره طاهر غير مشكوك ولا مكروه اذا وقع في البير ثم خرج منها
كذلك وقد اصاب فاه الما او لم يصب قد يكون ادميا وقد يكون غيره فان كان ادميا فان كان مستنجيا
بالما وليس على بدنه نجاسه حقيقيه ولا حكميه فان كان قد انغمس فيها لطلب الدلو او للتبرد فالما
طاهر وطهور ولا ينزح منه شي وفي البدايع وغيرها وروى الحسن عن ابي حنيفه انه ينزح منها
عشرون دلوا وهذه الروايه لا تصح لان الما يصير مستعملا بزوال الحدث او بقصد القربه ولم يوجد
شي من ذلك انتهى وان كان انغمس فيه لقصد اقامة قربه ففي البدايع صار الما مستعملا عند اصحابنا
الثلاثه لوجود اقامة القربه وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا لانعدام ازالة الحدث وظاهر
كلام التحفه انه يجب نزح جميع الما في ظاهر الروايه وانه الصحيح وعن المفيد انه ينزح عشرون دلوا على
روايه الحسن وعلى المختار لا يجب نزح شي انتهى وهذا اوجه مما في التحفه والبدايع نعم كونه ينزح
عشرون دلوا على رواية الحسن غير ظاهر وسيتبين عن قريب كلاهما من لفظ البدايع وان لم يكن مستنجيا
او كان مستنجيا بالحجر او كان على بدنه نجاسة حقيقيه نزح جميع الما سوا كان مع ذلك على بدنه نجاسة
حكميه او لم تكن لاختلاط النجاسة بالما وان كان على بدنه نجاسة حكميه فقط بان كان محدثا او
جنبا او حايضا او نفسا فعلى قول من لا يجعل هذا الما مستعملا لا ينزح شي لانه طهور وكذا على
قول من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل اكثر فلا يخرج كونه طهورا
ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كما لو صب اللبن في البير بالاجماع واما على قول من جعل هذا الما مستعملا
وجعل المستعمل نجسا ينزح ما البير كله كما لو وقع فيها قطرة من دم او خمر كذا في البدايع ولم يفصل
بين ان يكون نوى القربه مع ذلك او لم ينوها لان هذا التفصيل جار في المسيله على كلا هذين التقديرين
غير انه على تقدير عدم نية القربه لا يكون مستعملا عند محمد رحمه الله على القول باشتراط القربه لصيرورته
الما مستعملا عنده لعدم هذه النيه ولا عند ابي يوسف لاشتراط الصب في ازالة النجاسة الحكميه ولم
يوجد وعلى تقدير نية القربه انما لا يكون مستعملا اصلا عند ابي يوسف لا غير وبهذا يظهر ان المراد
بما قدمناه انفا من صيرورة الما مستعملا عند اصحابنا الثلاثه فيما اذا انغمس الطاهر بنيانا وبدنا
مطلقا لقصد قربه صيرورة الما المبتلى به لا جميع ما البير وان كان ذكر في التحفه انه ينجس الما في
ظاهر الروايه وفي الخلاصه افسده لانه تفريع على روايه نجاسة الما المستعمل وقد عرفت ان المختار
الطهاره فلا تكن من الغافلين عن ذلك وفي الفتاوى الخانية والخلاصه لو وقعت فيه الحايض
بعد انقطاع الدم وليس على اعضايها نجاسة فهي كالرجل الطاهر اذا انغمس للتبرد لانها لا تخرج
عن الحيض بهذا الوقوع فلا يصير الما مستعملا انتهى **قلت** وهذا التفصيل متعين في النفسا ايضا
وقد صرح به في جامع الفتاوى ايضا فما في البدايع محمول على ما بعد الانقطاع فيهما وذكروا
عن الحسن عن ابي حنيفه انه ان كان محدثا ينزح اربعون دلوا وان كان جنبا ينزح كله وقال في
البدايع وهذه الروايه مشكلة لانه لا يخلو اما ان صار هذا الما مستعملا او لا فان لم يصر مستعملا لا
يجب نزح شي لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالما المستعمل عند الحسن نجس نجاسة

الجنب وان وقعت فيه قبل انقطاع الدم وليس على اعضائها نجاسة فهي كالرجل الطاهر

كوند

غليظة ينبغي ان يجب نزح جميع الماء وروي عن ابي حنيفة انه قال في الكافر اذا وقع في البير ينزح ما البير
كله لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية او حكمية حتى لو تيقنا بطهارته بان اغتسل ثم وقع في البير
من ساعته لا ينزح منها شي انتهى ○ وان نوي مع ذلك قربة نزحت عليه رواية نجاسة الما المستعمل ولم ينزح
منها شي على رواية طهارته التي هي المختارة وهذا اولى من اطلاق القول بانه صار الما مستعملا كما في
البدايع لما ذكرنا منها ايضا ان غير المستعمل اكثر فلا يخرج عن كونه طهورا وان كان الحيوان المذكور
غير ادمي فان علم ان على بدنه شي من نجاسة فقد صار الما نجسا لاختلاط النجاسة به وان لم يعلم
ذلك فالما طاهر وطهور ○ وفي البدايع وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف في الابل والبقر انه ينجس
الما لانها تبول بين افخاذها فلا تخلو عن البول غير ان عند ابي حنيفة ينزح عشرون دلوا لان
بول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة وقد ازداد خفة بسبب البير فينزح اذن ما ينزح من البير وذلك
عشرون وعند ابي يوسف ينزح ما البير كله لاستوا النجاسة الغليظة والخفيفة في حكم تنجس
الما انتهى ○ وعلى ما عن ابي حنيفة من هذا الحكم المذكور مشى الحاوي القدسي ووجه ما هو المشهور
ما ذكره شيخنا رحمه الله وهو انه وان كان الظاهر اشتمال افخاذها على بولها لكن يحتمل طهارتها بان
سقطت عقيب دخولها ما كثيرا فهذا مع ان الاصل وهو الطهارة نظافرا على عدم النزح ○ وفي المبتغى
بالغين المعجمة والفتاوى الظهيرية وكلب ونحو شاة وان اخرجت قبل الموت وعن ابي يوسف انه
لا ينزح شي اذا لم يكن عليها بول انتهى ○ وتعقب شيخنا الاول بان القواعد تنبو عنه ما لم يعلم
يقينا تنجسها كما قلنا انتهى ○ وفي الفتاوى الظهيرية وعن ابي حنيفة انه ينزح عشرون دلوا ومشى
على هذا قاضي خان من غير عزو الى احد ونص على انه ليسكن القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح وتوضا
جاز ثم قال وذكر في الكتاب الاحسن ان ينزح منها دلا ولم يقدره وعن محمد في كل موضع ينزح لا
ينزح اقل من عشرين دلوا لان الشرع لم يرد بنزح ما دون العشرين انتهى وكذا في الذخيرة وزاد
فيها وابو يوسف يقول النزح الواجب لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب فيكون اقل من عشرين
ولا يكون اقل من عشرة انتهى ○ ثم في الخانية وكذا لو وقع في البير ما يوكل لحمه من الابل والبقر والغنم
والطيور والدجاجة المحبوسة انتهى يعني ينزح منها عشرون دلوا ومشى على هذا قاضي خان
من غير عزو الى احد ونص على انه ليسكن القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح وتوضا جاز ثم قال
وذكر في الكتاب الاحسن ان ينزح منها دلا ولم يقدره وعن محمد في كل موضع ينزح لا ينزح اقل
من عشرين دلوا لان الشرع لم يرد بنزح ما دون العشرين انتهى وكذا في الذخيرة وزاد فيها وابو يوسف
يقول النزح الواجب لا يكون اقل من عشرين فاما المستحب فيكون اقل من عشرين ولا يكون اقل من
عشرة انتهى ثم في الخانية وكذا لو وقع في البير ما يوكل لحمه من الابل والبقر والغنم والطيور
والدجاجة المحبوسة انتهى يعني ينزح منها عشرون دلوا ومثله في مختارات النوازل ومشى في الحاوي
القدسي على نزح عشرة من الشاة ونحوها وسنذكر عنهم في بعض ما سوره مكروه التنصيص في النزح
من عشرة م وان كان سوره نجسا ينزح كله ايضا ش لمخالطة اللعاب النجس للما فان كان لمس فاه فان كان
من الاعيان التي ليست بنجس العين لا يجب نزح شي منها اذا لم يعلم ان عليها نجاسة على ما هو الصحيح
كما تقدم وان كان خنزيرا وكلبا على القول بانه نجس العين يجب نزح جميع الما ايضا كما سلف م
ولو كان سوره مكروها ينزح عشرة دلا ونحوها ونزحها احتياطا ش والوجه الظاهر احتياط ثم كذا

في غير موضع منه البدايع والفتاوى الخانية وهذا لفظها مشيرا الى الدجاج وان كانت مخلاة فوقعت
في البير وخرجت حية لا يتوضا من تلك البير استحسانا احتياطا وثقة وان توضا جاز كما لو شرب
من انا وكذلك سكان البيت كالفارة والهرة اذا وقعت وخرجت حية عند ابي حنيفة ينزح منها
دلا عشرة او اكثر لكراهة السور وان لم ينزح فتوضا جاز انتهى ○ وفي شرح الزاهدي وفي المكروه
عن ابي حنيفة ينزح ستا وخمس وفي البدايع وذكر في فتاوى اهل بلخ اذا وقعت وزغة في بير
واخرجت حية يستحب نزح دلا الى خمس او ستة ○ تنبيه وهذا في الفارة والهرة على ما
عزي الى شرح الطحاوي والينابيع اذا لم تكن الفارة هاربة من الهرة ولا الهرة هاربة من الكلب
اما لو هربت الفارة من الهرة او الهرة من الكلب ينزح جميع الما سوا خرجت من البير حية او ميتة لانها
تبول من فزعها ○ قلت وعلى هذا ما في الخلاصة نقلا من شرح الطحاوي الفارة اذا فرت من الهرة
على قصعة ما تنجس مطلقا وهو المختار انتهى لكن هذا غير قوي كما هو ظاهر للمتامل ولا جرم ان
في محيط رضي الدين نقلا من النوادر هرة اخذت فارة فوقعتا في البير فان جرحتها الهرة ينزح
ما البير كله وان لم تجرحها وماتت الفارة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون دلوا وان ماتت الهرة
وخرجت الفارة حية ينزح اربعون وان خرجتا حيتين لا ينزح شي انتهى ○ وعلى هذا الاعتماد م
فان كان سوره مشكوكا ينزح كله ايضا كذا روي عن ابي يوسف في الفتاوى ش كذا في البدايع الما
لصيرورة الما مشكوكا وهو غير محكوم بطهوريته على ما هو الاصح كما سياتي ان شا الله تعالى بخلاف
المكروه فانه غير مسلوب الطهورية وانما استحبوا فيه نزح دلا كما في الحيوان الماكول اللحم الطاهر
السور لما تقدم ولو لم يصل الما الى فم الحمار والبغل فمنهم من قال بنجاسة الما وان لم يكن على
بدنه نجاسة وهو ضعيف وفي التحفة والصحيح انه لا يصير الما مشكوكا فيه وافاد قاضي خان
انه ينزح منه عشرون دلوا كما في الشاة م وان انتفخ الحيوان فيها او تفسخ ينزح جميع ما فيها
من الما صغر الحيوان او كبر ش وهو كعظمه وزنا ومعنى وانما وجب نزحه في كلتا الحالتين من
كليهما الشيوع البلة النجسة المنفصلة منه في الما م وان وجد وا فيها فارة ميتة ولا يدرى وزانها
متى وقعت ولم تنتفخ ولم تتفسخ اعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤوا منها وغسلوا كل
ما اصابه ماؤها وان كانت انتفخت او تفسخت اعادوا صلاة ثلثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة وقالا
ليس عليهم اعادة شي حتى يتحققوا متى وقعت ش وهو القياس فانه يتيقن طهارة الما فيما مضى وشك
في نجاسته لانه يحتمل انها وقعت في الما وهي حية فماتت فيه وانها وقعت ميتة بان ماتت في مكان
ثم القاها الريح او بعض السفها او الصبيان او بعض الطيور على ما حكي عن ابي يوسف انه قال
كان قولي مثل قول ابي حنيفة الى ان كنت جالسا في بستاني فرايت حداة في منقارها جيفة فطرحتها
في بير فرجعت عن قول ابي حنيفة فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما لو راى في ثوبه نجاسة مغلظة
اكثر من قدر الدرهم لا يعلم وقت اصابتها فانه لا يعيد شيا من الصلوات التي صلاها بذلك
الثوب حتى يستيقن انه صلى شيا منها بذلك الثوب وبه تلك النجاسة فكذا هذا ووجه قول ابي
حنيفة وهو الاستحسان ان وقوع الفار في البير سبب لموتها والموت متى ظهر عقب سبب
صالح له يحال به عليه وان كان يحتمل ان يكون موته بسبب اخر لان الموهوم لا يعتبر في مقابلة الظاهر
كموت المجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات فان الموت يضاف الى الجرح وان كان يتوهم موته

بسبب اخر فبطل اعتبارا لتوهم والتحق الموت في الما التحقق واذا احيل بالموت على الوقوع في الما وقد
وجدت منتفخة وادنى ما ينتفخ به الميت ثلثة ايام فقدر به • قلت ولم يذكروا التوجيه له في ذلك اذا
وجدت متفسخة ولعله اما كان اعتمادا على جريان التوجيه المذكور في وجدانها منتفخة فيها اذا وجدت
متفسخة بطريق اولى لان التفسخ لا يكاد يوجد قبل الثلاث عادة واما توقف عن القول بان ادنى
ما يتفسخ فيه ثلثة ايام فلان الظاهر ان ذلك انما يكون بعد الثلاث ولا سيما في الابار البارده وايضا
التفسخ حالها يحصل بعد الانتفاخ بزمان متراخ في العاده فكيف تقع المساواة بينهما • وعلى هذا
ان يتم الجواب عنه لما كان بحيث يوجد التفسخ في الثلاثة لا فيما دونها وان كان الاكثر انه انما يوجد
فيما فوقها قدر بالثلثه لوقوع الشك فيما فوقها او لوهم فيما دونها ولا نص مساواة التفسخ للانتفاخ
في هذا الحكم وان كان الانتفاخ مما يتقدم التفسخ لعدم انضباط المدة الزايده للتفسخ على مدة
الانتفاخ والا فلقايل ان يقول ينبغي ان يتحرى في التفسخ فان كان رايه الثلاثة فما دونها اعتبر
الثلاثة وان كان اكثر رايه فوق الثلاثة عمل بمقتضى ذلك كما ان الصحيح في ان الصلاة على الميت
الذي فرضه الصلاة عليه اذا دفن من غير صلاة انه يصلى عليه ما لم يغلب على الظن تفسخه وتقديره
ذلك بثلاثة ايام حتما لان ذلك يختلف باختلاف الزمان والمكان والابدان كما نص عليه كثير من
المشايخ الا ان هنا لم يكن علينا باس في قولنا فيما اذا كان اكبر رايه دون الثلاثة ان يعتمد على الثلثة
لما فيه من الاحتياط بخلافه ثمه فانه ليس في الصلاة عليه الى الثلاثة وقد غلب على الظن فيما دونها
احتياطا ومن هنا يعلم ايضا انه لو تيسر بانه انما يقدر في المتفسخة بالثلاثة اذا لم يكن اكبر رايه ما فوق
الثلاثة لكان حسنا والله تعالى اعلم • واذا لم تكن منتفخة ولا متفسخة فلا شك ان زمان الموت سابق
على زمان الوجود خصوصا في الابار المظلمة العميقة التي لا يعاين ما فيها وكذا نعلم يقينا ان
الواقع لا يخرج عادة باول دلو فقدر بيوم وليلة احتياطا لانه ادنى المقادير المعتبرة لان ما دون
ذلك ساعات لا تاتي التحديد فيها وهذا كله انما هو عند عدم المعاينة لوقوع الحيوان ميتا
فيها كما هو المراد من صورة هذه المسالة اما اذا وجدت المعاينة لوقوعه ميتا فيها الحينئذ يعرف
بالمشاهدة ان الموت غير حاصل بسبب الوقوع فلا يثبت التنجيس الا من وقتئذ ولا كلام فيه • واما
مسالة روية النجاسة في ثوبه فالمذكور فوقهما على ما في شرح الجامع الصغير لقاضي خان • واما
عند ابي حنيفة فقال المعلى على قياس قول ابي حنيفة ان كانت طرية اعاد صلاة يوم وليلة وان
كان مثنايابسة اعاد صلاة ثلاثة ايام ولياليها • وروى ابن رستم في نوادره عن ابي حنيفة
انه ان كان دما لا وان كان منيا يعيد من اخر ما احتلم لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة
لم تتعدم زمان وجوده فاما مني غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر من وقت وجود سبب
خروجه حتى ان الثوب لو كان يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في
البول يعتبر من اخر ما بال وفي الدم من اخر ما رعف وفي المني من اخر ما احتلم او جامع كذا في البدايع
ولفظ محيط الشيخ رضي الدين • وذكر ابن رستم في نوادره ان وجد في ثوبه منيا اعاد الصلاة من اخر
يوم نام فيه لانه تيقن بفساد ذلك وشك فيما قبله وان راى دما لا يعيد حتى يستيقن انه صلى فيه
فان كان الثوب قد يلبسه غيره فالنطفة والدم سواء لا تلزمه الاعادة حتى يستيقن انتهى • سلمنا ان
في النجاسة في الثوب لا يعيد شيا من الصلوات ما لم يستيقن انه صلى بثوبه تلك النجاسة كما ذكر

الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن ابي حنيفة على ما في البدايع ومحمد عنه على ما في شرح الجامع
الصغير لقاضي خان وذكر الشيخ رضي الدين في محيطه وغيره الاجماع على ذلك وانه الاصح لكن الفرق بينهما
موجود فان الثوب شي ظاهر فكلما اصابته النجاسة تطلع عليه صاحبه او غيره فينفع العلم به فاذا لم تقع
العلم به لعدم شعوره وشعور غيره به علم ان اصابته للحال ولا كذلك البير فانها غايبة مخفية عن
الاعين لا يدري ما فيها والموضع موضع احتياط قلت وقياس المعلى لم تظفر فيه بالقدح المعلى فانه
من الظاهر ان النجاسة لا سيما طريه في الثوب يوما وليله وانها عفت قبل ذلك فضلا عن ثلاثة ايام
وان ما نقله في البدايع عن مشايخنا حسن ويظهر ان محله ما اذا كان الثوب يلبسه هو خاصة • واما
اذا كان يلبسه غيره ايضا على سبيل التناوب فلا طهر اعتبار اكبر الراي في ذلك لكل من اللابسين
لا الوصول الى القطع والتبيين كما يشهد به ما نقله في البدايع عن المشايخ رحمهم الله تعالى وايانا
اجمعين • **ثم هنا تنبيهات** راينا ان نذكرها زياده في الاسعاف احداها انا انما ذكرنا المسيلة
مقصودة فيما اذا لم توجد معاينة وقوع الحيوان ميتا في البير فقيد نا مينا لما في شرح الزاهدي نقلا
من المنتقى علم انه وقع في البير طير منذ ثلاث ولا يدري متى مات فان كان منتفخا يعيد صلاة ثلثة
ايام عند ابي حنيفة وابي يوسف والا فيوم وليلة عنده وعند ابي يوسف لا يعيد شيا انتهى • ولكن
هذا لا يعرى عن تامل فان بعض الطيور لا تلبث حيا في الما الساعة الواحدة بل يموت اختناقا بالما
في الحال فينبغي ان يحكم بموت ما كان من الطيور كذلك عقيب الوقوع وان لم يظهر انتفاخه بعد مضي
ثلثة ايام من وقوعه فيعيد في المسالة المذكورة صلاة ثلاثة ايام كان توضوها من تلك البير سوا اخرج
بعد مضي ثلثة ايام منتفخا ام لا والله اعلم • ثانيها الغسل منها كالوضو في حكم اعادة الصلوة يعني
المكتوبة والمنذوره والواجبة وسنة الفجر • ثالثها في البدايع وعلى هذا الخلاف اذا عجن بذلك الما
يوكل خبزه عندهما وعند ابي حنيفة لا يوكل ما يصنع به قال مشايخنا يطعم الكلاب لان ما تنجس باختلاط
النجاسة به والنجاسة مغلوبة لا يباح اكله ويباح الانتفاع به فيما ورا الاكل كالدهن النجس ينتفع
به استصباحا اذا كان الطاهر غالبا فكذا هذا وفي الذخيرة وعن ابي يوسف اذا وجب نزح الما كله
من البير فعجن من ذلك الما لا يطعم ذلك بني ادم ولا باس باطعامه والقائه الى الكلاب والسنانير
ولا باس برش تلك المياه في الطريق • وروي عنه في غير هذه الصورة يطعم ذلك العجين البهايم ولا
يسقى ذلك البهايم والماء لا باس بصبه وفي هذا التعليل اشارة الى ان هذا العجين لا يلقى في الطريق
والمفسدة في الصب في الطريق دون المفسدة في سقي البهايم وفي خزانة الفتاوي لا باس بان يسقي
الما النجس للبقر والغنم والابل • رابعها قول المصنف وغسلوا كل شي اصابه ماوها عبارة القدوري
في مختصره وممن وافقه على ذلك قاضي خان فقال في شرح الجامع الصغير وما اصاب الثوب منه
في الثلاثة افسده وقال الزيلعي شارح الكنز في شرح قول صاحبه بنجسها منذ ثلاث يعني في حق
الوضو حتى يلزمهم اعادة الصلوة اذا توضوا منها واما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال من
غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا غسلوا الثياب بمايها لا يلزمهم الا غسلها على
الصحيح انتهى • قال العبد الضعيف غفر الله له وهذا مما يقضى منه العجب فانه اذا كان يلزمهم غسل
الثياب لكونها مغسولة بما البير فيما تقدم حال العلم باشتمال البير على الحيوان بدون يوم وليلة
اذا لم يكن منتفخة او متفسخة كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجيس في الحال

لامستندا الي ما تقدم فلا يخفه ماذكرم علي قول ابي حنيفه لانه يجب علي قوله مع غسل الثوب من
عسله بما بها علي الوجه الذي ذكرنا اعادة الصلوات التي تقدم ذكرها اذا صلاها بالثوب المذكور
ولا علي قولهما لانه لا يجب على قولهما غسل الثوب المذكور اصلا كما هو ظاهر فليتامل ثم في
شرح الزاهدي وكان ركن الايمه الصباغي يفتي بقول ابي حنيفه فيما يتعلق بالصلاة و بقولهما فيما
سواها وفي غاية البيان وما قاله ابو حنيفه احتياط في امر العباده وما قالاه عمل باليقين ورفق بالناس
م وان وقعت في البير بعره او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم تنجس ش اعلم ان المذكور في الجامع
الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه في بعره او بعرتين من بعر الابل او الغنم تسقطان في البير لا تفسد
الما قالوا وهذا استحسان والقياس ان يفسد لوقوع النجاسة في الما القليل وقد ذكروا للاستحسان وجهين
احدهما ان ابار الفلوات ليس لها روس حاجزه والمواشي تبعر حولها والريح تلقي ذلك فيها فلو حكم
بفساد المياه به لضاق الامر علي سكان البوادي وما ضاق امره اتسع حكمه ثانيهما ان البعر
لصلابته لا يختلط شي من اجزايه باجزا الما وفرعوا علي الوجه الاول عدم التفرقه في ذلك بين
الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والاخثا في مكان يتحقق الضروره فيهما كما في
البعر وممن نص علي ان الرطب واليابس سوا الامام ابو بكر محمد بن الفضل وشمس الايمه السرخسي
وما في النوادر واشار اليه الحاكم الشهيد انه ان كان رطبا تنجس وان كان يابسا لا تنجس لان
الرطب لا ينبعث بالريح لثقله ولصوقه بالارض فلا ضروره واليابس ينبعث بالريح لخفته واليه
اشار الشيخ ابو منصور الماتريدي ايضا مما يمنع كما سنذكره وممن نص علي ان الصحيح والمنكسر سوا
شيخ الاسلام ويشهد له ما عن ابي يوسف القليل من الروث عفو قال المحبوبي وغيره وهو الاوجه
انتهي والتفرقه بين ابار الامصار والفلوات لان ابار الامصار لها حواجز عاده فلا تتحقق
فيها الضروره وفرعوا علي الوجه الثاني التنجيس بالرطب لاختلاط رطوبته باجزا الما وبالمنكسر
لانه غير مستمسك فيتداخل الما فيه ويمتزج به ونص في المبسوط علي ان التنجس بالمفتت من البعر
ظاهر الروايه وعلي هذا ما في بعض نسخ المتن واذا وقعت بعره او بعرتان من بعر الابل والغنم في
البير فاخرجت قبل التفتت لم تنجس انتهي وبطرفه ان ظاهر اطلاق الاصل والجامع الصغير
عدم التنجيس كما سنذكره والتسويه بين ابار الامصار والفلوات في عدم التنجس بما لم يتنجس به
ابار الفلوات من ذلك وممن نص علي ان الاصح التسويه بينهما في عدم الفساد بذلك الامام التمرتاشي
ثم ظاهر الاصل والجامع الصغير عدم التفرقه في عدم التنجيس بالواقع من ذلك بين ان يكون رطبا
او يابسا صحيحا او منكسرا لاطلاقهما ذلك من غير تفصيل فلا جرم ان قال قاضي خان في شرح الجامع
الصغير وهو الصحيح ونقله في الخلاصه عن شرح الطحاوي قلت وكذا ظاهرهما عدم التفرقه بين
ابار الامصار والفلوات فليكن الصحيح ايضا التسويه بينهما في ذلك اذا اشتركا في الضروره كما ستقف
عليه ومن ثمه قال القاضي في فتاواه ويستوي فيه الرطب واليابس والصحيح والمنكسر في المصر كان
ذلك او في المفازه ثم هذا كله اذا كان الواقع قليلا فان كان كثيرا رطبا فاتفقوا علي التنجس به وان
كان كثيرا يابسا فقال الحسن بن زياد لا ينجس كانه بنا علي توهم ان فيه ضروره كما في القليل وفي البدايع
والصحيح انه ينجس لانها اذا كثرت تقع المماسه بينهما فيصك البعض بالبعض فيتفتت اجزاوها
فينجس انتهي واختلفوا في حد الكثير فقيل الثلث كثير لذكر الجامع الصغير البعره والبعرتين دون

الثلث

الثلث وكان ذلك اشاره الي ان الثلاث كثير وممن ذكر هذا التمرتاشي وفي محيط رضي الدين وهذا
فاسد قال في الكتاب يعني الجامع الصغير اذا وقعت في البير بعره او بعرتان لا تفسد ما لم يكن
كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش انتهي وهذا وان كان وجيها فاللفظ المذكور عن قوله
ما لم يكن كثيرا فاحشا ليس في الجامع الصغير علي ما هو روايه فخر الاسلام في شرحيه له وقيل هو ان
يغطي ربع وجه الماء وهو مروي عن محمد وقيل ان يغطي ثلث وجهه وقيل ان يغطي وجهه جميعه
وقيل ان لا يسلم دلو عن بعره او بعرتين وهو في البدايع والخلاصه عن محمد بن سلمه وفي شرح
الجامع الصغير لقاضي خان عن الفقيه ابي جعفر فلعله منهما وفي المبسوط وهو الصحيح وذكر غير واحد
من المشايخ عن ابي حنيفه انه ما يستكثره الناظر قال في الهدايه وعليه الاعتماد وفي البدايع وهو
الصحيح ثم اذا احطت علما بهذه الجمله التي لخصناها فاعلم ان الذي يظهر ان تعليل عدم النجاسه
في هذا الفصل بالضروره هو الوجه كما سيذكره المصنف عن اكثر المشايخ لانها مما يوثر في النجاسه
التخفيف والعفو في مواضع الضروره وحينيذ فما تحققت فيه الضروره وذلك يتعسر الاحتراز
منه مع الابتلا به لا ينجس به وما ليس كذلك ينجس به ولا شك ان الكثير مطلقا مما لا يتعسر الاحتراز
منه في ابار الفلوات والقرى وبعض ابار الامصار كالتي في مرابض الغنم والابل وبعض اقسه
الدور وساحاتها ولا يتعسر الاحتراز منه في بعض ابار الامصار كالتي في المنازل نحو احرو ليس
مما يكون البعر حولها فيكون الوجه علي هذا نجاسة الابار مطلقا بالكثير من البعر مطلقا الا
ان يكون يابسا ويخرج من ساعته قبل ان يتحلل منه شي في الما فانه ينجس وعدم نجاسه ابار الفلوات
والقرى بالقليل منه مطلقا فان الرياح كما تحمل الصحيح اليابس تحمل المنكسر منه بطريق اولي
وكذا تحمل شديدها الرطب منه وتلقيه فيها وعدم نجاسه ابار الامصار التي يتحقق فيها
تعسر الاحتراز من القليل مطلقا بوقوع القليل مطلقا ونجاسه ما لا يتحقق فيها تعسر الاحتراز من ذلك
بوقوع القليل مطلقا ايضا الا ان يكون يابسا ويخرج قبل ان يتحلل منه شي في الما فانه لا ينجس حينيذ
ايضا وعلي هذا التفصيل الكلام في الروث والاخثا ثم لو جعل قايل الحد الفاصل بين القليل والكثير
ان ما عده احدا وصافه لما كان كثيرا وما لم يعده يكون قليلا لكان له وجه والله اعلم م وان وقعت
في اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت لم ينجس ايضا ش ذكره رضي الدين في المحيط نقلا عن
المنتقي وفي البدايع عن خلف ابن ايوب ونصير بن يحيي ومحمد بن مقاتل الرازي لعموم البلوى
والضروره لان من عادتها انها تبعر عند الحلب وقيد شيخ الاسلام في مبسوطه هذا الجواب
بقيد اخر وهو ولم يبق لها لون وهو متجه ويشهد له من الروايه ما في شرح الزاهدي وعن
ابي حنيفه وقعت بعره او بعرتان في المحلب عند الحلب لا باس ان اخرجت قبل التفتت واللون
للضروره كالارواث والاخثا في الكدس فانها معفو انتهي فلا جرم ان في الفتاوي الخانيه وان
تفتت البعر في اللبن يصير نجسا لا تطهر بعد ذلك وقال شيخنا رحمه الله فلو اخذ واخذ اللبن
لونها ينجس لان الضروره تتحقق في نفس الوقوع لا فيما وراه وذلك مما اي منه يعرى حاف ان
الضمير في وقعت راجع الي البعره وقد وجدناك ان البعرتين في الحكم كالبعره وفي الحاوي
القدسي ولم يذكر في تقدير العفو في البعر اكثر من اثنتين في الاصل م وروي عن ابي حنيفه البعر
اذا كانت يابسه لم يفسد الما ما لم يكثر ها الناس لعموم البلوي ش والوجه الظاهر ان يقال البعر

اذا كان يابسا لم يفسد الما ما لم يستكثره الناس فان البعر في البير ونحوها لا يتاتى فيها الاستكثار
عادة ولعله يريد بما هو اعم من ذلك فانها لا تستكثر في ما ذكرناه وتستكثر في ما قليل في انا
ونحوه في بعض الامكنة ولم اقف على هذه العبارة مروية عن ابي حنيفة وانما وقفت على ان حد الكثير
عنده ما يستكثره الناظر كما تقدم م وفي الرطبة والمنكسر اختلاف بين المشايخ س اي وفي تنجس البير
بوقوع البعر الرطبة والبعرة المنكسرة والابعار الرطبة والابعار المنكسرة فيها اختلاف المشايخ
م وبعضهم افتى بالتنجس س اي بعض المشايخ افتى بتنجيسها فكل منهما بنا على الوجه الثاني من
الاستحسان كما بيناه انفا م وبعضهم سوى بين الرطب واليابس س في عدم تنجيسها بالقليل منهما
قايلا ان الرطب شي يمنع ما على طاهره من رطوبة الامعا دخول الما في اجزايه فصار كاليابس م قلت
ويرد عليه ان هذه الرطوبة نجسة فتشيع في الما فتفسده وان لم يتخلل من باطنه شي ولا محيص الا
بالاسترواح الى وجود الضرورة في الرطب ايضا كما قدمناه عانه ان الضرورة في اليابس
اشد وذلك لا يمنع الحاقه به في الحكم م والاروات والاختا بمنزلة المنكسر س اي الابعار المنكسرة
في الاختلاف المذكور بعد ان يكونا غير يابسين صلبين لتخلل اجزايهما حينيذ ودخولهما فمن نجس
بالبعر المنكسر نجس بهما ومن لم ينجس به لم ينجس بهما م واكثر المشايخ على انه نعتبر الضرورة والبلوى
ان كان فيه ضرورة وبلوى لا يحكم بالنجاسة للضرورة س لان للضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة
كما تقدم وان لم يكن فيه ضرورة يحكم بالنجاسة وممن مشى على هذا الشيخ رضي الدين في محيطه فقال
والسرقين والروث قليله وكثيره رطبه ويابسه مفسد لانه بعد السقوط يتفتت ويتفشى في الما
فشابه قليله الكثير من البعر وعند ابي يوسف قليله اليابس لا يفسد للضرورة وهو الاوجه لان
البلوى والضرورة في المتفتت اشد واما الاختا فقيل ينجس وقيل ان كان صلبا مستمسكا فهو
بمنزلة البعر والمعتبر هو الضرورة فان كان في موضع يتحقق الضرورة فيها كما في البعر يكونا في الحكم
سوا والا فلا وذكر في البدايع مثله في الروث ويظهر ان هذا هو الحق عند التحقيق فليكن عليه التعويل
وظاهر انه على هذا لا يلزم القايل بالتنجس بالبعر المنكسر التنجس بالروث والاختا الا اذا اشتركا
في عدم الضرورة ولا القايل بعدم التنجس بالبعر المنكسر عدم التنجس بالروث والاختا الا اذا اشتركا
في الضرورة م والروث ان كان صلبا فهو بمنزلة البعر س اي اليابسة الصحيحة وقد ذكرنا الان
انه قد قيل في الاختا كذلك فيلحقان بالبعر في عدم التنجيس بالقليل منه وهذا بنا على الوجه الثاني
من الاستحسان واما على ما ذكرنا من ان الوجه في عدم التنجيس انما هو الضرورة وانه الحق عند
التنجيس فيكونان مثل البعر في عدم التنجيس عند تحقق الضرورة فيهما سوا كانا صلبين او لم يكونا
كذلك كما اشرنا اليه سالفا م وان وقع خرو الحمام او العصفور لم يفسد وهذا مذهبنا س اي لم يفسد
ما البير عندنا وقال الشافعي ان كان الما دون القلتين افسده وان كان قلتين فاكثر لم يفسده ما لم
يتغير به والمسلة فرع القول بطهارة الخرو المذكور عندنا ونجاسته عنده وقد مر الوجه من
الطرفين م وان وقع خرو الدجاج افسده س اي افسد البير وفي بعض النسخ افسده اي الما لرخاوته
وعلل احرانه يشيع في الما وقد اتفق اصحابنا على نجاسته وعدم الضرورة في اصابته فلا جرم
ان كان مفسدا للما موجبا لنزحه م وخرو الخفاش وبوله لا يفسد س اي لا يفسد ما البير لان الفصل
لبيان حكم ما البير اذا وقع فيها شي من هذه الاصناف وكما لا يفسد ما البير لا يفسد غيره من المياه

والثياب كما سنذكره من بعد ان شا الله فان المصنف سيذكر حكم هذه المسيلة بطريق العموم بلفظ
اخر في شتى مسايل لها تعلق بالشرط الثاني من شروط الصلوة في الجملة والخفاش معروف ويسمى الوطواط
م وكذا ذرق ما لا يوكل لحمه من الطير طاهر عندهما خلافا لمحمد س وقدمنا ان كونه طاهرا عند
ابي حنيفة رواية الكرخي وكونه طاهرا عند ابي يوسف رواية عنه وان الذي مشى عليه غير واحد من
المشايخ والوجه من الطرفين م وقال بعضهم روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ذرق سباع الطير لا
يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد الما والا واني وان قل ولا يفسد ما البير س وهذا بعينه في فصل فيما يقع
في البير من الفتاوي الخانية من غير ذكر لنقل بعضهم ذلك عنهما ولكنه فيما يظهر تفريع على الرواية
القايلة بان خرو ما لا يوكل لحمه من الطيور نجس نجاسة حقيقية الماثورة عن ابي حنيفة وابي يوسف
ايضا على ما ذكره فخر الاسلام كما تقدم ولعله انما فرق بين الانا والبير على دعوى عدم تعذر
الاحتراز منه في الانا وتعذر الاحتراز منه في البير وقد قدمنا انه قيل انه لا يفسد الانا ايضا وفي فقه
ما في الفصل المذكور من الخانية ذرق ما لا يوكل لحمه من الطيور لا يفسد الما في ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة وابي يوسف لتعذر الاحتراز منه انتهى فيشمل ما الاواني والابار وغيرهما بنا على دعوى تعذر
الاحتراز منه في ذلك كله ثم في فصل في النجاسة من الخانية ايضا ذرق سباع الطير والحداة والبازي
لا يفسد الثوب انتهى وظاهر هذا انه تفريع على القول بطهارته وسلفنا ان الاصح عند القاضي
وغيره انه نجس نجاسة خفيفة عندهما وانه الاوجه ثم في المغرب ذرق الطاير يذرق بالكسر والضم
ذرقا سلحه والذرق السلاح تسمية بالمصدر انتهى وفي طلبة الطلبة ورذق بالراي مكان الدال
لغة ايضا انتهى فمن ثمة وقع في بعض نسخ الخانية بالزاي م وان بالت شاة او نحوها تنجس الا عند محمد س
اي تنجس البير عندهما خلافا لمحمد وهذه احدى المسايل التي تظهر ثمرة الخلاف فيها بينهما وبينه في
كون بول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة عندهما طاهر عنده كما تقدم م وان قطرت في البير دم او
خمر نزح ما البير كله س لما اسلفنا بيانه اول الفصل واثبات التا في قوله قطرت مساهلة م وفي الذخيرة
جنب نزح دلوا فصب على راسه ثم استقى اخر فتقاطر من جسده في البير لا ينجس للضرورة س يعني على
القول بنجاسة الما المستعمل كما صرحت هي بذلك ايضا فان لفظها وفي نوادر ابن سماعة عن ابي
يوسف رجل جنب نزح دلوا من ما من بير فصبه على راسه ثم استقى دلوا اخر فتقاطر من جسده في
البير قال هذا ليس بشي وان كان المستعمل نجسا عنده فكانه اسقط اعتبار نجاسته ضرورة ان التحرز
عنه غير ممكن انتهى والافعلوم انه لا اشكال اصلا على القول بطهارة الما المستعمل كما هو
الصحيح ليقع الحاجة الى التعرض لهذا الجواب وقد عرف من حكاية لفظ الذخيرة ان اخر في قول
المصنف ثم استقى اخر منصوب على انه صفة المفعول به المحذوف لقوله استقى وهو لفظ دلوا غير ان
الوجه الظاهر ان يقال اخرى لان دلوا مونث سماعي ولعله انما قال اخر لان المراد في نفس الامر ما
اخر فاطلق الدلو واريد به الما من باب اطلاق المحل وارادة الحال م وان وقع جنب ودخل
لطلب الدلو وقال ابو حنيفة الرجل جنب والما نجس وفي رواية يخرج من الجنابة اذا كان تمضمض
واستنشق وله ان يقرا القران وقال ابو يوسف الرجل جنب والما طاهر وقال محمد كلاهما طاهر
هذا اذا لم يكن على بدنه او ثوبه نجاسة حقيقية س يعني اذا وقع الجنب في البير غير مختار ولم ينو
رفع الحدث ونحوه او دخل فيه مختارا ولم ينو ايضا رفع الحدث ونحوه بل كان ذلك منه

لطلب الدلو او للتبرد فانغمس في الماء وليس على بدنه ولا على ثيابه نجاسة حقيقية فهي المسئلة الملقبة
بحط بالجيم ثم الحا ثم الطا المهملة او بحط بالنون ثم بالحا والطا المهملتين وترتيب الاشان لهذه الحروف
على جواب المسئلة على ترتيب علمائنا فالجيم او النون اشارة الى نجاسة الرجل والما وهو مروي
عن ابي حنيفة غير ان في رواية عنه ان نجاسة الما لاسقاط الفرض عن بعض الاعضاء باول ملاقاة
الدم له ونجاسة الرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء ونص الصدر الشهيد على ان هذا هو الصحيح
فظاهر المتن يفيد ان هذا هو الظاهر عنه وعلى هذه الرواية لا يجوز له الصلوة ولا قراءة القران وفي
رواية اخرى عنه ان نجاسة الرجل بنجاسة الما المستعمل واما الجنابة فانها قد زالت عنه اذا كان
قد تمضمض واستنشق ونص قاضي خان في فتاواه على ان هذا الاظهر وصاحب الخلاصة على انه
الاصح وعلى هذه الرواية يجوز له قراءة القران ولا يجوز له الصلوة لانه لا يجب بل لتلوثه بالما المستعمل
والحا اشارة الى كون كل من الرجل والما بحاله اي الرجل باق على جنابته والما باق على طهوريته
وهو قول ابي يوسف ونص في الخلاصة على ان هذا رواية عن ابي حنيفة ايضا والطا اشارة الى
طهارة كل من الرجل والما وهو قول محمد وستقف على وجهي هذين القولين على الاثر من هذا وهذه
المسئلة هي المسئلة التي استنبط منها الشيخ ابو بكر الرازي الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد في علة
استعمال الما فقال عند ابي يوسف يثبت الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقربا ولم يوجد
الامران هنا اما الاول فلانه لو حكم بطهارته لحكم بكون الما مستعملا ولو حكم باستعماله لكان
نجسا باول الملاقاة ولا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما الحكم بنجاسته فقلنا الما
بحاله واما الثاني فلان فرض المسئلة فيمن انغمس للاغتسال وعند محمد ما لو نوى القربة لا يصير
مستعملا وهي هنا منتفية بفرض المسئلة فخرج من الما طاهرا لانه قد ارتفع حدثه باول الملاقاة لان
الما بطبعه طهور من غير نية وبقي الما طهورا على ما كان عليه لان الما لم يتصف بالاستعمال وصار
كما اذا دخل للاغتراف فزال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الما مستعملا وفيه نظر فانه يجوز ان يكون
عدم صيرورة الما مستعملا في هذه الصورة عند محمد كما قدمناه عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وان
يكون كون الرجل بحاله والما بحاله عند ابي يوسف لاشتراط الصب فانه شرط عنده في التطهير في
غير الما الجاري والملحق به في العضو وفي الثوب في رواية عنه وما البير ليس باحدهما والله تعالى
اعلم وقد بقي هنا تتميمات **التتميم الاول** اعلم ان عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتين
اخريين في هذه المسئلة غير ما تقدم وهي ان الرجل طاهر والما مستعمل قال في الهداية وهذا اوفق الروايات
عنه لان جميع البدن في حكم عضو واحد في حكم الاستعمال والما ما دام على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال
فاذا انفصل الرجل عن الما انفصل طاهرا وصار الما مستعملا وحينئذ يبقى لهذا الما من الحكم طهارة
ونجاسة ما هو ثابت للما المستعمل وقد تقدم بيانه غير انه ينبغي ان يكون المراد بالما الذي صار مستعملا
هو الما الملاقي للرجل الذي زال به حدثه كما يفيده ما قدمناه من البدايع في شرح قول المصنف وكل
حيوان اذا اخرج حيا الى اخره لا جميع ما البير ثم انه يجب نزح جميع الما على رواية نجاسة الما المستعمل
ولا يجب نزح شي منها على رواية نجاسة الما المستعمل طهارته بل هو باق على طهوريته وقد عرف
ان رواية الطهارة هي المختار وحينئذ يتفرع على هذه الرواية انه يجوز لهذا الجنب المنغمس في البير
قراءة القران والصلوة ايضا اذا تمضمض واستنشق عند ابي حنيفة ومحمد سوا فرعنا على رواية طهارة

الماء المستعمل عن ابي حنيفة حتى يتحد قوله مع قول محمد من كل وجه في هذه المسئلة او فرعنا على
رواية نجاسة الما المستعمل عنه حتى يتحد القولان بالنسبة الى طهارة الرجل ولهذا خالفت هذه الرواية
وما يتفرع عليها لا غير الرواية القائلة بان الما نجس والرجل نجس بنجاسة الما المستعمل كما هو احد
التاويلين الماضيين الا انه يرد على هذا التاويل انه اذا كان الما انما يعطى له حكم الاستعمال بعد
الانفصال فهذا التاويل لا يصح ارتكابه فينبغي النظر على التاويل الاخر فيما عن ابي يوسف في هذه الرواية
الموافقة لما هو المروي عن محمد ولا يخفى عند المتامل ان هذه الرواية اظهر وجها واقوى حكما فليكن
التعويل عليها **التتميم الثاني** غير خاف ان كون موضوع المسئلة في الجنب وبدا تفاقي
من حيث ان المحدث والحائض والنفسا اذا خرجتا من الحيض والنفاس في هذا الحكم كالجنب كما تقدم
وقيد معتبر من حيث ان الطاهر مطلقا ثوبا وبدنا لو انغمس ولم ينو قربة لا يخرج الما عن صفة الطهورية
بالاجماع سوا كان ذلك للتبرد او لطلب الدلو او لغيرهما **التتميم الثالث** انما قيدنا انغماسه
فيها بكونه جنبا ولرفع الحدث لانه لو انغمس فيها للاغتسال والمسئلة بحالها لا يكون الرجل باقيا
على جنابته اذا تمضمض واستنشق عند ابي حنيفة بلا خلاف وباقي الجواب بحاله على ما ذكروا وتخرج
على ما ذكرنا ان كلا من الرجل والما طاهر عند ابي حنيفة ومحمد على ما هو الاظهر حتى انه لا يجب
نزح شي من البير فان قلت كيف يكون الما بحاله في هذه الصورة عند ابي يوسف وقد نص في البدايع
على انه لو انغمس الطاهر فيها بنية القربة يكون الما مستعملا عند اصحابنا الثلاثة كما تقدم
قلت لان الطاهر انه لا اثر لها ههنا مع عدم زوال الحدث عنده فليتامل **التتميم الرابع**
ما اشار اليه المصنف بقوله م وان كانت تنجس الماء بالاجماع ش اي وان كان على بدنه او ثوبه
نجاسة حقيقية تنجس ما البير باجماع اصحابنا لاختلاط النجاسة بالما وسيوضحها فيه غير من هذا
في خزانة الفتاوي وفي الفتاوي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان البير لا ينجس كالما الجاري اذا لم
تكن عريضة وكان عمق مايها عشرة اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل
انتهى وعزى هذا الاخير في القنية الى شرح صدر القضاة وذكر ابن وهبان انه متوغل في الاغراب
مخالف لما اطلقه جمهور الاصحاب م ولو وقعت اكثر من فارة واحدة عن ابي يوسف انه قال الى
اربع ينزح عشرون دلوا او ثلاثون وان كانت خمسا ينزح اربعون او خمسون الى تسع فاذا كانت
عشرا ينزح كله ش ولا يخفى ان حق العبارة ولو وقع اكثر من واحدة ان كان خمسا فاذا كان عشرا اي
الواقع ثم هذا عن ابي يوسف ذكره كثير من المشايخ كصاحب البدايع وصاحب الاختيار وذكروا
ايضا انه روي عن محمد انه قال في الفارتين ينزح عشرون وفي الثلاث اربعون واذا كانت الفارة
كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وعلى هذا ما في الولوالجية ان الفارتان كفارة واحدة لان جثتهما
لا تبلغ جثة الدجاجة فلا يتغير التقدير والثلاث كالدجاجة لان جثتها تبلغ جثة الدجاجة فينزح
اربعون دلوا او خمسون وفي الخانية وقع في البير فارة او فارتان او ثلاث فارات ينزح عشرون
دلوا او ثلاثون دلوا لان الفارة لا تكون فوق الجرذ ثم في الجرذين لا ينزح اكثر من عشرين او
ثلثين وان وقع فيها اربع فارات فعلى قول ابي يوسف الاربع كالثلاث وعلى قول محمد الاربع
كالخمس وفي الخمس ينزح منها اربعون او خمسون فكذلك في الاربع انتهى ثم من المعلوم ان
هذا كله اذا ماتت الواقع في البير ولم تنتفخ ولم تتفسخ او وقع فيها ميتا ثم اخرج قبل الانتفاخ

والنفسخ لا اذا وقع حيا ثم اخرج حيا او بعد ما مات ولم تنتفخ او تتفسخ كما تقدم ثم الحكم المذكور في هذه
الفروع مما لا تهتدي عما يفيد ضعف ما قدمناه عن البدايع من الفقه الحنفي في تفاوت حكم المنزوح
لتفاوت مقدار الحيوان الميت في البير ايضا فتامله ثم هذا المقام جدير ايضا بايراد السوال المشهور
وهو ان مسايل الابار مبنية على اتباع الاثار فاذا لم تكن في خصوص هذه الاحكام المذكورة
لهذه الفروع اثار يفيد ها لا ينبغي اثباتها بالقياس ولا يكفي في خصوص هذا الموضع الجواب عنه بانه
لما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفاق القياس في حق التفريع كما في الاجارة وغيرها من العقود
التي يابى القياس جوازها الا بعد تحقيق المناط الذي يصلح ان يكون علة للاحكام المذكورة على
وجه سالم من القدح في عليته لها وهو عسر الثبوت فليتامل م وان كانت البير معينًا لا يمكن نزحها
اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ش وقد كان القياس ان يقال وان كانت البير معينة لان البير مونثة
سماعي كما تقدم الا انهم ذكروها اما حملا على اللفظ او على فوهم معينا فعيلا بمعنى مفعول وهو
اذا كان كذلك يستوي فيه المذكر والمونث وعلى تقدير ذات معين وهو الماء يجري على وجه الارض
ثم الحاصل انه اذا وجب نزح جميع ماء البير وكانت البير لا تنزح لكونها ذات عين جارية فكلما
نزحوا شيأ نبع غيره ينبغي ان يسد منابع الماء ان امكن ثم تنزح ما فيها من الماء النجس كما امر ابن عباس
بذلك في زمزم على ما تقدم وان لم يمكن سد منابعه اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء حال
الحكم بالتنجس لانه امر ممكن م وكيف تقديره ش كذا في النسخ التي وقفت عليها والوجه اقترانه
بواو العطف ونهاية او بثم وهو الاحسن اي ثم كيف يعرف مقدار ما فيها من الماء المحكوم بطهارة
البير وهذا احدى الروايتين عن ابي يوسف غير انه مذكور فيها وطوله وكانه سقط من قلم
المصنف سهوا ثم قد كان التصريح بنسبته الى ابي يوسف والرواية الاخرى عنه انه يرسل قصبة
في الماء ويجعل مبلغ الماء علامة ثم تنزح منها عشر دلاء ثم يرسل القصبة فيه ثانيا فينظر كم نقص الماء من
العلامة فينزح لمثل ذلك عشر دلاء حتى اذا كان طول الماء عشر قصبات فانتقص بعشر دلاء قصبة
واحدة يعلم ان كل الماء مائة دلو فينزح تسعون دلوا اخرى ونص قاضي خان في فتاواه على ان هذا
ايسر الطرق في نزح جميع الماء لكن في بعض شروح القدوري نقلا من التهذيب انه لا يفتى به
انتهى وعندي في اطلاق المنع من ذلك نظر بل ذلك فيما لم يعلم كون محل الماء من الابار على منوال
واحد من اوله الى اخره في ساير اجزاء المكان المذكور واما اذا علم كون محل الماء على منوال واحد
من اوله الى اخره في ساير اجزاء مكانه المذكور فينبغي ان يتعين للفتوى به اذا لم يمكن سد منابعه
ووجهه ظاهر م وقال بعضهم يحكم به ذوا عدل فينزح بحكمهما ش يعني يوتى برجلين عدلين
لهما بصارة بامر الماء فما ذكروا ان البير مشتمل عليه من الدلاء اخرج منها وحكم بعد اخراج ذلك
بطهارتها وهذا مروي عن ابي نصر محمد بن سلام ونص في التحفة والبدايع على انه الاوفق في
الباب لان ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب وفي الهداية وهذا
اشبه بالفقه قال في النهاية وغيرها اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الله تعالى اعتبر
قول رجلين عدلين في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم وانما اشترطت البصارة
لهما في الماء لان الاحكام انما تستفاد ممن له علم بها اصله قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون ونص صدر الشريعة على انه الاصح وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ثم قال

في الكتاب ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدره الماء في النزح لانه متفاوت فينزح حتى يظهر العجز وهو
الصحيح انتهى واعتمد على هذا في الحاوي القاسي وزاد وهو مفوض الى راي المبتلي م وعن محمد ينزح
مايتا دلو الى ثلثمائة ش ثم عن النصاب وفي الخلاصة والفتوى على الثمانية ومشى عليه صاحب المختار
وفيه نظر فانه اذا كان الحكم الشرعي نزح جميع الماء للحكم بنجاسته فالقول بطهارة البير بلا اقتضاء
على نزح عدد مخصوص من الدلاء يتوقف على سمعي يفيده واين ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن
الزبير خلافه كما تقدم على ان المذكور في محيط رضي الدين وغيره عن محمد انه ينزح منها مائتان
او ثلثمائة وفي رواية مائة وخمسون لان ماء الابار غالبا لا يتجاوز هذا وفي البدايع روي عن ابي
حنيفة في غير رواية الاصول انه ينزح مائة دلو وروي ثلثمائة دلو انتهى وقد ذكر غير واحد
من المشايخ ان اختلاف هذه التقديرات باختلاف الاماكن ففي مثل ابار الكوفة الماء ينزح لقلة
الماء فيها وقال شمس الايمة السرخسي وابار بغداد كثيرة الماء فافتى محمد بما شاهد انتهى وهذا
في الحقيقة من باب ذكر العدد البصير بامر الماء في تلك الناحية ان ابارها مشتملة على مقدار معين
فتوقف الطهارة على نزحه لكونه جميع ما فيها غالبا لا ان ذلك ضربة لازب في كل ابار ساير الجهات
مطلقا ثم الذي يتلخص انه الاظهر من جملة ما تقدم انه اذا وجب نزح الجميع وكانت البير معينا
لا تنزح فان امكن سد منابع الماء من غير عسر سدت واخرج ما فيها من الماء وان عسر ذلك فان علم
ان كون محل الماء منها على منوال واحد طولا وعرضا في ساير اجزايه ارسل في الماء قصبة وعمل ذلك
بما قدمناه وان لم يتفق العلم بذلك فان امكن العلم بمقداره من عدلين لهما بصارة بمياه الابار
اخذ بقولهما وان تعذر العلم بمقدار الماء من عدلين بصيرين بذلك نزحوا حتى يظهر لهم العجز عن
النزح بحسب غلبة ظنهم والله سبحانه اعلم ووجه اولوية هذا التفصيل غير خاف على الفقيه
النبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل م وخرء البط والاوز بمنزلة خرء الدجاجة ش يعني في كونه اذا وقع
في البير افسدها لانه مثله في النجاسة اما في البط فلا خلاف فيه بين اهل المذهب واما في الاوز فكما
هو ظاهر احدى الروايتين عن ابي حنيفة فيه وقد مشى عليها غير واحد من مشايخ المذهب كما سلف
فيما تقدم ومثله ايضا في تخلل الاجزاء وعدم الضرورة ثم في النسخ التي وقفت عليها م وذرق سباع
الطير لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد الاواني وان قل ولا يفسد ماء البير ش وهو تكرار محض لذكره
سالفا مع قرب العهد وقد اسبعنا الكلام فيه ثمه م واذا نزح لو قوع الفارة عشرون دلوا او ثلاثون
طهر الدلو والرشا ايضا ش بكسر الراء وهو الحبل وكذا البكرة ويد المستقي ونواحي البير بطهارة البير روي
ذلك عن ابي يوسف لان نجاسة هذه الاشيا كانت بنجاسة ماء البير حكما فيكون طهارتها بطهارتها
حكما نفيا للحرج كالدن اذا تنجس بنجاسة الخمر ثم صارت خلا حكم بطهارة الدن تبعا ولم يؤخذ عروة
الاناء تطهر العروة مع طهارة اليد وبهذا يعرف ان وضع المسئلة في طهارة المذكورات تطهر
بعشرين دلوا او ثلاثين من البير لموت الفارة فيها اتفاقي وقد كان الاحسن ان يقال واذا نزح
الواجب من البير حتى حكم بطهارتها طهر الدلو والحبل والبكرة ويد المستقي م وموت ما ليس له نفس
سايلة ش بسكون الفاء اي دم سايل وانما قال سايلة باعتبار لفظ النفس وانما سمي الدم نفسا لان النفس
التي هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم م لا ينجس الماء ولا غيره كالبق والذباب والزنابير والعقارب
ش لما عن سلمان رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة

ليس لها دم فمانت فهو حلال اكله وشربه ووضوء رواه الدارقطني وغيره وممّا تكلم في بعض رجال
سنده فغير صلاه في كونه حجه عند التحقيق ولا سيما مع ما في صحيح البخاري وغيره عن ابي هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه كله ثم لينزعه فان في احد جناحيه
دا وفي الاخر شفاء وفي سنن ابي داود انه يتقي بجناحه الذي فيه الدا فليغمسه كله ولو كان موته يوجب
التنجيس لما وقع فيه لم يامر صلى الله عليه وسلم بغمسه فيه لان غمسه في الطعام والشراب المحارين
يكون موته منه من ساعته وفي تنجيس الشراب والطعام تضيعه والشارع لا يامر بتضييع المال
بل قد صح النهي عن اضاعته هذا وقد ذكر ابن المنذر في كتاب الاجماع ان موت ما ليس له نفس سايلة في
الماء لا يفسده بالاجماع والبق واحده بقة وهو البعوض وقد يسمى به الفسفس في بعض الجهات وهو
حيوان كالقراد شديد النتن وكلاهما ليس له دم سايل اصاله وتقدم الكلام في الذباب في شرح
قول المصنف واما الذباب والبعوض اذا مص وامتلا فلا ينقص والزنابير جمع زنبور بضم الزاي
معروف م وكذا موت ما يعيش في الما كالسمك والضفدع والسرطان س وفي بعض النسخ وكذا ما
يعيش في الما اذا مات في الما كالسمك والضفدع والسرطان انتهى اي لا ينجس الما ولا فرق بين ان يكون
السمك غير طاف وبين ان يكون طافيا وقال الطحاوي موت الطافي منه يفسد الما قال شمس الايمه
السرخسي وهذا غلط اذ ليس الطافي اكثر فسادا من انه غير ماكول فهو كالضفدع والسرطان ويدخل
في هذا الكلب والخنزير الماييان فلا جرم ان في الخلاصه وغيرها الكلب والخنزير المايي اذا مات في
الما اجمعوا انه لا يفسد الما وانما كان موت هذه الحيوانات غير منجس لها ولا للما قياسا على ما ليس له
نفس سايله بجامع عدم الدم المسفوح فيهما والدم المسفوح هو النجس ولهذا قلنا ايضا لا فرق ايضا
بين الضفدع المايي والبري اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سايل فانه يفسد على الصحيح والفرق
بينهما ان المايي ما يكون بين اصابعه سترة دون البري والضفدع بكسر الصاد والدال المهملة وبكسر
فتحها حكاه الازهري وقال لغة فصيحة وحكى ابن دحية ضمها وهو غريب م وان ماتوا في غير
الماء اما السمك فلا ينجسه بلا خلاف واما الضفدع اذا مات في العصير اختلف المتاخرون
واكثرهم على انه ينجس وذكر الاسبيجابي في شرحه ما يعيش في الما يتما لا يوكل لحمه اذا مات في الماء
وانتفخ وتفسخ فانه يكره شرب ذلك الما س والفصح وان مات اي هذه الحيوانات المذكوره
واثبات الفا في قوله اما السمك وفي قوله لا ينجسه وذكر الضمير في قوله اذا مات حملا على لفظ ما لانه
مفرد مذكر وانثه في قوله وانتفخت وتفسخت حملا على معناها لان ما من حيث المعنى تقع على المذكر
والمونث مفردا ومثنى ومجموعا وقد كان الاولى التذكير لان الحمل على اللفظ اولى كما هو مذكور
في علم العربيه هذا وما ذكره المصنف من نفي الخلاف في عدم تنجس غير الما من المايعات كالخل واللبن
والعصير بموت ما عدا السمك فيه في اطلاقه نظر من وجهين احدهما ان الطحاوي اذا كان قايلا بان
موت الطافي من السمك يفسد الما فهو قايل بانه يفسد غيره مما يعيش السمك فيه من المياه المقيد بطريق
اولى وسنذكر الثاني عن قريب واما الكلام في تنجس الما من المايعات بما عدا السمك وعدم تنجسه فاعلم
ان محمدا علل تنجس الما بموت الحيوان المايي فيه من الضفدع والسرطان ونحوهما بقوله بان هذا مما
يعيش في الما ففهم مشايخ بلخ من هذا التعليل انه لا يمكن صون المياه عن موت هذه الحيوانات فيها
لان معدنها الما فلو وجب موتها فيه التنجس لوقع الناس في الحرج وفهم مشايخ العراق منه انها ان

كانت تعيش في الما لا يكون لها دم اذ الدموي لا يعيش في الما لمخالفه بين طبيعة الما وبين طبيعة الدم
فلم تنجس في نفسها لعدم الدم المسفوح فلا يوجب تنجس ما تجاوره ضرورة ومما يروى في بعضها من
صورة الدم فليس بدم حقيقه الا ترى ان السمك يحل بغير ذكاة مع ان الذكاة شرعت لاراقة الدم
المسفوح واذا شمس دمه يبيض ومن طبع الدم اذا شمس يسود فيتفرع على هذا الاختلاف الحيوانات
المذكوره ينجس غير الما من المايعات اذا ماتت فيها قلت وهذا يفيد ان موت السمك فيها ينجسها ايضا
لامكان صيانتها عن ذلك ايضا فان نصوا على اخراجه والا فهو يعكر حكاية عدم الخلاف على عدم
تنجيسه وهذا ما تقدم الوعد به ولا ينجس غير الما من المايعات ايضا اذا ماتت فيها على قول مشايخ
العراق لانعدام الدم المسفوح فيها ويشهد لمشايخ العراق ما روى هشام عن اصحابنا وذكره الكرخي
ايضا عنهم ان كل ما لا يفسد الما لا يفسد غير الما فلا جرم ان في البدايع وهذا اشبه بالفقه وفي الهدايه
والتحفه ومحيط رضي الدين وغيرها وهو الاصح لكن يحرم اكل هذه الحيوانات المذكوره لفساد الغذا
وخبثه ثم يستوي الجواب بين المتفسخ وغيره وفي نجاسة الما القليل وطهارته على القولين الا انه يكره
شرب المايع الذي يتفسخ فيه ذلك على القول بطهارة المايع ما كان او غيره لانه لا يخلو من اجزايه وهو
غير ماكول وهذا يفيد ان كراهه شربه تحريميه قال شيخنا رحمه الله صرح في التجنيس فقال يحرم شربه
انتهى وعلى هذا يحمل ايضا ما نقله المصنف عن الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ويدخل في هذا الذي
ذكرنا السمك الطافي اذا تفسخ في المايع ما كان او غيره لانه لا يوكل عندنا اصحابنا ثم ظاهر اقتصار
المصنف على قوله واكثرهم على انه يتنجس يفيد انه المختار وان القليل على انه لا يتنجس وقد ظهر ان
كلا الامرين ليس كذلك فتنبه له م اما الحيه البريه اذا ماتت في الما تفسد الما س اي اذا ماتت في الما القليل
تفسده لان لها ذات دم سايل والدم السايل نجس فينجس ما يخالطه بالموت م وكذا الحيه المايه اذا
كانت كبيره لها دم سايل س يعني يفسد الما القليل اذا ماتت فيه لما ذكرنا انفا وهذا مروي عن ابي
يوسف في غير رواية الاصول وهو يوافق ما عنه في السمكه الكبيره من ان لها دما كما تقدم ويعكر
عليه ما مضى من ان المايي لا دم له وان الدموي لا يعيش في الما ولعل المراد بحيه مايه بريه فان المايي
هو الذي لا يعيش الا في الما ومتى فارقه مات من ساعته والبري هو الذي لا يعيش الا في البر وما
كان يعيش فيهما فهو مايي بري وقد نصوا على ان ما كان يعيش فيهما كالبط والاوز اذا مات في
غير الما نجسه بلا خلاف لان له دما سايلا والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح اكل الماكول منه
بدون الذكاه وان مات في الما القليل يفسده قال قاضي خان هو الصحيح من الروايه عن ابي حنيفه
والله سبحانه اعلم م وكذا الوزغه اذا كانت كبيره لها دم سايل س يعني تفسد الما القليل اذا ماتت فيه
لما ذكرنا ايضا وهي بفتح الواو والزاي والغين المعجمه سام ابرص سميت بها لخفتها وسرعة حركتها
والجمع وزغ واوزاغ كذا في القاموس وفي شرح مسلم للنووي قال اهل اللغة الوزغ سام ابرص
جنس وسام ابرص كباره انتهى وعكس هذا المنذري فقال الوزغ هو الكبار من سام ابرص وعلى
هذا لا حاجه لقول المصنف اذا كانت كبيره بخلاف ما على ما في شرح صحيح مسلم على ان الذي يظهر انه
على كل حال لا حاجه مع قوله لها دم سايل الى قوله اذا كانت كبيره لا في هذه المسيله ولا في التي
قبلها

م فصل في الاسار

س وهو جمع سور مهموز العين لبقيه من
الما التي يبقيها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام ثم الاسار عندنا اربعة انواع

الاول طهور غير مكروه والثاني طهور مكروه والثالث نجس والرابع مشكوك ولما كان الاحق
بالتقديم هو الاول بدا المصنف به فقال م وسور الادمي طاهر سوا كان مسلما او كافرا وجنبا او طاهرا
ش لانه تابع المشايخ رحمهم الله في التعبير بطاهر حملا له على المعنى الاكمل فيه وهو الطهورية
وقد راينا نحن ايضا ان نوافقهم على ذلك بعد التنبيه عليه فنقول سور الادمي طاهر على اي وصف
كان من الاسلام والكفر والصغر والكبر والذكورة والانوثة وكونه خنثى والطهارة من الحدث
بنوعيه الاصغر والاكبر وما جري مجراه من حيث الحيض والنفاس والتلبس باحدها قال قاضي خان
وعليه اجماع المسلمين انتهى قلت وفيه نظر فقد ذكرت المالكية اختلافا في سور الكافر وشارب
الخمر اذا لم يتيقن طهارة فيه ولا نجاسة فقيل يحمل على الطهارة وقيل على النجاسة وقيل يكره ولا يحمل
على احداهما وفي توضيحهم ومذهب المدونة انه لا يتوضا بسور الكافر ولا بما ادخل يده فيه قال في
البيان يحتمل لا يتوضي وجد غيره او لم يجد ويتيمم ان لم يجد سواه ويحتمل ان يريد لا يتوضا به
مع وجود غيره فان توضا به مع وجود غيره اعاد في الوقت وان لم يجد غيره توضا به على كل حال والتاويل
الاول اولى واظهر انتهى وحاصله هل يجتنب الما على سبيل الوجوب او الاستحباب وقد صرح المازري
بهذين الاحتمالين ثم بناهما على ان الغالب هل هو كالمتحقق او لا وبالتاويل الثاني قال ابن حبيب
الى هنا كلام التوضيح نعم الاطلاق المذكور مطرد عندنا فيما اذا لم يكن في الشارب نجاسة عينية
كما ذكر في الحاوي القدسي اي نجاسة حقيقية عن فمه قالوا لو شرب خمرا ثم شرب من فوره من اناء ونحوه
كان سوره نجسا بخلاف ما اذا مكث ساعة ابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه
ثم شرب فانه لا ينجس ثم منهم من يطلق هذا الجواب عن غير عزو الى احد بخصوصه كما في محيط
رضي الدين وغيرهم ومنهم من يعزوه الى ابي حنيفة خلافا لهما كما في البدايع مفرعا ذلك على جواز
ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بغير الماء من المايع الطاهر ثلث مرات من غير اشتراط صب
عند ابي حنيفة خلافا فان عند ابي يوسف وان قال بجواز ازالة النجاسة المذكورة بذلك لكنه اشترط
الصب ومحمد وان لم يشترط الصب لكنه لا يجوز التطهير عنده بغير الما وههنا لم يوجد الماء ولا
الصب ومنهم من يذكر ابا يوسف مع ابي حنيفة ويذكر انه اسقط هنا اعتبار الصب للضرورة
وعليه مشى صاحب المحيط وصاحب الكافي وغيرهما في مسلة الهرة اذا اكلت فارة الاتية عن قريب
وسنذكر عبارة المحيط ان شا الله تعالى هنا ولا بد ان يكون المراد انه يطهر ولا يكون سوره نجسا في
الصورة المذكورة اذا لم تكن في بزاقه الكاين بعد ذلك اثر الخمر من طعم او ريح ومما يشهد
بهذا ما في الفتاوي الخانية شرب الخمر ولم يغسل فاه ثم شرب من فيه شي على وسادته ان كان لا يرى فيه عين الخمر
ولا ريحه ينبغي ان يكون طاهرا في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويطهر الفم بريقه ثم في بعض شروح
القدوري فان كان شاربا للشارب طويلا يتنجس الما وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل
لما تنجس لا تطهره اللسان انتهى وكانه لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابة بلله اياه بريقه ثم اخذ | لا تطهره اللسان
ما عليه من البلة المتنجسة مرة بعد اخرى والا فهو ليس دون الشفتين والفم في تطهيره بالريق تفريعا
على قول ابي حنيفة وابي يوسف وجواز التطهير من النجاسة الحقيقية بغير الما من المايع الطاهر م
وسور ما يوكل لحمه طاهر كالابل والبقر والغنم والوجه طاهر فان اللعاب المخالط للما متولد
من لحم طاهر غير مستحيل الى نتن وفساد نعم اذا كانت هذه الحيوانات جلالة وهي التي تاكل الجلة

بالفتح

بالفتح وهي في الاصل البعر وقد يكنى بها عن العذرة وههنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب
او كان مايوكل لحمه من الطيور دجاجة مخلاه وهي التي لا تكون محبوسة عن جولان منقارها في
النجاسة كان سورها حينيذ مكروها كما سياتي م واما سور الفرس فعن ابي حنيفة اربع روايات
في رواية نجس وفي رواية مشكوك وفي رواية مكروه وفي رواية طاهر وعندهما طاهر بلا شك
وبه اخذ بعض المشايخ ش فان قلت المذكور في غير ما شرح من شروح الهداية نقلا من المحيط في سور
الفرس عن ابي حنيفة اربع روايات قال في رواية احب الي ان يتوضا بغيره وهي رواية البلخي عنه وفي
رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية قال هو مشكوك فيه كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلوة
قال هو طاهر وهو الصحيح من مذهبه انتهى فلم يذكر عنه في شي منها نجاسة سوره قلت ذكر في التحفة
والبدايع انه على رواية الحسن عن ابي حنيفة نجس كلحمه ويوافقه ما في الذخيرة والتتمة الصغرى
وروي عن ابي حنيفة ان سور ما لا يوكل لحمه بمنزلة بوله اذا كان اكثر من قدر الدرهم الكبير افسد
الصلاة وهي رواية البغداديين عن ابي حنيفة وابي يوسف زاد في شرح الكنز للزيلعي الفرس وغيره
فيه سوا فلعل المصنف احاط علما بهذه الرواية وراي انه لا يظهر في المحيط من قوله احب الي ان
يتوضا من غيره وبينما فيه ايضا من رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وخصوصا كراهة تنزيهية
كما هو قول بعض المشايخ فوافق في عدد الروايات دون لفظ المحكي على ما فيه على ان غير
واحد من المشايخ اقتصر على ان عن ابي حنيفة فيه روايتين مكروه كلحمه وطاهر وذكر في المبسوط
والتحفة والبدايع وغيرها انه ظاهر الرواية واليه اشار قول المحيط المذكور وفي رواية كتاب
الصلوة قال هو طاهر ونص قاضي خان وصاحب البدايع وغيرهما على انه الصحيح لان كراهة
اللحم لا لنجاسته بل لتقليل ارهاب العدو اله الكر والفر وذلك منعدم في حق السور بل في شرح
الزاهدي وسور الفرس طاهر بالاجماع في الاصح لان كراهة لحمه عنده احترامالة وعلى هذا فقد
كان اللايق بالمصنف التعرض لبيان ان الطهارة هي طاهر الرواية وانها الاصح لانها المتجهة رواية
ودراية ثم الكلام فيما هو طاهر غير مكروه وانما لم يتعرضوا لذكر عدم الكراهة كما نصوا على
الطهارة مشيا على ما هو الاصل في الطهارة واعتمادا على فهم ذلك من النص عليها في قسيم له لا تقع
التمايز بينهما الا بما نفيا في احدهما وثبوتا في الاخر ثم شرع في بيان القسيم الذي هو نجس وقدمه على
غيره نظرا الى ان بين هذين القسمين كمال المقابلة الحاصلة من كمال التضاد فقال م وسور الكلب
والخنزير وسور سباع البهايم نجس ش كالاسد والفهد والذئب لاختلاط سورها بلعابها نجس لتولده
من لحم نجس ومذهب ابن القاسم وهو رواية عن مالك في المدونة طهارة سور الكلب ثم قالت المالكية
ان ما كان من الحيوان عادته استعمال النجاسة سباعا كان او غيره لها حالتان الاولى ان يرى على فيه
نجاسة وقت شربه وحكمه حينيذ ان تغير الما حكم بنجاسته وان لم يتغير فان كان قليلا ففيه اقوال
ثلثة احدها وهو المشهور انه طهور يكره استعماله مع وجود غيره ثانيها وهو ابن القاسم واختاره صاحب
الرسالة انه نجس ثالثها انه مشكوك فيه اي لا يتحقق هل هو نجس او طاهر ثم ابن الماجشون يتوضا به
اولا ثم يتيمم لصلاة واحدة وسحنون يتيمم اولا ثم يصلي ثم يتوضا ويصلي ثانيا فيكون قد صلى صلاة
متيقنا فيها السلامة من النجاسة وان كان كثيرا لم ينجسه ثم من قايل انه ليس في المذهب في الماء القليل
حد ومن قايل انه وقع لمالك انه انية الوضو والغسل وفي كلام عبد الوهاب انه الحب والجرة

وقال بعض المتأخرين انه القلتان وقال بعضهم ليس له حد بمقدار بل بالعادة المحالة الشاذة ان لا يرى
على فيه نجاسة وحكمه حينئذ ان عسر الاحتراز عنه كالهرة والفارة اغتفر للمشقة وان لم يعسر فثلاثة
اقوال الحمل على النجاسة نظرا الى الغالب والحمل على الطهارة نظرا الى الاصل والثالث يطرح الما
دون الطعام لان الما يستجاز طرحه على النفوس وهو مذهب المدونة وذهب الشافعي الى ان سؤر ما
عدا الكلب والخنزير وفرع كل منهما ولو مع حيوان طاهر طاهر وعن احمد كقولنا وكقول الشافعي
واتفق الايمة الثلاثة على غسل الانا من ولوغ الكلب سبعا وزاد الشافعي واحمد التعفير بالتراب
مع ذلك والاطهر عند الشافعية الحاق الخنزير به في ذلك والظاهر من المذهب عند المالكية عدم
الحاق الخنزير به والمشهور من مذهب اصحابنا ان الانا يغسل من ولوغ الكلب ثلاثا كما سنذكره
وسياق الادلة وتحقيق النظر فيها له موضع غير هذا م وسور سباع الطير وما يسكن في البيوت مثل
الحية والعقرب والفارة والوزغة والهرة والدجاجة المخلاة مكروه ش اما سباع الطير كالبازي والعقاب
والصقر ونحوها فالقياس نجاسة السؤر كسباع البهايم بجامع حرمة اللحم وهو رواية عن احمد وظاهر
قول مالك فان في المدونة قال مالك وان شرب من انا فيه ما ما ياكل الجيف من الطير والسباع والدجاج
والاوز المخلاة وغيرها فلا يتوضا به قال ابن القاسم ويطرح ويتيمم من لم يجد سواه انتهى وانما قلنا
بالطهارة استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف صقيل بخلاف سباع البهايم فانها تشرب
بلسانها وهو رطب بلعابها ثم كان مقتضى الاقتصار على هذا ان يكون سؤرها موصوفا بالكراهة كما قال
قول الشافعي واحمد في رواية عنه الا ان اصحابنا لم يقتصروا على ذلك بل لاحظوا ما هو صنيعها عادة
في الغالب من اكلها الجيف وشبهها وانقضاضها من الهوا للشرب من الاواني ونحوها مع العسر
في صونها عنها وخصوصا في البراري فقالوا بالكراهة لتوهم النجاسة ومن ثمة روي الحسن عن ابي
حنيفة انه قال ان كان هذا الطاير لا يتناول الميتة ذكره الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
ونقلوا انه روي عن ابي يوسف ايضا مثله قال في الهداية واستحسن المشايخ هذه الرواية وفي النهاية
واستحسن المتاخرون رواية ابي يوسف وافتوا بها انتهى **تنبيه** وقد ظهر من هذه الجملة ان
الكراهة المذكورة حيث اطلقت فيما تقدم كراهة تنزيه اذا لم يشاهد ها اكلت نجسا ثم شربت من فورها
من ذلك الما القليل وهو حسن واما الهرة فكراهة سؤرها قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ليس بمكروه
لما عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر به الهرة فيصغي لها الانا فتشرب
منه ويتوضا بفضلها رواه البزار والطبراني في الاوسط ورجاله موثقون قال ابو يوسف كيف اكره مع
هذا الحديث واعلم ان المشايخ اختلفوا في ان كراهة سورها على قولهما هل هي تحريمية او تنزيهية
قالوا فروي عن الطحاوي ما يشير الى التحريم فانه قال سؤر الهرة لحرمة لحمها فالموجب للكراهة
لازم غير عارض وهذا لا يتم لعا النبي صلى الله عليه وسلم اعتبار حكمة بطهارة سؤرها فعلا
كما روينا وقولا حيث قال في حقها انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات
اخرجه اصحاب السنن وقال الترمذي حديث حسن صحيح وقال الكرخي كراهة لاجل انها لا تتحامى من
النجاسة من الفارة والجيفة وغيرهما فلا يخلو فوها عن توهم النجاسة وهذا يدل على ان الكراهة
تنزيهية قالوا وهو الاصح قلت وهو ظاهر ما نقلوا عن محمد انه قال في كتاب الصلوة احب الي ان
يتوضا بغيره ولم يزد على هذا ولهذا اصل صحيح وهو كراهة غمس اليد في الانا للمستيقظ

هو

قبل غسلها فانه ثبت النهي عن ذلك لتوهم النجاسة كما تقدم ويحمل اصغاوه صلى الله عليه وسلم الانا
لها على علمه بعدم ذلك التوهم في حقها والله اعلم **تنبيه** وقد ظهر من هذه الجملة ان هذا
كله اذا لم يشاهدها اكلت نجاسة من فارة او غيرها وشربت من فورها ذلك الما القليل اما اذا شاهد
ذلك فسؤرها نجس كما سيذكره المصنف وقد حكى الزاهدي الاجماع عليه واما سواكن
البيوت فقال بعض مشايخنا على القياس على سؤر الهرة يجب ان يكون هذه سور على الاختلاف مكروها
عند ابي حنيفة ومحمد غير مكروه عند ابي يوسف وقيل بل سؤرها متفق على كراهته وانما نفى ابو يوسف
كراهة سور الهرة بالنص واليه يشير كلام صاحب الخلاصة **تذنيب** وهل هي كراهة تحريم
او تنزيه فيه احتمال ونص في الخلاصة على انها كراهة تنزيه في الاصح كما في سؤر الهرة وفي هذا المقام
نكتة حسنة ذكرها شمس الايمة الكردري وهي ان الله سبحانه وتعالى علل سقوط الاستيذان بعلة
الطواف في قوله عز من قائل ليس عليكم ولا عليهم جناح الى قوله طوافون عليكم بعضكم
على بعض وقال النبي صلى الله عليه وسلم سقوط نجاسة الهرة بعلة الطواف حدا من تعليله صلى الله
عليه وسلم عدم نجاسة الهرة بذلك واما الدجاجة المخلاة وكذا الابل والبقر والجلالة فكره
سورها لاحتمال نجاسة منقارها وفيها لعدم تحاميها من النجاسة كما تقدم مثله في سباع الطير **تنبيه**
وهل هي كراهة تحريم او تنزيه الظاهر انها تنزيه بلا خلاف اذا لم يشاهدها اكلت نجاسة ثم شربت
على فورها من ذلك الما القليل ولم يكن على منقارها ولا فيها اثر نجاسة محسوس اما اذا كان
احدهما فلا خلاف في نجاسة سؤرها وقد اسلفنا من قريب تفسير المخلاة والجلالة م فان اكلت
الهرة الفارة ثم شربت الما على الفور يتنجس ش يعني اذا كان الما قليلا كما اشرنا اليه انفا وهذا
الفرع خرج مخرج التوضيح لبيان محل الخلاف المذكور في الكراهة للعلم بان ذكر الفارة اتفاقي وانما
المراد اكلت نجاسة ثم شربت في الحال من ذلك الما القليل م وان مكثت ساعة ولحست فمها فهو
مكروه ش ولفظ البدايع ولو اكلت الفارة ثم شربت الما قال ابو حنيفة ان شربت على الفور بنجس الما
وان مكثت ثم شربت لا يتنجس وقال ابو يوسف ومحمد يتنجس بنا على ما ذكرنا من الاصلين في سؤر
شارب الخمر وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير والشيخ رضي الدين في المحيط وغيرهما قول
ابي يوسف مع ابي حنيفة وهذا لفظ المحيط الذي تقدم الوعد به وفي النوادر عن ابي حنيفة في هرة
اكلت فارة ثم شربت من الانا على الفور تنجس وان مكثت ساعة ثم شربت لا ينجس لانها غسلت
فمها بلعابها ولعابها طاهر وهو قول ابي يوسف لان عنده النجاسة وان كانت لا تزول الا بالصب عليها
ولكن في مثل هذا يحكم بزوالها بدون الصب للضرورة وقال محمد ينجس الما في الحالين لان عنده
النجاسة لا تزول الا بالما انتهى وقد ظهر لك من هذا ان الحكم بكون سؤر الهرة في هذه الصورة
مكروها انما هو عند ابي حنيفة لا غير نعم ينبغي ان لا ينجس على قول محمد اذا غابت غيبة يجوز
معها شربها من ما كثير وحينئذ يتاتى القول بكراهة سورها في هذه الصورة عنده ايضا كما عند
ابي حنيفة والله اعلم م ويكره اكل ما بقي من الفارة ش اي يكره تنزيها تناول ما بقي به اثار نابها
منه من خبز ونحوه وكذا ما سقط من فمها من قطع الخبز وشبهه كما نصوا على هذا في الهرة لان الظاهر
ان ذلك لا يخلو من لعابها فهو سؤر من الطعام وقد ورد في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ست تورث النسيان سؤر الفارة والقا القملة وهي حية والبول في الما الراكد وقطع القطار ومضغ

وعلل

العلك واكل التفاح ونحو ذلك اللبان الذكر قال ابو الفرج بن الجوزي هذا حديث موضوع
والمتهم به الحكم بن عبد الله قال احمد بن حنبل كل احاديثه موضوعة وقال ابو حاتم الرازي
هو كذاب انتهى واما انه يكره اكل ما بقي من الطعام مما ليس بمايع كما ذكرناه فلا وهو واضح ويرشد اليه
وضوحا ما في صحيح البخاري من حديث ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة سقطت
في سمن فقال القوها وما حولها وكلوا سمنكم وهو محمول على انه كان جامدا بدليل ما في سنن ابي داود
ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا تقربوه م وسؤر الحمار والبغل مشكوك ش
ومنهم من يسميه مشكلا وانكر الشيخ ابو طاهر الدباس تسميته مشكوكا وقال لا يجوز ان يكون شي
من احكام الله تعالى مشكوكا فيه بل سور الحمار طاهر لو غمس الثوب فيه يجوز الصلاة معه الا انه
يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم انتهى وقد ذكر غير واحد ان تسميته مشكوكا او مشكلا
لم يرو عن سلفنا اصلا وانما وقعت لكثير من المشايخ المتاخرين وهل هذا النزاع لفظي او معنوي
فالذي يظهر انه ان كان الشك في الطهارة فهو معنوي وان كان في الطهورية فقط فهو لفظي
كما سيظهر عن قريب وسيظهر ايضا ان الاظهر كون الشك في الطهورية لا غير في شرح قول المصنف
والصحيح ان الشك في طهوريته وقد كان اللائق به ان يذكر هنا وعلى هذا التقدير فالخطب يسير
ثم اعلم ان عرق كل حيوان مثل سؤره في النجاسة والطهارة والحرمة والكراهة كما ذكره الطحاوي
والكرخي في مختصريهما لان السؤر يخالطه اللعاب واللعاب والعرق متولدان من اللحم فاخذ
حكمه ومن ثمة قال صاحب المجمع ويعتبر السؤر بالمسير ثم اذا اخذ حكمه وقد ذكرنا حكما
لاحدهما جاز ان تعتبر الاخرى في تلك الاحكام وقد مشى المصنف على هذا المنوال فانه بعد ان
ذكر الحكم الذي كان للمسير للسؤر بواسطة مخالطة اللعاب به قال م وعرق كل شيء معتبر بسؤره
الا ان عرق الحمار معتبر عند ابي حنيفة في الروايات المشهورة طاهر كذا ذكره القدوري ش كذا
عزوا الى المحيط نقلا عنه وفي النهاية وغيرها طاهر في الروايات الصحيحة الظاهرة وفي الخانية
وعرقهما طاهر في ظاهر الرواية لا يفسد الماء والثوب وفي شرح الزاهدي واتفقوا على طهارة
عرقه وحكى صاحب غاية البيان في شرح البزدوي الاجماع عليها وكانه بناء على انها هي التي
استقر عليها الحال والا فقد صرحوا بان في كل من سؤر الحمار والبغل وعرقهما بالنسبة الى البدن
والثوب ثلاث روايات عن الامام منهم قاضي خان فقال في شرح الجامع الصغير وفي لعاب
البغل والحمار وعرقهما اذا اصاب الثوب او البدن عن ابي حنيفة ثلاث روايات في رواية
قدره بالدرهم وفي رواية قدره بالكثير الفاحش وفي رواية لا ينجس وان فحش وعليه الاعتماد
انتهى واما بالنسبة الى الماء ففي الذخيرة والتتمة وذكر في باب السهو من الاصل ان عرق الحمار
والبغل ولعابهما لا ينجس الثوب وان فحش اطلق هذا الجواب ولم يصفه الى احد ثم قال ابو يوسف
ومحمد اذا سقط من لعابهما او عرقهما شي في وضوء الرجل قليلا كان او كثيرا يفسد الماء ولا يجزي
من توضا به وهكذا ذكر في باب الوضوء الجواب في لعاب ما لا يؤكل لحمه ولم يصفه الى ابي
يوسف ومحمد وذكر في المنتقى عن محمد ان لبن الاتان بمنزلة لعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد
الثوب وان كان مغموسا فيه انتهى فان قلت لكن ايضا في الذخيرة والولوالجية وغيرهما اراد
بفساد الماء هنا كونه غير طهور لان الماء بوقوع اللعاب فيه تصير سؤر الحمار وعرقه بمنزلة لعابه

قلت

قلت فيه نظر اما اولا فلانه غير المتبادر من اطلاق الفساد ولا قرينة تفيد ان المراد به ذلك ههنا
وخصوصا عند القايلين بان الشك في طهارة السؤر لا في طهوريته فقط ومن ثمة فرع في الخانية وغيرها
على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل يفسده وفرع الامام رضي الدين في محيطه على
كون الشك في طهوريته فقط انه لو وقع في الماء يجوز التوضي به ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير
طهور كالماء المستعمل عند محمد انتهى وكان الوجه ان يقول ما لم يسلبه لان المايع الطاهر الموافق
للماء في اوصافه اذا خالطه لا يجوز الوضوء منه اذا ساواه في الاجزاء كما تقدم تحريره في موضعه واما ثانيا
فلان هذا التاويل يتبو عنه الحكم المذكور لانه اذا كان كل من العرق واللعاب طاهرا كيف يخرج الماء
به عن الطهورية مع فرض انه قليل وان الماء غالب عليه فلعل الاشبه على هذا ما اشار اليه في الكتاب بقوله
م وقال شمس الائمة نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن لمكان الضرورة ش والمراد بشمس الائمة
الحلواني كما صرح به قاضي خان ثم لفظه وذكر شمس الائمة الحلواني ان عرقهما نجس وانما جعل عفوا
في الثوب والبدن لمكان الضرورة انتهى وينبغي ان يكون اللعاب كذلك لانها نوعان والضرورة
ثابتة فيه ايضا في الثوب والبدن فلا جرم ان في شرح الزاهدي وروي ان سؤر الحمار نجس
معفو عنه في الماء دون الثوب والبدن انتهى والداعي لهذا القول والله اعلم الجمع بين التصريح
بنجاسته وفساد المائع وعدم فساد الثوب والبدن مع ما يساعده به الوجه من ان النجاسة فيهما
قضية القياس لتولدهما من لحم نجس والمقتضي لسقوطها على ما ذهب اليه بعض المحققين من المشايخ
انما هو الضرورة الناشئة من المخالطة مع عسر الاحتراز عن عدم الاصابة وهي مقصورة على
اصابتهما الثوب والبدن لا الماء مطلقا في حق العرق وفيما لم يقع الشرب منه في حق اللعاب اللهم
الا اذا تعدى العرق الى الماء بغسل الثوب فان حينئذ لنا ان نقول ينبغي ان لا ينجس لانه غسل
ما هو محكوم بطهارته شرعا بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه كما صرح به في الذخيرة
نقلا عن ابي يوسف بما لفظه وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف ان الماء يتنجس بوقوع
عرق الحمار فيه انتهى قال شيخنا وهذا محمل ما في المنتقى في اعتقادي انتهى الا ان فيه بعد
هذا مجال للتامل م وليس الا بان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يؤكل ش كذا في النهاية
نقلا من المحيط والاتان بفتح الهمزة وحكي كسرها الانثى من الحمر الاهلية م وهو الصحيح ش لانه
احل مما وقع في بعض العبارات كما في الكافي في تعليل ان الصحيح كون الشك في سؤر الحمار في
طهوريته لان عرقه ولبنه طاهران لكن يعارضه ما في مبسوط شمس الائمة السرخسي وغيره من
ان اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته ونص ايضا صاحب الكشف
ومن تابعه على ان اللبن نجس في اصح الروايتين وفي البناية وذكر الامام التمرتاشي عن البزدوي
انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عين الائمة انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام
بالاجماع بل ذكر صاحب النهاية انه لم يرجح جانب الطهارة احد الا في رواية غير ظاهرة عن محمد انتهى
الا انه يشكل عليه ظاهر ما قدمناه من الكافي لكن الدليل ناهض برجحان جانب النجاسة فانه
متولد من لحم نجس ولا ضرورة في اصابته ثم ان كان محمد يقول بطهارته في حق الثوب والبدن
دون الماء كما هو ظاهر ما قدمناه عنه من المنتقى فاقضى ما يلوح له في ذلك انه يقول بان في
اصابته الثوب والبدن ضرورة اسقطت النجاسة ولا كذلك في الماء وعليه في المنع الظاهر

ما لا يجني وان كان يقول انه طاهر مطلقا كما هو ظاهر ما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره عنه انه قال
اربع لو غمس فيه الثوب لم ينجس وهي سور الحمار والما المستعمل ولبن الاتان وبول ما يوكل لحمه
انتهى فيشكل عليه ما ذكرنا من الوجه ويشكل عليه القول بعدم جواز اكله على ما في مبسوط شمس
الائمة حيث قال قيل لمحمد بطهارة بول ما يوكل لحمه ولم يقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة
بوله احب شربه ولو قلت بطهارة روثه لاحببت اكله واحد لا يقول بها انتهى فان مقتضى هذا انه
اذا كان قايلا بطهارة اللبن يكون قايلا باباحة شربه واكله فتنبه لهذا م واذا اصاب الثوب من
السوئر المكروه لا يمنع الصلاة وان فحش ش لان السوئر المذكور طهور كما قدمناه ثم انما يكره الوضوء
به عند القدرة على ما طهور غيره لا اذا لم يوجد غيره كما صرحوا به فان قلت كيف يتم هذا وفي
الكافي وغيره والكراهة تثبت باحتمال النجاسة بخلاف الطاهر او سقوط حكم النجاسة لضرورة
تمكن الاحتراز عنها في الجملة انتهى فان السوئر المكروه على هذا لا ينفك عن احد هذين الامرين
في جميع الاحوال قلت المراد ان الفعل المذكور الذي هو الوضوء لا يوصف بالكراهة ولا فاعله
بارتكابها في حالة عدم الما الطهور الذي هو ليس بالسور المذكور بجعل الشارع هذا الوصف في
حقه في هذه الحالة معدوما وليس ذلك ببدعي واذا كانت حرمة الشي تسقط للمضطر حالة الاضطرار
كما هو ظاهر المذهب عن اصحابنا فما الظن بالكراهة نعم في سقوط الكراهة هنا على القول بان الحرمة لا تسقط
في حال الاضطرار تامل مع ان الاظهر سقوطها هنا وان قلنا ان الحرمة لا تسقط في حال الاضطرار
لنقصان دليل المنع المفيد صون الوضوء عنه بالنسبة الى دليل طلب الوضوء منه كما هو غير خاف بخلاف
دليل المنع المفيد للحرمة في فصل الاضطرار فتامله فانه من بنات الافكار ثم يتفرع على قياس هذا
انه يكره ان يصلي بالثوب الذي اصابه السوئر المكروه اذا كان قادرا على غيره او غسله بطهور غير
مكروه وان يصلي وقد اصاب بدنه ذلك وهو قادر على غسله بطهور ليس كذلك وقد صرح
بهذا فخر الاسلام فقال في شرح الجامع الصغير ومما يجب حفظه ان الهرة اذا لحست عضوا لم
يمنع ان يستهان به فيصلي من غير غسل لان ذلك مكروه انتهى ووافقه على هذا المعنى قاضي خان
وغيره ويشهد له ايضا ما في الذخيرة وفي المنتقى عن محمد يصلي ومعه حية او سنور او فارة اجزاته
وقد اساء وان كان ثعلب وجرو وكلب لم تجز صلاته وذكر في جنس هذه المسائل اصلا فقال كل ما
يجوز التوضي بسوره تجوز الصلوة معه وما لا تجوز الصلاة بسوره لا تجوز الصلاة معه وما لا يجوز
التوضي بسوره لا تجوز الصلاة معه انتهى ومشى على هذا قاضي خان وغيره ولكن لا يعري عن تامل
وسنوضحه فيما سياتي من شرح قوله وان لحست الهرة كف رجل يكره ان يدعها تفعل ذلك ثم الوجه
في كراهة ذلك ظاهر فان البقا على اثر الما من طهارة وغيرها بالنسبة الى البدن والثوب في حالة الصلاة
له حكم الابتدا فكما يكره فعل هذا ابتدا يكره البقا على اثره بقا والله اعلم م واذا اصاب من
السوئر المشكوك لا يمنع ايضا ش على ما عليه الاعتماد كما قدمناه من شرح الجامع الصغير لقاضي
خان ولو قيل بانه يكره بان يصلي بثوب اصابه ذلك وهو قادر على غيره او غسله بطهور غير مكروه
وان يصلي وقد اصاب بدنه ذلك وهو قادر على غسله بطهور غير مكروه قياسا على ما تقدم في
السوئر المكروه لم يكن بعيدا م وروي عن ابي يوسف انه قال يمنع اذا فحش ش ذكره في الذخيرة
والتتمة عنه مرة بلفظ وعن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار وعرقهما نجس نجاسة خفيفة حتى

ان الكثير الفاحش على الثوب يمنع جواز الصلاة ومرة بلفظ وفي الامالي عن ابي يوسف انه لا يفسد
حتى يكون كثيرا فاحشا ذكره مطلقا من غير تفصيل وتقييد بالما او الثوب انتهى وقدمنا من شرح الجامع
الصغير انه احدى الروايات عن ابي حنيفة ايضا قلت ويكون وجه هذا القول على اصل ابي يوسف
الاختلاف في طهارته ونجاسته على ما قالوا في بيان سبب الشك فيه وهما حديثا كما القدوري من
لحوم الحمر الانسية لانها رجس كما في صحيح مسلم وغيره وحديث غالب بن ابجر اصابتنا سنة فلم يكن
في مالي شي اطعم اهلي الا شي من حمر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية
فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي
الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من
اجل جوال القرية لفظ ابي داود فانه ينشا من حرمة اللحم اذا لم يكن للتكثر نجاسة السوئر ومن
اباحته طهارته وما عن ابن عمر من نجاسته وما عن ابن عباس من طهارته كما في الكافي وغيره الا ان في
كل نظرا اما الاول فلان حديث ابجر لا يقوى به على معارضة حديثا كما القدوري منها فانه صحيح
الاسناد والمتن لا اضطراب فيه بخلاف حديث ابجر مع ان المحرم مقدم على المبيح وقد قالوا به في اللحم
فليكن السور كذلك واما الثاني فانه مذكور في مصنف ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه كان يكره
سور الحمار ومن ثمه عكس بعضهم فحكى عن ابن عمر الطهارة وعن ابن عباس النجاسة والله تعالى
اعلم به ولكن يكفي ان يقال في هذا المقام انه انما قال بنجاسته نجاسة خفيفة لقيام الدليل عليها
مع تحقق البلوى في اصابته فيكون التخفيف يعارض الضرورة في اصابته كما في خرء ما يوكل لحمه
من الطيور عند ابي حنيفة على رواية الهندواني عنه وحينئذ يقع الاتفاق بين توجيهه هذه الرواية
وبين بيان سبب الشك على ما ذكره شيخ الاسلام على نجاسة اللعاب في حد ذاته وانما الكلام في انه
يعارض الضرورة وقع التخفيف فيه او انه لم يوثر التنجيس اصلا فيما يصيبه وقد ذكرنا من التوجيه
للاول ما ظهر لنا وها نحن مقبصون في ايراد ما ذكره شيخ الاسلام من التوجيه للثاني مع زيادة عليه
فنقول ما قال المصنف م والاصح ان الشك في طهوريته لا في طهارته ش تبعا لكثير من المشايخ على
هذا حتى قال في الكافي وعليه الجمهور وقد ذكر في بيان سبب ذلك وجوها قدمنا ثلاثة منها وما
عليها والذي صوبه شيخ الاسلام ومشى غيره ايضا انه التردد في تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة
ثم قالوا في بيان ذلك ما معناه لانه يربط في الافنية ويشرب من الانية وهذا اقل من المخالطة
مما يظن في بادي الامر انه يسقط نجاسة السور التي هي مقتضى حرمة لحمه الثابتة لا للكراهة كما في
الهرة والفارة لكن عند التامل يظهر ان الضرورة فيه دون الضرورة فيهما فانه لا تدخل المضايق
ولا يعلوا الغرف بخلافهما فثبتت الضرورة من وجه دون وجه وحينئذ ليس من النظر اسقاط
حكمها حتى يكون الحكم في لعابه كالحكم في لعاب ساير الحيوانات التي لا يوكل لحمها ولا ضرورة في
مخالطتها اصلا ولا جعل حكمها كالحكم الضرورة التامة من كل وجه في مخالطة الهرة والفارة قال
شيخ الاسلام فاستوى ما يوجب النجاسة والطهارة وتساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل
هنا شيان الطهارة في جانب الما والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس وليس احدهما باولى من
الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه فكان الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق انتهى من النهاية
ملخصا وهو يفيد ان الشك اما في طهارته واما الطهورية فلا شك في انتفائها كما هو قول بعض

المشايخ واما فيهما معا كما اختاره برهان الايمة لا في المطهوريه فقط وان الطهارة لا شك في ثبوتها
كما اختاره كثير من المشايخ وصححوه بل هذا محتاج الي توجيه غير هذا وغاية ما يمكن في ذلك ان
يقال فلما وجب تقرير الاصول على ما كانت عليه قبل التعارض المذكور ولم يكن بد من اذن عدول
عن الاصل في الما واللعاب ضرورة فرض عدم القول بنجاسة الما وضرورة امتناع الحكم بسقا الطهوريه
في الما والحديث في المتوضي وضرورة عدم اهدار احد الدليلين بالكلية التي من الحكم بسلب الطهوريه
عن الما فانه الاقل بخلاف القول بسقا الطهوريه فيه او بعروض نجاسته بسبب مخالطته اللعاب ثم انما
وقع الا لوامه للقايلين بان الشك في الطهارة لا في الطهوريه فقط انه بعد ما توضا بسور الحمار اذا
وجد طهورا لا يجب عليه غسل راسه ولو كان الشك في طهارته لوجب غسله احتياطا لتوهم النجاسه
وانما عين الراس لان غيره من الاعضا يطهر بصب الما عليه حقيقة وحكما **تنبيه** ثم من مشايخنا
من جعل هذا الجواب في سور الاتان وقال في سور الفحل نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وفي
البدايع وهذا غير سديد لانه موهوم لا يغلب وجوده فلا يوثر في ازالة الثابت فلا جرم ان قال
قاضي خان والاصح انه لا فرق بينهما **تتميم** ثم بعد احاطة العلم بهذه الجملة بقي الكلام في
توجيه الشك في سور البغل وظاهر كلامهم طرد ما في سور الحمار فيه قال في الهداية والبغل من
نسل الحمار فيكون بمنزلته انتهى ونظر فيه الامام السروجي في غايته بان البغل متولد من الحمار والفرس
فعلى قول ابي حنيفة لا يحتاج الي جعله من نسل ايهما كان كان كافيا في التحريم واما علي قولهما
فمشكل فان المنظور اليه الام ماكوله اللحم حل كل ما تولد منها وان كان الاب غير ماكول اللحم قال
الزيلعي فينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام انتهى قلت ويمكن ان
يقال ان هذا التعليل المذكور من صاحب الهداية خرج على مذهب ابي حنيفة خاصة فيما اذا كان
ابوه حمارا وامه فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة احتياطا ووقع الاقتصار على هذا تنبيها على
ان كون سوره مشكوكا اذا كان ابوه فرسا وامه اتانا يكون بطريق اولى نعم قد كان الاحسن ان يقال
لانه متولد من الفرس والحمار كما ذكره غيره ثم تعقب بما يفيد ان هذا على الطلاقه قول ابي حنيفة اما
على قولهما فانما يكون مشكوكا اذا كانت الام اتانا **م** وان اصاب من السور النجس يمنع اذا زاد على قدر
الدرهم **ش** اي وان اصاب المصلي او ما يلابسه من ثوب او غيره شي من السور النجس من سباع البهايم
او كلب وخنزير فصلى مع ذلك كان مانعا من صحة الصلاة اذا كان زايدا على قدر الدرهم وكان
المصلي قادرا على ازالته لاشتراط الطهارة من مثله في صحة الصلاة حينيذ بان السور المذكور نجس
نجاسة غليظة والمانع منها في صحة الصلاة عندنا المقدار الذي يكون بجملته زايدا على قدر الدرهم
غير ان هنا يحتاج الي بيان تخريج كونه نجسا نجاسة غليظة على ما تقدم من التاصيل لها والذي
يظهر في تخريجه على اصل ابي حنيفة ان يقال لا ستفاده نجاسته من النص على تحريم لحومها مع كون التحريم
لا للكراهة وهو ما ثبت في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم من النهي عن اكل كل ذي ناب من
السباع مع عدم نص يعارضه في ذلك فان قلت بل وجد وهو ما في سنن ابن ماجه عن ابي سعيد الخدري
ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع والكلاب والحمر
عن الطهارة منها فقال لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور وما اخرجه الدارقطني وغيره
عن جابر قيل يا رسول الله انتوضا بما افضلت الحمر فقال نعم وبما افضلت السباع كلها قلت ممنوع

لانعدام

لانعدام المساواة في الثبوت فان الحديثين المذكورين في اسنادهما ضعف وفي البدايع وغيرها وتاويل
الحديثين انه كان قبل تحريم لحم السباع او السوال وقع عن المياه الكثيرة وبه نقول ان مثلها لا ينجس
انتهى وهو يدفع تمام الاحتجاج بها على طهارة سورها الا ان سورها نجس نجاسة حقيقة قاملة
واما تخريج كونه نجسا نجاسة غليظة على اصلهما ففيه نظر لوجود خلاف مالك في الكلب كما تقدم
بل وفي الخنزير وساير السباع على ما في البدايع وغيرها ثم لما استفيد من الحكم يكون الاكثر من قدر
الدرهم من السور النجس مانعا من صحة الصلاة ان الدرهم وما دونه لا يمنع اقتضى المصنف بما يفيد
ذلك بطريق كلي يكون هذا الحكم المذكور في هذه المسيلة فرعا من فروعه وبما يفيد ذلك بطريق
ان السور المذكور نجاسته غليظة وان محل هذا التفصيل هو النجاسة الغليظة فقال **م** والاصل فيه **ش**
اي الاصل الذي يتفرع عليه في باب اصابة النجاسة المصلي وما يلابسه من ثوب وغيره جواز الصلاة
مع شي منها وعدمه **م** ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه فهي عفو لا يمنع جواز
الصلوة عندنا وعند زفر والشافعي يمنع جواز الصلاة وان قلت **ش** وان كانت اكثر من قدر
الدرهم يمنع بالاتفاق على ما فيه من تفصيل بالنسبة الي مذهب الشافعي كما سنشير اليه قريبا وطوى
المصنف ذكر هذا الشق اكتفا بذكر ما يفيده في صورة اصابة السور النجس ثم السور المذكور نجس نجاسة
غليظة عندنا فيكون المانع منه عند علمايا الثلاثة مقدارا يزيد على قدر الدرهم لا اذا كان دونه
وعند زفر يمنع منه ما دونه ايضا وعند الشافعي كذلك اذا كان سور كلب او خنزير او ما تفرع
منهما او من احدهما ولو مع طاهر كساير النجاسات الا ان في دعوى ان النجاسة تمنع وان قلت عند
زفر والشافعي نظرا فان ما لا ياخذه الطرف كوقع الذباب حكي في عفوه الاجماع وفي البدايع ما
النجاسة القليلة فانها لا يمنع جواز الصلاة سوا كانت خفيفة او غليظة استحسانا والقياس ان تمنع
وهو قول زفر والشافعي الا اذا كان لا ياخذه العين او ما لا يمكن الاحتراز عنه انتهى وذكر الشافعيه
في كتبهم انه يعفى عن محل الاستجمار ودم البثرات وقليل دم البراغيث والقمل وطين
الشارع المتيقن نجاسته الي غير ذلك مما هو مسطور في كتبهم ثم وجه ما عليه علماونا الثلاثة ان ما
لا تاخذه العين مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجا بالحجر لان
لان محل الاستنجا قدر الدرهم ولم يطهر بدليل انه لو دخل في ما قليل نجسه او يخص بدلالة
الاجماع على ذلك والتقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من
الدبر كما افاده ابرهيم بقوله انهم استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنها بالدرهم تحسينا
للعبارة واخذا بصالح الادب ويعضده ما ذكره المشايخ عن عمر رضي الله عنه انه سيل عن القليل من
النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع من جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا
من كفنا وفي هذا اشاره الى ان الحد الفاصل بين القليل والكثير عندهم الدرهم وهو كذلك وانما
الشان في بيان المراد كما سنشير اليه قريبا ونزيده وضوحا وينبغي ان يغسل وان كانت اقل من قدر
الدرهم حتى ان الثوب اذا اصابته من ذلك النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسلها ثم
اصابته مقدار ما لو جمعت تلك النجاسة الغليظة تصير اكثر من قدر الدرهم منعت جواز الصلوة
بالاجماع **ش** وكذا لو اصابت ثوبا غير هو لابسه او خفه او بدنه مقدارا اخر منها وهو بحيث لو جمع
مع القدر الاول كانا اكثر من قدر الدرهم وقد سلف لنا بيان المعنى في ذلك في فصل المسح على

المحققين هذا والظاهر ان الذي بحيث يجمع مما هو اقل من الدرهم ما كان قدره راس المسلة كما سنذكره
في شرح قوله واذا انتضح عليه البول فذلك ليس بشيء ان شاء الله تعالى ولعل ما في خزانة الاكمل
في سياق نقله من المنتقى انتضح بوله مثل راس الابر بحيث لو جمع بلغ قدر الدرهم لا يصلي فيه انتهى
محمول على كون الاولى ذلك فلا يخالف في المعنى ما سنذكره من الحاوي مما يفيد جواز الصلاة فيه
ثم قد ذكرنا في الكلام على الاستنجاء ان المسطور في غير موضع ان عند ابي حنيفة وابي يوسف
لا يعتبر ما على المخرج مع غيره بل ما على المخرج غير معتبر في هذا شرعا وان عند محمد يعتبر وحققنا
ثمه انه الاوجه ونقلنا عن الغزنوي ما يفيد انه قول الكل فاستذكره بالمراجعة وبهذا يظهر ان
ما يكون مانعا من صحة الصلوة بالاجماع اذا اعتبر فيه الجمع فزاد على قدر الدرهم ما كان غير ساقط
الاعتبار في نفسه اصلا وان الحاصل ان ما ليس بكثير من النجاسة منه ما هو مهدر الاعتبار رفما
هو فيه فلا يجمع بحال وعلى هذا ما في الحاوي القدسي وما اصاب من رش البول مثل رؤس الابر
والدم وعفو على ثوب القصاب وما لا ينقض الوضوء من بلة الجرح او القيء القليل معفو عنه وان
كثر انتهى ومما في محيط رضي الدين في مسئلة اصابة الثوب من رشاش البول ما هو كرؤس
الابر وقال ابو عصمة لو اصاب ذلك الموضع ما لم ينجسه انتهى وهل هو مهدر الاعتبار بالنسبة
الى الماء الذي يقع الثوب المصاب به فيه خلاف بين المشايخ ياتي ذكره في الكلام على هذه المسئلة
من كلام المصنف ان شاء الله تعالى ومنه ما هو مهدر الاعتبار في حالة انفراده بالوجود في بدن
المصلي وما لابسه من ثوب وغيره ما دام كذلك لا اذا شاركه في الوجود في بدن المصلي وما
لابسه شيء اخر منه لا يصل قدره الى حد الكثير اذ لوحظ وحده ايضا الى حد الكثير اذا لوحظ
مع ذلك والامر كذلك ثم في الينابيع وغيره قدر الدرهم واجب ازالته وما دونه سنة انتهى
وقدمنا في الكلام على الاستنجاء ما قيل في توجيهه وما عليه والاقرب ان غسل الدرهم وما دونه
مما هو ظاهر للناظر مستحب اذا علمه وقدر على غسله وتركه والحالة هذه خلاف الاولى ثم لا
يبعد بعد هذا ان يكون غسل قدر الدرهم اكد من غسل ما دونه وترك غسله بعد العلم به
والقدرة على غسله اشد كراهة من ترك غسل ما دونه والحالة هذه كما يستفاد ذلك من غير ما
كتاب من مشاهير كتب المذهب اذ جمع بين مضمونها ففي محيط الامام رضي الدين ويكره ان يصلي
ومعه قدر درهم او دونه من النجاسة وهو عالم به لاختلاف الناس فيه وفي مختارات النوازل
وقادر على غسلها وهو زيادة حسنة وفي المحيط ايضا وان لم يعلم به جاز من غير كراهة انتهى
وعلى قياس ما في المختارات وكذا لو كان عالما اذا كان غير قادر على غسلها وفي الخلاصة
وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا انتهى ولعله
الاوجه بعد العلم بها والقدرة على غسلها وحديث تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم كما
اخرجه الدارقطني في سنده روح بن عطيف وهو متروك وقال البيهقي وسئل يحيى بن معين المحفوظ
عن النبي صلى الله عليه وسلم تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم قال لا والله ذكره في الامام على انه
يمكن ان يقال لو ثبت حمل على استحباب الاعادة توفيقا بينه وبين ما اقتضاه دلالة الاجماع على سقوط
غسل المخرج بعد الاستجمار من سقوط قدر الدرهم من النجاسة مطلقا وبحق ما يلوح بعد في صورة
العلم به والقدرة على ازالته وفي الفتاوي الخانية وغيرها اذا شرع في الصلاة فرأى في ثوبه نجاسة

الابر

اقل من قدر الدرهم ان كان مفيدا وعلم انه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه
في الصلاة او يدرك جماعة اخرى في موضع اخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لانه قطع
للاكمال وان كان في اخر الوقت ولا يدرك جماعة اخرى مضى على صلاته انتهى وغير خاف ان هذا
القطع على سبيل الاستحباب لا على سبيل الايجاب والله اعلم بالصواب م وروي عن ابي حنيفة انه
غسل ثوبه من قطرة دم اصابته ش يعني ومعلوم ان القطرة الواحدة من الدم لا تبلغ مقدار الدرهم
كما سيظهر فليس الغسل حينئذ الا تورعا وفعل ما هو الاولى ومقام الامام ابي حنيفة من الورع
معلوم وقد اخرج الطبراني في الاوسط والبزار باسناد حسن عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فضل العلم خير من فضل العبادة وخير دينكم الورع وقال ابو داود
في سننه باب الاعادة من النجاسة تكون في الثوب ثم اسند عن ام يونس بنت شداد قال حدثتني
حماتي ام جحدر العامرية انها سالت عائشة عن دم الحيض يصيب الثوب فقالت كنت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلينا شعارنا وقد القينا فوقه كساء فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ
الكساء فلبسه ثم خرج فصلى الغداة ثم جلس فقال رجل يا رسول الله هذه لمعة من دم فقبض رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعث بها الي مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي هذا واجفيها
وارسلي بها الي فدعوت بقصعتي فغسلتها ثم اجففتها واحرتها اليه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
نصف النهار وهي عليه قال ابن شيخنا الحافظ قال في كل من ام يونس وام جحدر لا يعرف حالها ثم هذا
وان لم يكن فيه انه اعاد صلاة الغداة حتى يصلح حجة على وجوب الاعادة بل لو كان سنده حجة
لكان فيه حجة على عدم وجوب الاعادة لانه الاصل فلو وجد خلافه لذكر للحاجة ففيه انه امر بغسل
ذلك القدر منه ولم يستنفه فيه كيلا يصلي به وفيه ذلك والله اعلم فلابي حنيفة بل وللامة اسوة
حسنة برسول الله صلى الله عليه وسلم في مثله ثم ثبوت هذا عن ابي حنيفة وان لم يكن بعيدا
لكني لم اقف عليه ثم افاض المصنف في الكلام على المراد بالدرهم فقال م الدرهم درهم شهليلي ش
نسبة الي شهليل اسم موضع كما في الهادي لو ملك كما في غيره ولما كان هذا غير معروف لقلته لانقطاعه
عن ايدي الناس حتى قضى شمس الائمة السرخسي بضعف التقدير به وبغيره من المنقطع عن ايديهم
لهذا العارض فيدخل في ذلك تقدير بعضهم اياه بالدرهم الزرقاني ايضا نسبة الي الزرقان
لقب رجل لانقطاعه ايضا وتفسيره بدرهم اسود كبير كما في المغرب لا يعين مقداره ارجفه المصنف
بما يخرجه من حيز الابهام الي مرتبة التعيين بقوله م مثل عرض الكف ش وهذا مذكور بالقلب في
النوادر فان في محيط رضي الدين وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف كالدراهم
الشهليلي انتهى وكان السبب في ذلك ظهور مقدار الشهليلي ظهورا وصله الي صاحبه الاستصلاح
له في بيان مقدار الدرهم فيما عفي فيه وخفايه في زمان المصنف حتى انقلب الحال في ذلك بينهما ثم
لعله انما وقع ذكر العرض تنبيها على ان المراد به ما انبسط من الكف مما احاطت اصول الاصابع به
وقد صرح به صدر الشريعة فقال المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع
انتهى وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في شرح الزاهدي من قوله في تفسير الزرقاني وانه مثل قدر الكف
ومما في الهداية ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر الكف في الصحيح انتهى ومن
ثمه قال في غاية البيان وهو قدر عرض الكف اي ما وراء مفاصل الاصابع وهذا الاعتبار يروي

عن الكرخي انتهى فيتحد القولان وقيل المعتبر الاكبر في كل زمان ونحوه قول شمس الائمة السرخسي تعتبر فيه اكبر دراهم البلد ان كان في البلد دراهم مختلفة كما نقله عنه قاضي خان وعليه مشى في الخلاصة وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر فان هذا يفيد اختلافه كبرا وصغرا باختلاف المكان والزمان وكونه في وقت في مكان اكبر منه في وقت اخر في ذلك المكان بعينه وبالعكس وقد تكون اكبر تلك الدراهم في ذلك البلد الذي فيه دراهم مختلفة لا يبلغ عرض الكف المقدر به موضع الحدث من الدبر المكني بالدرهم عنه بل لو وجد ان التقدير بالدرهم اذا كان ماخوذا من موضع الاستنجا ان يكون التقدير بمساحته مطلقا في المائع والكثيف كما هو ظاهر الهداية او في المائع فقط وبوزنه المثقال في الكثيف كما يذكره على الاثر من هذا ثم بعد حين من ظهوره هذا للعبد الضعيف وتسطيره وقفت على جامع الفتاوى فرايت فيه مذكورا محصل هذا النظر وكانه لمولفه فتوارد نا عليه م قال ابو جعفر يقدر بالوزن في النجاسة المستجسدة كالعذرة وبالبسط والعرض في النجاسة الرقيقة كالبول والخمر ش اعلم ان في البدايع فاختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة الغليظة قال ابرهيم النخعي اذا بلغ مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون اكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة علمائنا وهو الصحيح لما روينا عن عمر وذكرنا من المعنى ثم قال فيها وفي التحفة ثم لم يذكر في هذه الرواية صريحا ان المراد الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا موافق لما روينا من حديث عمر لان ظفره كان كعرض كف احدنا ه وذكر الكرخي مقدار مساحة الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المثقال فهذا يشير الى الوزن وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنوفق فنقول اراد بذكر العرض تقدير المايع بالبول والخمر وغيرهما وبذكر الوزن تقدير المستجسد كالعذرة ونحوها فان كانت من مثقال ذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا بما وراء النهر انتهى وصححه غير واحد ومشى عليه جم غفير من المتاخرين ه وفي محيط رضي الدين وهو الصحيح عندي لان اعتبار التقدير بالعرض في المستجسدة يودي الى امر قبيح فانه يؤدي الى ان يصيب ثوبه كله من النجاسة تبلغ مثاقيل ويصلي معه هذا وفي نسخة كالعذرة والمني والدم والسرقين انتهى ه ولا خفاء في كون العذرة والسرقين ويقال السرجين ايضا بكسر السين وفتحها العجمي معرب سركين بالفتح وهو الزبل من النجاسة التي لها جرم واما عدم الدم منها فيتبع لصاحب الهداية وعده قاضي خان من النجاسة التي لا جرم لها ويمكن الجمع بينهما بحمل عده من التي لها جرم على ما اذا كان غليظا ومن التي لا جرم لها على ما اذا كان رقيقا واما المني فلم ار الا عده من النجاسة التي لها جرم لكن لا تاتي فيه ما ياتي في الدم من الغلظ والرقة كما سياتي فينبغي ان تعد رقيقه مما لا جرم لها وغليظه مما لها جرم والله اعلم م وان اصابه دهن نجس اقل من قدر الدرهم ثم انبسط قال بعضهم يعتبر وقت الاصابة فلا يمنع وقال بعضهم يمنع وبه يوخذ ش والحاصل ان المعتبر في كون النجاسة اكثر من قدر الدرهم وقت الاصابة او وقت الفعل فجماعة من المشايخ اعتبروا وقت الاصابة منهم الامام رضي الدين المرغيناني واخرون اعتبروا وقت الصلوة فيتفرع على هذا الخلاف انه اذا اصابه دهن نجس اقل من قدر الدرهم فصلي معه الفجر مثلا وهو كذلك ثم انبسط بعد ذلك حتى كان مساحته اكثر من قدر الدرهم فصلي معه الظهر وهو كذلك

ان تكون صلوة الفجر جايزة بالاتفاق وصلوة الظهر جايزة عند الاولين وغير جايزة عند الاخرين وقول الاولين عند العبد الضعيف اشبه وفي خزانة الفتاوى نظيره ما لو اصاب الثوب نجاسة مثل رؤس الابر ثم اصابه الما فانه لا يصير نجسا حتى لا يمنع جواز الصلوة انتهى وهو موافق لما قدمناه من المحيط عن ابي عصمة ثم بعد احاطة العلم بهذا فما في الخلاصة نقلا من نظم الزندويستي رجل اصاب ثوبه دهن اقل من قدر الدرهم فلما شرع في الصلاة انبسط الدهن فصار اكثر من قدر الدرهم ان كان قبل ان يقعد قدر التشهد يستقبل الصلاة بالاجماع وبعد التشهد فيه خلاف كما في المسايل الاثنتي عشرة وان لم ينبسط حتى فرغ من الفجر وصلى بعدها صلاة اخرى ثم وجدها اكثر من قدر الدرهم فصلوة الفجر جايزة والتي بعدها لا ونحو ذا انتهى في حكاية الاجماع نظر ظاهر وكيف لا وهو قد ذكر فيها عقيب هذا وبعضهم اعتبروا وقت الاصابة وقالوا لا يمنع جواز الصلوة انتهى وكذا انما يتمان عليه اعادة ما بعد الفجر في الصورة المذكورة عند من اعتبر وقت الفعل للصلاة فيما اذا شرع في تلك الصلوات وكان ذلك قد انبسط حتى بلغ اكثر من قدر الدرهم او انبسط بعد الشروع قبل ان يقعد قدر التشهد او بعد ان يقعد قدره على الخلاف في ذلك وكان هذا التوجيه الانبساط على هذا الوجه معلوما لدا او مظنونا اما اذا لم يشعر بذلك الا بعد اداء ما بعد الفجر كما هو ظاهر ما ذكر فلا قنية له والله اعلم م وان اصابت الجلد نجاسة فتشربت او دخل يده في السمن النجس او المراة اختضبت بالحنا النجس او الثوب اذا صبغ بالصبغ النجس ثم غسل ثلث مرات طهر الجلد والثوب واليد وان بقي اثر الدهن والصبغ وما تشرب الجلد فهو عفو وذكر في المحيط يطهر الثوب بشرط ان يغسل حتى يصفو الما ويسيل منه الما الابيض وان غسل بعد خروج الاثر ان ما روي عن ابي يوسف في الدهن النجس اذا جعل في انا فصب عليه الما فيعلو الدهن فيرفع بشي هكذا اذا فعل ثلث مرات يحكم بطهارة الدهن ش ولا يخفى ان الوجه ان يقول الاثر الى ما روي ثم هذه الجملة مسحوبة بها كتب المذهب وقد تقدم الكلام مستوفى في مسلة الجلد اذا دبغ بنجس واصابته نجاسة في شرح قول المصنف وذكر الشيخ الامام الاسبيجابي في شرحه السنجاب اذا اخرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة معه ما لم يغسل فراجعه وما ذكره المصنف نقلا من المحيط ذكره غيره ايضا لكن بلفظ وحكي عن الفقيه ابي اسحق الحافظ ان المراة اذا خضبت يدها بحنا نجس او الثوب اذا صبغ بصبغ نجس غسلت يدها وغسل الثوب الى ان يصفو الما ويسيل منه ما ابيض ثم يغسل بعد ذلك ثلثا يحكم بطهارة يدها وطهارة الثوب بالاجماع وكذا هو في الذخيرة فاشترط في الحكم بالطهارة في مسلتي الحنا وصبغ الثوب ان يغسل ثلاثا بعد خروج الما الذي غسلت به اليد وغسل به الثوب على لونه عند الغسل به واعلم ان الحكم بالطهارة في هذه المسايل الثلث اعني مسلة غمس اليد في السمن النجس ومسلتي صبغ اليد بالحنا النجس وصبغ الثوب بالصبغ النجس اذا بقي في اليد اثر السمن او فيها او في الثوب لون الحنا او الصبغ يحتمل ان يكون مبنيا على ان الباقي من هذه الاشيا من الدسومة واللون مما يشق زواله فانهم قد فسروا المشقة كما في الكافي بان يحتاج الى شي اخر يقلع الاثر سوى الما كالحرض بضم الحا وسكون الرا المهملتين وهو الاشنان وكالصابون لانه الالة المعدة لقلع النجاسات بالما فاذا احتيج الى شي اخر يشق عليه ذلك وعلى هذا مشى غير واحد من المشايخ في مسلتي الحنا والصبغ وصرح بانه يحتمل

ان يكون مبنيا علي ما استفاض من نقل مشايخ المذهب عن ابي يوسف من ان الدهن المايع المتنجس
يطهر بالغسل وذلك بان يوضع في انا ويصب عليه الما فيعلو الدهن فيوخذ بشي هكذا ثلث مرات
كما في الكتاب وقد وقع التصريح به لبعض المشايخ ففي الذخيره وكان الفقيه ابو جعفر يذكر مسئله
الحنا والثوب المصبوغ النجس وكان يقول علي قول محمد لا يطهر وفي الفتاوي الخانيه اذا تنجس
اليد بدهن نجس فغسلها ثلثا بغير حرض وبقي اثر الدهن في يده علي قياس قول ابي يوسف يطهر
وفي الفتاوي الولوالجيه رجل غمس يده في سمن نجس ثم غسل يده بالما الجاري ثلث مرات من غير
حرض واثر السمن باق علي يديه طهرت يداه لان نجاسة السمن بالمجاوره وقد ازال المجاوره فبقي علي
يديه سمن طاهر هذا كما روي عن ابي يوسف الدهن اذا اصابته النجاسه يجعل في انا فيصب الما ثلث
مرات فيعلو الدهن علي الما فيرفع الدهن هكذا في كل مره فيطهر في المره الثالثه انتهي وعلي
هذا الاحتمال مشي في الكتاب كما رايت وحينيذ يكون القول بالطهارة في هذه المسايل في قول ابي
يوسف خاصه كما سمعت وينبغي ان لا يشترط في الطهاره بعد الغسل ثلثا خروج الما صافيا في المره
الثالثه وعلي اقتصار النظر علي هذا ما في الفتاوي الخانيه وغيرها اذا وقعت النجاسه في صبغ فانه يصبغ
به الثوب ثم يغسل ثلاثا فيطهر كالمراه اذا اختضبت بحنا نجس وعلي الاحتمال الاول يكون القول
بالطهارة في المسايل المذكوره قول الكل وينبغي ان يشترط في الحكم بالطهارة في المسايل المذكوره في قول
الكل وينبغي ان يشترط في الحكم بالطهاره خروج الما صافيا لان ذلك الصبغ مثلا قد صار نجاسه من
والشرط في الطهاره منها زوال عينها ولا يضر بقا اثرها في الجسم الذي اصابته من لون او ريح
يشق زواله وخروج الما ملونا بلون الصبغ دليل علي ان العين لم تزل فيتوقف الحكم بطهارة
اليد والثوب علي خروج الما صافيا من غير تقدير بعدد ثم لا يضر ما بقي قايما باليد والثوب من
اللون الذي هو اثر الصبغ وان كان ذلك بحيث يضمحل شيا فشيا وربما نفض علي ثوب اخر او ظهر
في الما عند غسله في وقت اخر وقد لحظ قاضي خان هذا المناط حيث قال في فتاواه المراه اذا
اختضبت بحنا نجس وغسلت ذلك الموضع ثم طاهر تطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا
يكون طاهرا ما دام يخرج منه لون الما الملون بلون الحنا انتهي وعلي هذا يتخرج قول الفقيه ابي
اسحق الحافظ غير ان كلامه يفيد مع ذلك اشتراط الغسل ثلاث مرات في الحكم بطهارته بالاجماع
والعبد الضعيف غفر الله تعالي له لا يعلم عن احد من اهل المذهب اشتراط ذلك ولا دليل فيما يظهر
يدل عليه وانما المسطور في غير موضع ان العين والاثر اذا زالا بمرة واحدة هل يطهر فقيل لا يطهر
ما لم يغسله بعدها ثلثا الحاقا له بعدها بنجاسة غير مرئيه وقيل ما لم يغسله مرتين كنجاسة غير
مرئيه غسلت مره وقيل اذا ذهب العين والاثر بمره يطهر قال شيخنا رحمه الله وهو اقيس لان نجاسه
المحل بمجاوره العين قد زالت وحديث المستيقظ من منامه في غير المرئيه ضروره انه مامور لتوهم
النجاسه ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئيه كانت محققه وكان حكمه الوجوب انتهي وهو حسن
وهو غايه ما في الباب لان هذه المسئله التي نحن بصددها اذا قيست علي المسيله المذكوره ينبغي ان
لا يقع الاطلاق باشتراط الغسل ثلاثا للطهاره بعد خروج الما صافيا الا اذا كان الما صافيا في المره
الثانيه علي ما فيه من بعد لا مطلقا فتامله ثم الاشبه المبني علي هذا الاحتمال اعني ان العله هي
كون الاثر المذكور من اللون والدسم مما يشق زواله بالتفسير المذكور فان كان ذلك في مسيلتي

اللون اتم وا قوي فليكن التعويل علي مقتضي هذا في الفتوي وفي الحاوي القدسي والدهن الذايب
وغيره من المايعات اذا وقعت فيه نجاسه او فاره لا تطهر بالغسل ويجوز الانتفاع به في غير الاكل
كالدباغ والاسراج اذا بين عيبه و ودك الميته لا يجوز وان كان الدهن وغيره جامدا تلقي
وما حولها والباقي طاهر وفي الذخيره رجل ادهن رجليه ثم توضا وغسل رجليه فلم يقبل الرجل
الما جاز الوضوء وهي في غيرها ايضا وقدمناها عن فتاوي سمرقند في اثنا الكلام علي قول المصنف
وتكرار الغسل لمناسبة اقتضت ذلك وقد كان الاولي بالمصنف ذكرها عقب الكلام في فرايض الوضو
كما لا يخفي والوجه ظاهر لان الدسومه التي هي اثر الدهن لا يمنع مباشرة الما للبشره وانما يمنع ثباته
عليها وذلك لا يضر في الغسل اذا اجري الما علي العضو وبه قالت الشافعيه ثوب اصابته نجاسه اقل
من قدر الدرهم فنفذت الي بطانته فصار اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة ثم وقد ذكروا
ان هذا عند محمد لان النجاسه متعدده في موضعين فيجمع بينهما كما لو كان عليه ثوبان فاصاب
احدهما نجاسه ونفذت الي الاخر اما عند ابي يوسف فلا يمنع جواز الصلاة ثم لانهما بالخياطه
صارا بمنزلة ثوب واحد والظاهر ان وجه محمد اوجه فلا جرم ان قال قاضي خان وقول ابي يوسف
اوسع وقول محمد احوط ومشي الولوالجي علي قول محمد من غير نسبة اليه ولا حكاية لما يخالفه كما
فعل المصنف ثم هاهنا تنبيهان احدهما ان الظاهر ان محل الخلاف الثوب ذو الطاق
مطلقا اعني سوا كان مضروبا او غير مضروب وقيل في الفتاوي الخانيه وقيل ان كان مضروبا
لا يمنع عندهم ثانيهما انه يظهر من الوجه المذكور لابي يوسف انه لو صلي في ثوب ذي طاق
واحد وعليه نجاسه اقل من قدر الدرهم قد نفذت الي الجانب الاخر ولو جمعت يكون اكثر من
قدر الدرهم انها لا تمنع جواز الصلاة في قولهم جميعا وهو كذلك علي ما ذكره قاضي خان وغيره
وفي الخلاصه نقلا من شرح الطحاوي انها اذا كانت كذلك منعت جواز الصلاة وتاوله صاحبها
بما اذا كان شيا يقبل القطع يعني بان يكون ثخينا بحيث يقبل غلظه القطع كما في الخشب وفيه بعد
ظاهر **فرع** وعلي هذا الخلاف ما اذا صلي ومعه درهم اصابته النجاسه من الوجهين
فعند محمد لا يجوز صلاته لان النجاسه متعدده في موضعين لامكان الفصل بين الوجهين وعند
ابي يوسف يجوز لكن في الخانيه اذا صلي ومعه درهم تنجس جانباه الصحيح انه لا يمنع جواز الصلاة
لان الكل درهم واحد ونص في الخلاصه علي انه المختار قلت والتاويل المذكور لصاحبها لما
في شرح الطحاوي يفيد القياس عليه اختيار عدم الجواز هنا اذا كان الدرهم ثخينا او رقيقا
لان نفش ما في الوجهين لا ينفذ الي الاخر فلم تكن النجاسه فيهما متحده بل متعدده وهو المناط
في اعتبار الجمع وامكان الفصل بين الوجهين في الرقيق من الدرهم موجود وان كان سمكه لا يتاتي
فيه الانفصال بالفعل حتي يصير اثنين فافهم ثم واذا لف الثوب المبلول النجس في الثوب الطاهر
اليابس فظهرت نداوته لكن لا يصير رطبا بحيث لو عصر يسيل ويتقاطر الاصح انه لا يصير نجسا
وكذا الثوب الطاهر اليابس اذا بسط علي ارض رطبه نجسه ثم واثرت تلك النجاسه في الثوب لكن لم
يصر رطبا بحال لو عصر يسيل منه شي ولكن يعرف موضع النداوه اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا
يصير نجسا كذا في الخلاصه وقال قاضي خان في الاولي الصحيح انه لا يصير نجسا ثم عطف هذه الثانيه
عليها قال شيخنا رحمه الله ولا يخفي انه قد يحصل بلل الثوب وعصره نبع رووس صغار ليس لها

داخل الثوب

فوة السيلان لبنصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم يرجع اذا حل الثوب وبعد
في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود المخالطة حقيقة فالاولى اناطة عدم النجاسة بعلم
نبع شي عند العصر لكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر انتهى قال العبد الضعيف عفر الله تعالى
له والذي يظهر انه انما يبعد الحكم بطهارة الثوب في الصورة التي ذكرها شيخنا رحمه الله تعالى اذا
كان القدر الذي تشربه الثوب بحيث يبلغ اكثر من قدر الدرهم مساحة اذا كانت نجاسة من الثوب
المبلول النجس اولا نجاسة غليظة او يبلغ ربع الثوب المصاب ثانيا لما عرف من ان المانع من الغليظة
ما زاد على قدر الدرهم مساحة في المايعة ومن الخفيفة ما يبلغ ربع الثوب سوا كان يحصل بلي
الثوب وعصره نبع روس صغار ليس لها قوة السيلان اولا واذا كان كذلك فتتعين اناطة نجاسة
الثوب المذكور للعلم بانه قد دخله هذا المقدار المانع اما بغلبة الظن او بزنة الثوب بعد العلم
بزنته قبل ذلك واناطة عدم نجاسته بعدم العلم بذلك كما ذكرنا ولا يضر والحالة هذه ما اكتسبه
الثوب من رطوبة ما من الثوب النجس والارض النجسة لانها حينئذ تكون كالبخار التي تقع من
الشي الرطب النجس اذا اصاب الثوب ولم يجد عليه وذلك غير منجس له على الصحيح كما سيأتي فان
قلت ويعد هذا ايضا لا يبعد الحكم على التقدير الاول بالطهارة قياسا على ما اذا انتضح من البول
شي مثل روس الابر على الثوب ونحوه قلت انما يكون كذلك اذا تم القياس عليه لكنه غير تام
لان العفو عن ذلك في المسئلة المقيس عليها وقع دفعا للحرج بواسطة كثرة البلوى وعسر الاجتناب
منه وهذا غير محقق في المقيس والله اعلم م وان نام على فراش نجس فعرق وابتل الفراش من عرقه
ان لم يصب بلل الفراش جسده لا يتنجس س اي ان لم يظهر اثر البلل في جسده لا يتنجس بدنه وان
اصاب بلل الفراش جسده فظهر اثره في جسده يتنجس بدنه كذا في الخانية والخلاصة بعد فرض
كون نجاسة الفراش من المني والوجه في هذا التفصيل ظاهر غير ان على ما تقتضيه القواعد
المذهبية انه انما لا تصح الصلاة قبل غسل البلل من البدن اذا بلغ المقدار المانع من صحة الصلوة
على التفصيل المعروف فيه بحسب غلظ النجاسة وخفتها م وكذا اذا غسل رجليه ومشى على لبد
نجس س اي يابس ولم يقف عليها ورجلاه مبتلتان بالما ففيه ايضا هذا التفصيل بما عليه من التدليل
فيقال ان ابتلت النجاسة ولم تصبهما البلة حتى انه لم يظهر اثر البلة فيهما لا يتنجسان وان
اصابتهما البلة حتى انه ظهر اثر البلة فيهما يتنجسان ثم ان كان القدر الذي اصابهما من البلة
يزيد على قدر الدرهم وهي نجاسة غليظة لا يجوز له ان يصلي حتى يغسل ذلك وان كانت خفيفة
جاز له ان يصلي بلا غسل ذلك وان استوعبت البلة المذكورة جميع باطن القدمين اللهم الا اذا
قلنا بان ذلك كثير فاحش كما سيأتي الكلام فيه وكذا هذا التفريع وارد فيما اذا كانت نجاسة اللبد
رطبة وكانت الرجلان يابستين فمشى عليه فظهرت رطوبة النجاسة فيهما م وان مشى على
ارض نجسة فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض لكن لم يظهر اثر البلل في رجليه جازت
صلاته وان صار طينا فاصاب رجليه لا يجوز س كذا في الخانية وهو محمول على ما اذا كانت
النجاسة غليظة وكان ما اصابه من ذلك يزيد على قدر الدرهم ولا يجوز ان يحمل ايضا على ما اذا
كانت النجاسة خفيفة وعم ما اصابه من ذلك باطن القدم لان باطن القدم الواحد ليس بكثير
فاحش على ما سيأتي ثم لا يخفى افادة وضع المسئلة كون نجاسة الارض يابسة فلو كانت النجاسة

في الارض رطبة ورجله يابسة ففي الخلاصة تتنجس الرجل اذا ظهرت الرطوبة فيها قال شيخنا
رحمه الله ويجب حمل الرطوبة على البلل لا النداوة واستند في هذا الى ما ذكروه في مسئلة لف
الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف كما قدمناه عنهم ولا يعري عن تامل ثم انما
يمنع صحة الصلاة عدم غسلها من ذلك اذا كان ذلك مقدار المانع منها ثم الظاهر فرض كونها
نجاسة غليظة كما نبهنا عليه انفا وفي الذخيرة رجل رمدت عينه ورمصت واجتمع رمصها في جانب
العين يجب ان يتكلف في ايصال الماء ان لم يضره كما في ايصال الماء الى الماق في س رمد رمد كعلم
يعلم ثم هذا في الذخيرة مصدر بلفظ قيل وكان المصنف حذفه لافادته التمريض على ما هو المعتاد
في استعماله مع ان هذا القول ظاهر الصحة لكن كان الاولى ذكره بلفظه ثم التنبيه على صحته وسقط
منه ايضا لفظ تحت مجتمع الرمص بعد قوله في ايصال الما اما عمدا اعتمادا على العلم به من
سياق الكلام او سهوا وقدمنا في شرح قوله ولا يغمض فاه الى اخره عن شرح الزاهدي والشامل
تقييد ايجاب ايصال الما الى ما تحت الرمص بما اذا كان خارج تغميض وبسط الرمص والما في
وقلنا ان ذكر هذه المسئلة هناك كان هو المناسب فليراجع م اذا صب دهنا في اذنه فمكث في دماغه
يوما ثم خرج فلا وضوء عليه س يعني ثم خرج من اذنه ايضا ومن انفه كما لو كان ما كما سنذكره وكان
الاولى ذكره وكانه انما لم يذكره اعتمادا على فهمه من ذكر مقابلة الاتي عقيبه وذكر المكث يوما
اتفاقي اذ لو مكث اقل من يوم او اكثر من يوم كان الحكم كذلك ومن ثمة قال الولوالجي رجل
انغمس في الما فدخل الما اذنه او استعط فدخل راسه ثم مكث فيه ما مكث ثم سال من انفه او اذنه
لا ينتقض وضوءه وليس ما وصل الى الراس كما وصل الجوف لان ما وصل الى الجوف لا يخلو من
النجس وما وصل الى الراس يخلو انتهى لان الروس ليست بمحل للنجاسة بخلاف الجوف وحكم
الدهن والما في هذه المسئلة واحد م وان خرج من الفم فعليه الوضوء س وذكر غير واحد من
المشايخ هذا عن ابي يوسف مقتصرا عليه وذكر في البدايع ان راويه عنه علي بن الجعد غير انه وضع
المسئلة فيما لو سعط في انفه ثم عاد الى الفم والكلام في كليهما واحد ومشى على هذا المروي عنه
قاضي خان وغيره من غير نسبة الى احد ولا ذكر لما يخالفه وقالوا في وجهه لانه لا يخرج من الفم الا
بعد وصوله الى الجوف وهو محل النجاسة فصار في حكم القي قلت وعلى هذا فينبغي ان لا ينقض حتى
يملا الفم كالقي وينبغي ايضا اذا تحقق نزوله من الراس الى اوايل الحلق ثم خرج منه الى الفم
ان لا ينقض الوضوء وان ملاء الفم كما في البلغم النازل من الراس فلا جرم ان ذكر في البدايع في
مسئلة السعوط المذكورة ذكر الكرخي انه لا يكون حدثا وفي الذخيرة وذكر هذه المسئلة في القدوري
وذكر رواية عن ابي يوسف انه لو خرج من فمه فعليه الوضو واشار الى ان على قول ابي حنيفة
ومحمد وان خرج من الفم فلا وضوء عليه م وان دخل في اذنه ما عند الاغتسال ثم خرج من انفه
لا وضوء عليه س وكذا لو خرج من اذنه ايضا لما قدمنا اللهم الا اذا صار صديدا او قيحا فانه حينئذ
ينقض وعن النصاب اذا اصاب الثوب من ذلك الما اكثر من قدر الدرهم لا ينجس الثوب الا اذا تغير
لون الثوب من ذلك ثم في نسخة م وان خرج من الفم فعليه الوضوء س وهو معلوم مما تقدم ثم
فيه البحث الماضي فيما لو كان دهنا م والقرحة اذا برات وارتفع قشرها واطراف القرحة موصولة بالجلد
الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فتوضا جاز وضوءه وان لم يصل الما الى ما تحته س اي الى ما

بحت فسرها بعد ان غسل طاهر الغسل لان ما تحت القشر غير طاهر فلا يفترض غسله والمسيلة في النوازل
والفتاوى الخانية والولوالجية وغيرها وغير خاف ان المراد بالقرحة هنا ما يخرج في البدن من
البثر المترامي الى فساد كما هو احد ما يطلق عليه وتقدم عن الجوهري ان القيح هو المدة التي لا يخالطها
دم م ولو توضا ثم حلق راسه او لحيته او قلم اظافيره لم يجب امرار الما على تلك الاعضاء ش وقد
تقدمت هذه المسيلة قبيل فصل النجاسة وو فينا ها حقها من الكلام فلا حاجة الى اعادته ولم يكن
بالمصنف حاجة الى تكرارها هنا ثم لا يخفى ان اللايق بمسيلة القرحة فصل الوضو وبالباقي فصل
نواقضه م والما الذي يسيل من فم النايم فهو طاهر ش ثم في الفتاوي الخانية والخلاصة هو الصحيح
لانه يتولد من البلغم والظاهر ان التنصيص على ان هذا هو الصحيح احتراز عما في الخلاصة وغيرها
انه عند ابي يوسف نجس والتقدير فيه بالكثير الفاحش بناء على مسيلة البلغم وعلى هذا لو صلى ومعه
خرقة المخاط تجوز الصلوة عندهما وعنده لا تجوز ان كان كثيرا ذكره في الاصل قلت وانما قدره بالكثير
الفاحش لان نجاسته مخففة عنده على ما قدمنا من تقسيمها على اصله وذكر في المحيط ان جف وبقي
له اثر ولون فهو نجس وفي الملتقط قال الطاهر الا اذا علم انبعاثه من الجوف ش اما كون هذا في الملتقط
فصحيح واما ما عزاه الى المحيط فقد تقدم ان الطاهر ان مراده به المحيط البرهاني واني لم اقف عليه
والذي في محيط رضي الدين تفريعا على الخلاف المعروف بين ابي يوسف وبينهما في البلغم فعلى
فم النايم طاهر وان انبعث من الجوف لانه يتولد من البلغم فيكون طاهرا عندهما انتهى ثم التعليل
المذكور ان متظافران في المعنى على معنى واحد وهو ما عن ابي نصر انه طاهر ان نزل من الراس والحلق
من اللهوات وان صعد من الجوف فان كان اصفر او منتنا فهو نجس ويكون حكمه حكم القي
ان ملا الفم نقض والا فلا وهو في الحقيقة تفريع على قول ابي يوسف ان البلغم الذي من المعدة
نجس بخلاف ما كان من الراس ونحو هذا وفي الولوالجية ما فم النايم اذا اصاب الثوب فهو طاهر
سوا كان من الفم او منبعثا من الجوف لان الغالب ان الما الذي يخرج من الفم حالة النوم يتولد من
البلغم فيكون طاهرا كيف ما كان عند ابي حنيفة ومحمد والفتوى عليه انتهى ثم هذا كله في غير من
تاقلب بنجاسة من خمر او غيرها ونام اما من كان منه ذلك فان وجد منه عين تلك النجاسة او
ريحها كان نجسا كما نبه عليه قاضي خان والا فعلى الخلاف فتنبه له ثم دخول الفاء في قوله فهو طاهر
ماش على قول الاخفش وربما كان في قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم
شهادة له م واما النجاسة الخفيفة كبول ما يوكل لحمه فانها مقدرة بالكثير الفاحش ش اي فالمانع
لصحة الصلاة وما هو ملحق بها في اشتراط الطهارة من هذا النوع من النجاسة مقدر بذلك في التحفة
والبدائع ولم يذكر حد الكثير الفاحش في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف قال سالت ابا
حنيفة عن الكثير الفاحش فكره ان يحد له حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه
م وروي عن ابي حنيفة شبر في شبر ش رواه الحسن عنه وهو مروي عن ابي يوسف ايضا بل وعن محمد
ايضا اي شبرا طولا في شبر عرضا وكان ذلك ماخوذ من العفو عن باطن الخفين وهو ما يلي الارض
منهما فان حكم النجاسة التي لها جرم ساقط الاعتبار في الخفاف بدليل انها تطهر بالمسح على
قول ابي حنيفة وابي يوسف ورواية عن محمد وبالمسح ان زال العين لم يزل الاثر والاثر مانع
كما في الثوب ولما سقط حكم النجاسة في حق الخف وباطن الخفين يبلغ شبرا في شبر قدر والكثير

كما علمتم [illegible]

الفاحش به كما قدر والدرهم بموضع الاستنجا ولا يعرى عن تامل ثم عن ابي يوسف روايات اخر
منها ذراع في ذراع ذكرها في البدايع وهي في محيط رضي الدين عن محمد ومنها اكثر من نصف الثوب
ومنها نصف الثوب ثم في رواية نصف كله وفي رواية نصف طرف منه م وروي عن محمد يعتبر
بالربع ش وذكر الحاكم في مختصره عن ابي حنيفة ومحمد وفي التحفة والبدايع ومحيط رضي الدين وغيرها
وهو الاصح لان للربع حكم الكل في احكام الشرع في موضع الاحتياط م ثم اختلف المشايخ في كيفية
اعتبار الربع قال بعضهم ربع جميع الثوب ش لانهما قدراه بربع الثوب والثوب اسم للكل
وقد ذكره في الخلاصة رواية عن ابي حنيفة م وقال بعضهم ان كان ذيلا بربع الذيل ش وهو القدر
الذي يفهم من قولهم فلان شمر الذيل كذا في الفوايد الظهيرية ثم الظاهر ان المراد ربع العضو
او الطرف الذي اصابته النجاسة من اليد والرجل والذيل والكم والدخريص لان كل قطعة من
القطع المذكورة من الثوب كان قبل الخياطة ثوبا على حدته فكذا بعد الخياطة والعضو طرف
مستقل بنفسه وفي التحفة ومحيط رضي الدين والبدايع وهو الاصح وذكره في الخلاصة رواية
عن ابي حنيفة ايضا وصحح شارح القدوري ابو نصر البغدادي ربع ادنى ثوب تجوز فيه
الصلاة وقال شيخنا رحمه الله الى ان الثوب الذي عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان
كان ادنى ما تجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة المصاب واما ما ذكره المصنف انه
المراد حيث قال م اراد به ربع ثلث الثوب ش فغريب ولم اعثر عليه في كلام غيره ثم كل في جميع
هذه التحديدات لا يعسر على المتاءمل ان يبدي له شيئا من اصناف المناسبات ويعارضها او
يقدح فيها بما يمنع تعين بعضها من بين ساير الاعتبارات فالاظهر ان ذلك موكول الى ما يستفحشه
الناس ويستكثرونه كما ذكر ابو يوسف عن ابي حنيفة كما قدمنا ولا سيما المبتلى بذلك اذا لم يكن
متساهلا ولا موسوسا والله اعلم م لما الشرط الثاني فهو الطهارة من الانجاس ش وهي هنا جمع نجس
بفتح الجيم مصدر نجس ينجس بكسر الجيم في الماضي وفتحها في المضارع وبضمها فيهما والمراد به هنا
قسيم الحدث لا ما يعمهما لتقدم الكلام فيما يخص الحدث من التطهير وقد تقدم تعريف
النجاسة على وجه يعمهما في اوايل فصل المياه وانما قدم القسم الاول على هذا للاهتمام به
لكونه اقوى في المانعية من هذا حتى انه لا يعفى عن قليله بخلاف قليل هذا كما علمت وقد احطت
علما ايضا بجملة من مسايل هذا فيما تقدم ثم قد كان الاحسن ان يقول واما الشرط الثاني
وهو الطهارة من النجاسة الحقيقية عطفا على قوله في صدر الكتاب اما الشرط الاول وهو
الطهارة من الحدث ليجري الكلام في ذكرهما على سنن واحد واذا عرفت هذا فنقول م يجب
على المصلي ان يزيل النجاسة عن بدنه وثوبه والمكان الذي يصلي فيه ش اي يفترض عليه ذلك
اذا كان قادرا عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر والظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها
ولما في الصحيحين عن اسماء بنت ابي بكر الصديق رضي الله عنهما قالت جاءت امراة الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالما
ثم تنضحه ثم تصلي فيه الى غير ذلك وتحته اي تقشره تطهرها او بعود وتقرصه اي تدلكه باطراف
اصابعها قال الخطابي هو ان تقبض عليها باصبعها ثم تغمزها غمزا جيدا وتدلكه بهما حتى
يتحلل ما تشربه من الدم والنضح ههنا بمعنى الغسل والامر للوجوب كما هو الاصل في مطلقه اذا

يظهر ان الاول الرحمن لاعضاء الربع [illegible] الاولى [illegible]
والكشاف ربع العضو عن العضو كلها [illegible]

لم يطهر صارف عنه وهو هنا كذلك واذا وجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان
لان الاستعمال في حالة الصلاة تشمل الكل بل بطريق اولى لانهما الزم للمصلي من الثوب لتصور
انفصاله بخلافهما ثم يستاد كانه في المعنى اللازم لطهارته من كون المصلي على احسن الحالات
من الطهارات والتنزه عن المستقذرات حالة المناجات لرب الارضين والسموات مع قوله
تعالى ايضا وطهر بيتي للطائفين والركع السجود م وكما يجوز ازالتها س اي ازالة النجاسة
الحقيقية بالماء المطلق يجوز بالماء المقيد وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل س كما ذكره المصنف في فصل
المياه واستوفينا الكلام فيه خلافا وتوجيها فليراجع ثمه وكانه انما اعاده تمهيدا لقوله م وكذا يجوز
ازالتها بالنار او بالتراب في مواضع س يأتي التعرض لبعضها وانما جاز ازالتها بكل منهما في المواضع
المشار اليها لمساواتهما الماء المطلق والمقيد في ازالة النجاسة وقلعها من المحل وهو المعنى المقصود
من استعمال الماء فيها اذا وجد التساوي في العلة وجب التساوي في الحكم اذا لم يوجد منه مانع
والاصل عدمه اولان الشارع لحق ذلك المزيل بالماء وان كان فيه قصور عن الماء في تمام عمله دفعا
للحرج كما سيقع التنبيه عليه في بعضها م منها اذا تلطخ السكين بالدم او راس الشاة بدم ادخل النار
فاحترق الدم طهر الراس والسكين ش حتى بعد ذلك لو طبخ الراس في ماء من غير غسل جاز ولا
تفسد المرقة ولو قطع بالسكين بطيخ او ما شابهه لم ينجس ذلك المقطوع فقد طهر المحل في كل
من هذين المحلين باحتراق ما فيه من النجاسة الحقيقية بالنار كما كان يطهر بغسلها بالماء
لما ذكرنا من وجود المساواة بين النار والماء فيهما في المعنى المقصود من استعمال الماء فيها وهو
زوال النجاسة من المحل واضمحلالها به ولا يخفى ان وضع المسئلة في السكين اتفاقي ومن ثمه
قال في الذخيرة والخلاصة الحديد اذا اصابه نجاسة وادخله النار قبل ان يمسحه او يغسله ينبغي
ان تطهر اذا ذهب اثر النجاسة نعم هذا ان لم تكن نجاسة الحديد بسبب التموية بالماء النجس ونحوه
لانه حينئذ لا يتشرب النجاسة بل يبقى على ظاهره فيزول بالاحتراق كما ذكرنا في الدم اما اذا كانت
بالتموية بالماء النجس ونحوه فلا يطهر بادخاله النار لانه تشربها بالتموية وسنذكر هل يطهر
بعين ذلك ام لا ثم السكين تذكر وتونث والتذكير اكثر وحكى الكسائي سكينة وسمي السكين
سكينا لانه يسكن حركة الحيوان م وكذا اذا اصاب السكين دم فمسح بالتراب يطهر ش اذا ذهب الدم
واثره وكذا اذا مسحه بخرقه او بصوف الشاة ففي الذخيرة وعن ابي يوسف اذا اصابه دم او عذرة
فمسحه بخرقة او بتراب يطهر حتى لو قطع به بعد ذلك بطيخا او ما اشبهه كان البطيخ طاهرا ويباح
اكله وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ويمسحون السيوف
ويصلون معها ه واعلم ان السيف والسكين اذا اصابه بول او دم او عذرة رطبة لا يطهر الا
بالغسل وان كانت العذرة يابسة طهرت عند ابي حنيفة وابي يوسف بالمسح وعند محمد
لا تطهر الا بالغسل وذكر الكرخي في مختصره ان السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس
وبين العذرة والبول لان السيف شي صقيل لا يتداخل النجاسة في اجزائه بل تبقى على ظاهره واذا
مسحه لا يبقى منها الا شي قليل وذلك غير معتبر وفي تتمة الفتاوي الصغرى سئل الفقيه احمد
بن ابرهيم عن السكين او السيف اذا اصابه بول او شي اخر غير الدم هل يطهر بالمسح قال لا وسئل
هو ايضا عن السيف والسكين اذا اصابه دم فمسحه بالتراب او بالخرقة حتى يطهر ثم قطع به بطيخ

او تفاح هل يعود نجسا بما اصابه من البلل وهل تنجس البطيخ قال لا انتهى ونقل في الذخيرة من الفتاوى
عن ابي القاسم في هذا الفرع مثل الجواب المذكور فيه للفقيه احمد بن ابرهيم ومشى عليه الشيخ رضي
الدين في محيطه وقاضي خان والولوالجي في فتاويهما من غير نسبة له الى احد بخصوصه ولا حكاية
خلافه وفي الخلاصة قال رحمه الله وفي شرح الجامع الصغير للامام الولوالجي انه لا يطهر ومشى
ايضا في الخلاصة على ان البول لا يطهر الا بالغسل وفي التحفه ومحيط الشيخ رضي الدين على ان
النجاسة ما دامت رطبة لا تطهر الا بالغسل لان المسح لا يزيل الرطوبة فان جفت او جففه بالتراب
يطهر بالمسح والحت لانه لا تتشرب النجاسة في الحديد والرطوبة ذهبت بالجفاف فيزول بالاجرام
بالمسح ومشى في البدايع على انها تطهر بالحت رطبة كانت او يابسة لانه لا تتخلل في اجزائه شي وظاهره
يطهر بالحت والمسح والذي يظهر ان النجاسة اذا كانت يابسة ذات جرم تطهر بالحت والمسح مما فيه
بلل طاهر من خرقة او غيرها حتى يذهب اثرها مع عينها وان كانت يابسة ليست بذات جرم كالبول
والخمر فبالمسح بما ذكرناه لا غير فانها لا تذهب بالجفاف على ما هو الظاهر وان كانت رطبة تطهر
بالمسح سواء كانت ذات جرم او لا وسواء كان المسح بخرقة مبتلة او غير مبتلة وبعين هذا وضع
المسئلة في السكين او السيف اتفاقي والمراد ما يكون جسما صلبا صقيلا فيدخل القصب والخشب
الخراطي والزجاج والزبدية الصلبة ونحوها ويخرج منه ما كان خشنا كالنقش او نحاس عليه او
نحو ذلك فانه لا يجزي فيه الا الغسل على ما ذكروا والله اعلم م وعن محمد اذا اصابت يد المسافر
نجاسة قال يمسحها بالتراب ش نقله في الذخيرة عنه قال شيخنا وهو مشكل على قول الكل فان ابا
حنيفة وابا يوسف انما جوزا مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه بذلك
اللهم الا ان يراد بالمسح تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم
يغسلها بعد ذلك انتهى قلت او يحمل على ان النجاسة تكون قليلة واراد بالمسح تقليل قلتها والا
فالاطلاق مشكل كما قال وكيف وقد اجمعت كلمتهم في باب الاستنجاء على ان النجاسة اذا
جاوزت مخرجها لا يجزي فيها الا الماء والمائع على قول ابي حنيفة وابي يوسف على الخلاف عنه
في ذلك م وكذا اذا اصابت الخف نجاسة لها جرم عن ابي يوسف انه قال اذا مسحه بالتراب او
بالرمل على سبيل المبالغة يطهر وعليه فتوى مشايخنا ذكره في المحيط س وظاهر هذا يفيد ان هذا
قول ابي يوسف خاصة وحينئذ ينبغي ان يقيد النجاسة بكونها رطبة ايضا كما هو مسطور في ساير
الكتب المعتبرة اما صريحا او دلالة ولنصرحهم بان النجاسة اليابسة ذات الجسد كالروث وما
شابهه تطهر الخف منها بالحت والحك في قول ابي حنيفة وابي يوسف كما سيذكره المصنف ونتكلم
عليه والمراد بقوله على سبيل المبالغة الاستقصاء في ذلك حتى يذهب عين النجاسة واثرها
ثم لفظ محيط الشيخ رضي الدين عن مشايخنا على هذه الرواية للضرورة لان الطرق لا تخلوا من
النجاسة فلا تخلوا الخفاف والنعال عنها فلو امر بالغسل لضاق الامر على الناس وفي الاختيار
وعليه اكثر المشايخ وفي الخلاصة وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح ونص في الفتاوى الخانية والكافي
والحاوي على ان الفتوى عليه وسنذكر وجهه من السنة ايضا م وان لم يكن لها جرم
كالبول والخمر فلا بد من الغسل رطبا كان او يابسا عليه س لانها مجرد بلة فتدخل في اجزاء الخف
ولا جاذب لها منها في ظاهره فلا تخرج الا بالماء في تطهيره بالغسل تفصيل بين كونه صلبا وبين

كونه رخوا واختلاف في طهارته بالغسل اذا كان رخوا ستقف عليهما نقلا من الذخيرة في شرح
قول المصنف وروي عن ابي القاسم الصفار في رجل يستنجي ويجري ما الاستنجا تحت رجليه الي
اخر المسيله م وكان القاضي الامام ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه
قال اذا مشي علي التراب او الرمل ولزق بعض التراب وجف ومسحه بالارض يطهر عند ابي حنيفة
رضي الله عنه هكذا روي الفقيه ابو جعفر وعن ابي يوسف رحمه الله مثل ذلك الا انه لا يشترط
الجفاف ش كذا في الذخيرة والضمير المنصوب في قوله الا انه يرجع الي قول ابي يوسف ثم في محيط
رضي الدين وهو الصحيح لان التراب يجذب الرطوبة الي نفسه فصارت مستحسنة اذ لا فرق بين ان
يكون جرم النجاسة منها او من غيرها م وكذا يجوز ازالتها بالحك والحت والفرك ش اي وكذا يجوز
ازالة النجاسة الحقيقية بهذه الامور في بعض المحال للدليل الشرعي الدال علي ذلك ومعاني هذه
الامور متقاربة ففي القاموس حته فركه وقشره فالحت والحك امرار جرم علي جرم حكا وفرك الثوب
والسنبل دلكه فانفرك ودلكه فانفرك ودلكه بيده مرسه ودعكه م اما الحك والحت في الخف
اذا اصابته نجاسة لها جرم فليست يطهر بالحك والحت عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ش
استحسانا ووافقهما علي ذلك محمد في المني وخالفهما فيما سواه فقال لا يطهر فيما سواه الا بالغسل
وهو القياس لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بل الغسل بالما كما في الثوب الا ان
المني خص من القياس كما سنذكر من النص فيبقي الباقي علي اصل القياس ولهما ما روى ابو داود باسناد
صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح علي شرط مسلم عن النبي
صلي الله عليه وسلم اذا وطي احدكم بنعله الاذي فان التراب له طهور لفظ ابي داود وفي لفظ اخر
له ولغيرهما عنه صلي الله عليه وسلم انه قال اذا جا احدكم الي المسجد فلينظر فان راي في
نعليه قذرا او اذي فليمسحه زاد ابو داود وليصل فيهما وفي هذا الاطلاق حجة لابي يوسف في
مساواته بين الرطب واليابس ولا سيما ان ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يجف ما اصاب الخف
رطبا في مدة قطعها نعم علي ابي يوسف ان يقال ينبغي ايضا ان يقول بالطهارة بالدلك في الرقيق
ايضا لان الاطلاق يتناوله كما يتناول الكثيف مطلقا واجيب عنه ان الرقيق خرج بقوله وطهورهما
التراب اي مزيل نجاستهما ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا
يخرجه من اجزا الجلد وكان اطلاق الحديث مصروفا الي القذر الذي يقبل الازاله وتعقبه
شيخنا المحقق فقال ولا يخفي ما فيه اذ معني طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث
الذي ذكرناه مقتصرا عليه وكما لا يزيل ما تشربه من الكثيف حالة الرطوبة علي ما هو المختار للفتوى
باعتبار هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا
يتشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يتشرب من رطوبته
مقدار ما يتشربه من بعض الرقيق انتهي قلت علي ان في البدايع ان ابا يوسف في روايه عنه سوى
في طهارته من النجاسة الرطبة بالمسح بالتراب بين ان تكون مستجسدة وبين ان يكون مايعة وفي
شرح الزاهدي وفي المجرد قال ابو حنيفة اصاب اسفل خفه او نعله روث او عذرة او بول ثم
مسحه جازت الصلاه فيه زاد علي قدر الدرهم او نقص وهذا موافق لاطلاق الحديث المذكور
والله تعالي اعلم م وذكر في المحيط ان محمدا رحمه الله رجع الي قولهما بالري لما راي عموم البلوى

ش من كثرة السرقين في طرقهم وهذا مسطور في غير موضع من ذلك الذخيرة وذكروا عنه ايضا انه
افتي بان الروث لا يمنع وان فحش وفي البدايع وقيل ان هذا اخر اقاويله حين كان بالري وكان
مع الخليفه بها فراي الطرق والخانات مملوة من الارواث وللناس فيها بلوي عظيمه وقطع به في
الكافي وقاس مشايخ بخارى علي هذه الروايات طين بخاري لامتلا طرقهم بنجاسة الارواث وغيرها
فقالوا لا يمنع جواز الصلاة وان كان الثوب مملوا منه وكان التراب مختلطا بالعذرات لمكان
الضرورة والبلوي ومشي علي هذا في الخلاصه وصححوا بانه طاهر وقال الزاهدي والبلوي في
طين جوار رحم اغلب لان ارضها اصلب فالفتوي بالجواز هنا اولي قال العبد الضعيف عفر الله
له وفي الخلاصه وشمس الائمة الحلواني لا نقبل هذا اولي انتهي اي كون طين بخارى طاهرا وهو
متجه بل الاشبه ان يتعلق المنع من جواز الصلاة بما فيه القدر الفاحش من ذلك لمن ابتلي باصابته
لتحقق الضرورة في حقه لا لمن لم يبتلي بها لعدم تحقق الضرورة في حقه ولكن الامر علي هذا في
ايام الاوحال وبلادنا اعني البلاد الشاميه حرسها الله تعالي من كل طارق الا طارقا يطرق
بخير لعلم انفكاك طرقها من النجاسة غالبا مع عسر الاحتراز من اصابة طينها الثياب فيعفي عما
دون الكثير الفاحش منه في حق من يجيء ويذهب في الطرق لا في حق من لا يمر بها اصلا في
هذه الحالة حتي ان هذا لا يصلي في ثوب ذلك المصاب بما هو قريب من القدر الفاحش منه والله تعالى
اعلم م واذا انتضح البول مثل روس الابر فذاك ليس بشي معتبر في النجاسه حتي يجب غسله ويمنع
جواز الصلاه لانه لا يستطاع الاحتراز عنه خصوصا في مهب الريح مما تعلقه دفعة نفر رعوه
ولا اصل في ذلك نفي الحرج الثابت بالكتاب والسنه وفي النهايه وقد سئل ابن عباس عن ذلك
فقال انا لنرجوا من عفو الله اوسع من هذا انتهي وذكر فخر الاسلام البزدوي وغيره انه حكي
عن علي بن الحسين زين العابدين انه راي في الخلا ذبابا كبارا يقعن علي النجاسة ثم يقعن علي الثياب
ثم امر بثياب للخلا ثم تركها واستغفر الله فسئل عنه فقال احدثت ذنبا فاستغفرت له قيل ماذا قال
لاني فعلت شيا لم يفعله الصالحون ولا خير في بدعة انتهي وهذا يفيد انه لا يستحب غسله ايضا
وليس يبعيد ثم لو وقع الثوب المنتضح عليه البول مثل روس الابر في الما القليل هل ينجس ففي
الخلاصه عن الفقيه ابي جعفر انه قال للقايل ان يقول ينجس وهذا فرع مسيلة الاستنجا يعني لو
استنجي بغير الما ثم ابتل ذلك الموضع بعد ذلك ثم اصاب ذلك ثوبه او بدنه ثم ذكر فيها في هذه
الصورة لقايل ان يقول لا يتنجس والمختار انه ينجس ولا يجوز الصلاة معه ان كان اكثر من قدر الدرهم
الدرهم انتهي فاذن المختار في المسيلة السابقه ان الما ينجس والذي في النهايه وغيرها وفي نوادر
المعلي عن ابي يوسف اذا انتضح من البول شي يرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتي صلي وهو
بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلاه كذا ذكره التعالي كذا في شرح الجامع الصغير للامام
المحبوبي زاد في النهايه فلو ان هذا الثوب وقع في الما القليل قال بعض مشايخنا ان قيل لا ينجس
الما فله وجه لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط عم الثوب والما جميعا وان قيل ينجس فله وجه وهو
الاصح لان سقوط اعتبار النجاسه انما كان لدفع الحرج ولا حرج في الما فينجس انتهي وهذا يفيد ان
محل الخلاف ما كان اثره يري وهو المتجه ثم عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال قول محمد
في الكتاب مثل روس الابر دليل علي ان الجانب الاخر معتبر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان

جميعا دفعا للحرج واختاره صاحب الكافي وما في غاية البيان وقيد رؤس الابر احتراز عن رؤس المسال
لانها معتبرة حتى اذا زاد ما ترشش من البول على قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة اذا كان بول ما لا يوكل
لحمه وفي بول ما يوكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش عند ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد طاهر وقد عرف
انتهى وهو ما حكي عن ابي جعفر انسبه ولعله المراد في نوادر المعلى واتضح بمعنى ترشش والابر بكسر الهمزة
جمع ابرة وهي معروفة م واما الفرك في المني يطهر الثوب بالفرك اذا يبس والعضو بالحت وان
كان الثوب ذا طاقين وهو الصحيح س اعلم ان المني نجس عند اصحابنا ومالك ثم انه يجري الفرك
في يابسه عند علمائنا الثلاثه وقال زفر ومالك لا يجري الفرك فيه وذهب الشافعي واحمد في اصح
الروايتين عنه الى انه طاهر ومن الحجة لعلمائنا الثلاثة ما في الصحيحين عن عايشة قالت كنت اغسل الجنابة
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة وان بقع الماء في ثوبه لفظ البخاري ولفظ
مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا
انظر الى اثر الغسل فيه وما في صحيح مسلم وابي داود عنها ايضا لقد رايتني افركه من ثوب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فركا فيصلي فيه وما في صحيح ابي عوانة عنها قالت كنت افرك المني من
ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا فيصلي فيه وما في صحيح ابي عوانة عنها قالت كنت افرك المني
من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان
رطبا رواه الدارقطني واغسله من غير شك ثم قول المصنف وان كان الثوب ذا طاقين وهو
الصحيح متصل بقوله يطهر الثوب بالفرك اذا يبس وقد كان الاولى وصله به من غير الفاصل
المذكور اي يطهر الثوب من المني بفركه منه اذا كان يابسا وان كان الثوب طاقين فنفذت البلة
من احد الطاقين الى الاخر على الصحيح لان ما نفذ من اجزاء المني فيجري فيه الفرك ايضا وممن نص
على ان هذا هو الصحيح الامام التمرتاشي وكذا عن النصاب ايضا ومشى في مختارات النوازل
والخلاصة على ان الطاق الاعلى يطهر بالدلك قال في المختارات لان فيه بله وهي لا تطهر بالفرك
كالمذي وهذا صريح في ان هذا بنا على ان الذي اصابه المني اولا هو الطاق الاعلى فان انقلب
الحال انقلب الجواب ثم هذا بنا على ان الفرك انما يجري في المني اذا كان غليظا اما اذا كان رقيقا
وهو مروي عن محمد وعلى هذا لا يجري الفرك في مني المراة لانه رقيق اصفر بل لا يجري فيه الا
الغسل كالبول كما ذهب اليه الامام ابو بكر محمد بن الفضل لكن في شرح الزاهدي ظاهر الجواب ان
الحت يزيله رقيقا او كثيفا ونقل مجد الايمة عن سناده القاضي بديع الصحيح انه لا فرق بين مني
الرجل ومني المراة ولقايل ان يرجح التفرقة بين الغليظ والرقيق مطلقا سوا كان من الرجل او مني
المراة فان كلمة اهل المذهب متطابقة على ان الاكتفا بالفرك في المني انما هو استحسان بالاثر على
خلاف القياس وما كان كذلك لا يلحق به الا ما هو في معناه من كل وجه حتى يكون كالوارد
في متعلق النص وارد فيه والاكتفا بالفرك في المني انما ورد في مني الرجل كما هو الظاهر ومني
المراة ليس مثله من كل وجه لغلظ مني الرجل بالذات حالة اعتدال المزاج ورقة منيها كذلك
كما هو اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم ما الرجل ابيض غليظ وما المراة اصفر رقيق محمول
عليه والفرك انما يوثر زوال المفرول او تقليله الذي هو الغرض من فعله اذا كان ذا جرم لا
اذا كان ما يعا لا يتجسد فيتعين حمل الفرك في المحل على ان ذلك المني كان على هذا الوصف الغالب

فيه وهو الغلط لان حمل الشي على ما هو الغالب فيه متعين وان لم يقع التصريح به اذا لم يقم دليل
على ما يخالفه والامر هنا كذلك بل هنا قرينة توكد جانب الحمل على الغالب وهو الفرك فانه كما
ذكرنا انما ياتي فيما له جرم يزيله او يقلله والرقيق المايع لا يحصل من فركه هذا الغرض ويزيده
تاكيدا ما في رواية صحيح مسلم عن عايشة لقد رايتني وانى لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله
عليه وسلم يابسا بظفري فيدخل ما عساه ان يكون غليظا من مني المراة ويخرج مني الرجل اذا كان
رقيقا لعارض والله تعالى اعلم نعم اذا كان في الواقع ان كل فحل عدى ثم مني حتى انهما
يختلطان او يسبقه المذي كما اشار اليه شمس الايمة السرخسي وقد قلنا بان الشارع اكتفى فيه
بالفرك والحالة هذه فقد اعتبر المذي مستهلكا وتبعا للمني للضرورة فلا يضر في الفول بالاجرا
بالفرك فيه كون الواقع في خروجه الخروج على الوجه الذي ذكرنا وهذا بخلاف ما لو كان بال ولم ينتشر
البول على راس احليله ولم يستنج بالماء ثم امنى وانتشر المني على راس الاحليل فانه لا يكتفى فيه بالفرك
كما ذكره الحسن عن اصحابنا لانه اختلط بالبول مع امكان الاحتراز عنه وعدم اعتبار الشارع
اياه هدرا فلا يجزي فيه الا الغسل كالبول المحض تنبيه ثم قول المصنف يطهر بالفرك
ماش على قولهما واحدى الروايتين عن ابي حنيفة وقدمنا في اواخر فصل النجاسة لاختيارها
عن صاحب الهداية وصاحب المحيط وغيرهما وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير وغيره
ان الظاهر الروايتين عن ابي حنيفة ان بالفرك لا يطهر بل يقل ونقلناه ثمه عن شرح الكنز للزيلعي
وثمرة الخلاف تظهر في انه هل يعود نجسا اذا اصابه الما فعلى انه نقل به يعود وعلى انه يطهر
به لا يعود وقدمنا ثمه ايضا انه الاظهر والاولى هذا وفي بعض النسخ والعضو بالحت كما
ذكرنا اي ويطهر العضو من المني بحته اذا كان يابسا وهذا هو الذي ذكره الكرخي عن اصحابنا قال
رضي الدين في محيطه لان البدن اقل تشربا من الثوب والبلوى فيه اكثر والنص الوارد في
الثوب يكون واردا في البدن بطريق اولى وفي بعض النسخ والعضو بالحت فالفرك لا يطهر
اذا يبس انتهى وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان لين البدن ورطوبته تمنع جرم المني من
تنشف النجاسة وكان اليابس فيه بمنزلة الرطب ومشى عليه قاضي خان وصاحب الخلاصة ثم لا
يخفى انه يمكن ان يكون لكل مما ذكرناه من مضمون هاتين النسختين حظ من قوله وهو الصحيح راجعا
الى جميع ما تقدم لكن كون الصحيح ان العضو لا يطهر من يابس المني بفركه وحته فيه نظر ظاهر
بل المتجه طهارته منه بذلك وانه الجدير بالتصحيح والله سبحانه اعلم م وكذا باللحس
اذا اصاب الخمر يده فلحسه بريقه ثلاث مرات يطهر كما يطهر فمه بريقه س في الفتاوى الخانية اذا
قاء ملا الفم ينبغي ان يغسل فاه فان توضا ولم يغسل فاه حتى صلى جازت صلاته لانه يطهر
بالبزاق في قول ابي حنيفة وابي يوسف وكذا اذا شرب الخمر ثم صلى بعد ذلك بزمان وكذا اذا
اصاب بعض اصابعه نجاسة فلحسها بلسانه حتى ذهب اثرها وكذا السكين اذا تنجس فلحسه بلسانه
او مسحه بريقه وكذا الصبي اذا قاء على ثدي امه ثم مص الثدي مرارا يطهر انتهى وكذا في غيرها
والذي تقتضيه القواعد المذهبية من تحرير الكلام في هذا المقام انه اذا اصاب بعض اعضائه
نجاسة حقيقية فان كانت مرئية ولحسها او غيره حتى ذهب عينها واثرها ان كان لا يشق زواله
يطهر وان كانت غير مرئية فتطهر باللحس ثلاث مرات كما ذكره المصنف في هذه المسيلة يعني بريق

طاهر من تلك النجاسة او ما يجري مجراها في كل مرة وانما لم يقيد بهذا للعلم به او حتى يغلب على
الظن زوالها وسيصرح المصنف عقيب هذه المسيلة بان الفتوى عليه وحينيذ فكان عليه
ان يصنع فيها حتى غلب على الظن زوالها مكان قوله ثلاث مرات ثم اعلم بانهم صرحوا كما
في الخلاصة وكما يشيرا ليه ما نقلناه انفا من الخانية بان الحكم بالطهارة في هذه الفروع تفريع
على ان طهارة البدن من النجاسة الحقيقية تكون بغير الما من المايعات الطاهرات وقد عرفت انه
قول ابي حنيفة وابي يوسف على الاختلاف عن ابي يوسف في ذلك عيان في محيط الشيخ رضي
الدين ولو مسح موضع المحجمة بثلاث خرقات رطبات نظاف اجزاه من الغسل لانه يعمل عمل
الغسل وقال ابو يوسف لا يجزيه حتى يغسله انتهى وعزي الاول في الذخيرة وتتمة الفتاوى
الصغرى الى ان الحاكم قال انه رواه عن ابي حفص عن محمد بن الحسن ومشى على الثاني قاضيخان
بعد ان حكاه عن الفقيه ابي جعفر حيث قال اذا كان على يده نجاسة فمسحها
بخرقة مبلولة ثلاث مرات حكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال تطهر اذا كان الما متقاطرا على يده
ثم قال بعد ذلك ولو مسح موضع الحجامة بثلاث خرق مبلولة قيل من قبل هذا انه يجوز اذا كان
الما متقاطرا والولوالجي حيث قال ولو اصاب بعض اعضايه نجاسة فبل يده ثلاثا ومسحها على
ذلك الموضع ان كانت البلة من يده متقاطرة جاز والا فلا لانه يكون غسلا انتهى يعني على التقدير
الاول ولا يكون غسلا على التقدير الثاني فقياس هذا انه لا يجوز عند ابي يوسف ازالة النجاسة
المذكورة في الفروع الماضية بالبزاق حتى يكون متقاطرا بحيث يسمى الازالة به غسلا والله سبحانه
اعلم وامّا اذا اصاب الثوب نجاسة ان لم تكن مرئية تغسلها حتى يغلب على ظنه انه قد طهر
كما هو المذكور في مختصر القدوري وعبر عنه في شرح الطحاوي لسكون قلبه الى انها خرجت
منه وسقف على الوجه فيه فان المصنف عوده الى الاشارة اليه قريبا ثم النجاسة المرئية هي التي لها
جرم وغير المرئية هي التي لا جرم لها كذا في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وزاد في
التتمة في غير المرئية سوا كان لها لون او لم يكن وبهذا يظهر ان ما في غاية البيان من ان المرئية ما يكون
مرئيا بعد الجفاف كالعذرة والدم وغير المرئية لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول ونحوه مرادبه ما
تكون ذاته مشاهدة بحس البصر بعد الجفاف وما لا تكون ذاته مشاهدة بحس البصر بعد الجفاف
فليس بينها وبين ما في عامة الكتب مخالفة في تفسيرهما وتما يرشد الى ما ذكرناه من الارادة التمثيل
المذكور له فان بعض الابوال قد يرى له لون بعد الجفاف نعم لقد احسن الامام الفرغاني
حيث قال في الحاوي لما النجاسة الحقيقية واجبة الازالة من بدن المصلي وثوبه ومكان صلاته
بالما المطلق او المقيد او ما امكن ازالتها به فذو الازالة ما يشق ازالته وما لا اثرله بالغسل ثلاثا
او الى ما يغلب على الظن زواله ويعصر في كل مرة الا ما لا ينعصر كالحصير والبسط والخف فقيام جري
الما عليه مقام العصر انتهى كما في القول بطهارة هذه الاشيا بجري الما عليها من تفصيل في بعضها
واختلاف في مقبلان تكرار جري الما على بعضها ايضا ستقف عليه ان شا الله تعالى عند تعرض
المصنف لها وقيل اذا غسل مرة وعصر بالمبالغة يطهر وهذا هو المذكور في رواية ابن سماعة
عن محمد كما في الذخيرة وغيرها وبوا فقهما ما روي عن ابي يوسف في مسيلة ازار الحمام وسيذكرها
المصنف ويتكلم عليها مع زيادة بسط ان شاء الله تعالى وقيل لا يطهر ما لم يغسل ثلاث مرات

ويعصر في كل مرة وهذا هو المذكور في ظاهر الرواية وذكروا في وجهه انه صلى الله عليه وسلم امر بالغسل
ثلاثا عند توهم النجاسة كما في حديث المستيقظ المتقدم تخريجه في سنن الوضو فعند التحقق اولى
ولم يشترط الزيادة في التحقيق لان الثلاث لو لم تكف لازالة النجاسة لم تكن دافعة للتوهم
ضرورة وفي البدايع ولان الظاهر ان النجاسة لا تزول بالمرة الواحدة الا ترى ان النجاسة المرئية
قد لا تزول بالمرة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى ان ذلك يرى بالحس وهذا يعلم
بالعقل انتهى وفيه نظر فان المرئية قد تزول بمرة واحدة في بعض الاشيا ولو كان ذلك لثنى ثوبا
ومن ثمه قال في تتمة الفتاوى الصغرى ذكر في شرح القدوري والطحاوي ان زوال النجاسة
المرئية بزوال عينها لا عبرة للعدد في ذلك حتى لو زالت بمرة يحكم بطهارة الثوب ولو لم تزل
بزوال عينها بثلاث تغسل الى ان تزول انتهى والفتوى على الاول وهو ان تغسل التي ليست مرئية
من الثوب ونحوه حتى يغلب على الظن زوالها من غير تحديد بعدد فاذا غلب على ظنه زوالها
طهر المحل منها وهذا يفيد انه لو غلب على زوالها من الثوب مثلا بغسله مرة وقد وقع التصريح
بذلك لبعضهم كما سنذكر لكن ظاهر قول الهداية في وجه هذا القول لان التكرار لا بد منه للاستخراج
ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة ومشى عليه في الكافي يفيد ان العبرة بغالب
الظن فيما وراء الواحدة وهو لا يعري عن تامل ثم المذكور في التحفة والبدايع بعد التصريح بان
النجاسة التي ليست مرئية لا تطهر في ظاهر الرواية الا بالغسل ثلاثا ثم التقدير بالثلاث عندنا ليس
بلازم بل هو مفوض الى غالب رايه واكبر ظنه وانما ورد النص بالتقدير بالثلاث بنا على غالب
العادات فان الغالب انها تزول بالثلاث ولان الثلاث هو الحد لابلا الاعذار كما في قصة العبد
الصالح مع موسى صلوات الله وسلامه عليه حيث قد بلغت من لدني عذرا وظاهر هذا السياق
يفيد ان بيان للمراد من المذكور في ظاهر الرواية ولا يخفى ان بينهما تدافعا فان مقتضى الاعتبار
بغلبة الظن من حيث هي اذا وجدت مرتبة على غسل المحل جائز بله ان يطهر اذا وجد ظن الطهارة مع
الغسلة الواحدة فضلا عن الغسلتين وقد صرح في البدايع في بيان التوجيه لظاهر الرواية من ان
الظاهر انها لا تزول بالمرة الواحدة كما قدمناه وكذا هو ايضا مقتضى ما قدمناه عنهم من ان
الاستدلال لها بحديث المستيقظ وبريد هذا بانه لا يطهر بالغسلتين ايضا وهو ظاهر المبسوط على ما
في النهاية عنه وايضا الظاهر ما هو المذكور في ظاهر الرواية بعد انه اذا غسله ثلثا طهر سوا ظن
الطهارة او ظن عدمها او لم يظن احدهما بخلاف الاعتبار بغلبة الظن فان عليه لو غسله ثلاثا
ولم يغلب على ظنه طهارته غسله حتى يغلب على ظنه طهارته والحق ان اعتبار غلبة الظن قول
اخر غير ما ذكروه عن ظاهر الرواية كما يشير اليه ما قدمناه من سياق الحاوي وعبارة محيط الشيخ
رضي الدين واصحه في ذلك فان فيه ما نصه واما غير المرئية فيغسل ثلاث مرات وتعصر في كل مرة
لان الرطوبات المتشربة فيه لا تزول بمرة واحدة غالبا وتزول بمرات فقدرنا بالثلاث كما ورد
الحديث بغسل يد المستيقظ من منامه وعند مشايخ العراق الطهارة موقوفة على غلبة الظن لانها
تحمل على اليقين والتقدير بالثلاث في السنة انما كان لحصول غلبة الظن عنده غالبا انتهى وعلى
هذا مشى صاحب الهداية ايضا لكن فيما وراء الغسلة الواحدة كما هو ظاهر تعليله حسبما ذكرناه انفا ثم
بعد ان مشى صاحب المختار على الاعتبار بغلبة الظن استثنى منه ما اذا كان الرجل موسوسا

وبعص

فقال بعده في حقه بالثلاث قطعا للوسوسه وهو حسن وقد مشي الجم الغفير علي هذا في الاستنجا كما
تقدم والله اعلم **تكميل** ثم في الهدايه وغيرها التصريح بان المراد بالظن ظن الغاسل
وفي الغايه فان قيل لو غسله الصبي او المجنون طهر ولا ظن قيل له المعتبر ظن المستعمل لا ظن
الغاسل الاتري ان الما لو جري علي الثوب النجس وغلب علي ظننا زوال نجاسته جاز استعماله وان
لم يكن ثمه غاسل انتهي وهذا هو الاوجه ان شا الله تعالي ولعل هذا محمول علي ما اذا كان
الغاسل هو المستعمل **تذنيب** في الذخيره ذكر الحاكم في اشاراته ان النجاسه اذا اخرجت من
اليبس ولم يتنجح شي من الما بعد فنجاسه الما عليظه ثم بقدر ما تنجح من الما تخف النجاسه ونعل وال
وهذا كما قلنا في الكلب اذا ولغ في انايين فغسلت احداهما مره وغسلت الاخر مرتين ان كل واحد
منهما نجس بعد ولو تركا زمانا ثم غسلا مره مره فان الذي غسل في المره الاولي مرتين يطهر والاخر
لا يطهر ما لم يغسل مره ثالثه انتهي **قلت** ولا اشكال في هذا علي اشتراط الثلاث مطلقا في الطهاره
واما علي اعتبار غلبة الظن فللقايلين به ان يقولوا هذا مستثني من الاعتبار بغلبة الظن اذا وجد
فيه ظن الطهاره قبل الثلاث لمكان نص الشارع عليها فلا يطهر بدونها ولا يتوقف الطهاره
علي ما فوقها سوا حصل في ذلك ظن الطهاره لعزل الشارع ظن الطهاره قبل الثلاث وظن عدمها
بعدها في خصوص هذا من حيز الاعتبار وهو ظاهر الحلاقهم ايجاب الغسل من ولوغه ثلاثا بل
صرح بعضهم بنقل وجوب الثلاث عن ابي حنيفه واستحباب الاربعة بعدها عنه ولعل وجهه
ما روي الدارقطني عن ابي هريرة عنه صلي الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الانا يغسل ثلاثا
او خمسا او سبعا ويمكن ان يكون القايلون بان الاعتبار بغلبة الظن يطرد ذلك في هذه النجاسه
ايضا فيقولون بان الانا يطهر بما دون الثلاث اذا حصل الظن بالطهاره وتتوقف الطهاره منها
عليها فوق الثلاث اذا لم يحصل الظن بالطهاره بالثلاث في حق غير الموسوس واما في حق الموسوس
فمن قلنا في حقه بالثلاث ومن بلغه سبعا وغيرها فالطهاره في حقه موقوفه علي ذلك القدر ويقولون
هذا الذي ذكره الحاكم متفرع علي اشتراط الثلاث خاصه ونحن لا نقول به مطلقا ونحن عن الحديث
الوارد فيه ذكر الثلاث بما قالوا في حديث المستيقظ ان ذكر الثلاث لحصول الظن بالطهاره عندها
غالبا الا انه ضربة لازب وهذا ملايم لاصول المذهب فانهم متفقون علي ان الغسل من ولوغ الكلب
ليس بتعبدي بل لاجل النجاسه ثم اذا كان المناط وجود ظن الطهاره مع استعمال المزيل وقد وجد
فلا يتوقف القول بالطهاره علي عدد خاص من استعمال المزيل كما في غيرها من النجاسات التي ليست
مرئيه فلا جرم ان قال النووي لا توقيت فيه بل العبره فيه لاكبر الراي ولو مره وهو موافق ايضا
لما نقله النووي في شرح المهذب عن ابي حنيفه انه لا يعتبر عدد بل يغسل حتي يغلب علي الظن
نقاوه من النجاسه كساير النجاسات ونقله صاحب رشاد الذاهب الي معرفة المذاهب من الشافعيه عن
ابي حنيفه واصحابه والله اعلم **م** وعلي هذا مسايل منها ما روي عن ابي يوسف ان الجنب اذا اتزر
في الحمام وصب الما علي جسده من حيث الظهر والبطن حتي خرج من الجنابه ثم صب الما علي الازار
وان لم يعصره وقال في موضع اخر ان امرار الما يكفيه فوق الازار فهو احوط واحسن وفي المنتقا
شرط العصر علي قول ابي يوسف رحمه الله **ش** الذي تقتضيه القواعد النصر يعبه ان يقال اتزر بهمزه
ساكنه بعد همزة الوصل وتبدل يا ساكنه اذا لم يقع الكلمه في درج الكلام قالوا ولا يجوز ابدال

اليا تا وادغامها في التا كما في الكتاب لان هذه اليا بدل من الهمزة وليست باصليه والهمزة المذكوره في
مضارعه تبدل الفا اذا انفتح ما قبلها قال الشيخ جمال الدين بن هشام ومنه قول عايشه وكان
يامرني ان اتزر وهو بهمزه والف وعوام المحدثين يحرفونه فيقرونه بالف وتا مشدده ولا وجه له
لانه افتعل من الازار ففاوه همزه ساكنه بعد همزة المضارعه المفتوحه انتهي وقيل هي لغة رديه
وظاهر ان معني اتزر لبس الازار علي الوجه المعروف فيه ثم الجملة من الذخيره وغيرها الا ان ظاهر
سياق كلام المصنف ان المشار اليه بهذا في قوله وعلي هذا مسايل الاول اعني الاعتبار بغلبة الظن
مطلقا وظاهر كلام المشايخ ان هذا المذكور عن ابي يوسف انما هو منه بنا علي ان الغسلة الواحده
مع العصر او لا مع العصر علي اختلاف الروايه منه كافيه في الطهاره مع قطع النظر عن الاعتبار
بغلبة الظن ويويده عدم التقييد به في نص الروايه عنه ثم فرع شمس الايمه الحلواني علي قول
ابي يوسف بطهارة الازار في هذه المسيله ان النجاسه اذا كانت بولا او ما نجسا فصب الما عليه كفاه
ذلك ويحكم بطهارة الثوب **قال** شيخنا رحمه الله تعالي لكن لا يخفي ان ذلك لضروره ستر العوره
فلا يلحق به غيره ويترك الروايه الظاهره فيه انتهي ويويده ما اشار اليه المصنف بقوله **م** ولو اصاب
البول ثوبه فغمسه في نهر جار وعصره يطهر وهذا قول ابي يوسف رحمه الله ايضا **ش** وهذا في الذخيره
ايضا وكذا باس بسوق لفظها فيه وهو وقبله وفي ابن سماعه عنه في الثوب يصيبه مثل قلبه الدم
من البول فصب عليه الما صبه واحده وعصره طهر وكذلك اذا غمسه غمسه واحده في انا او نهر جار
وعصره فان ذلك يطهر وان غمسه غمسه سابغة لم يطهر قال الحاكم الشهيد يريد به اذا لم يعصره
وبعض مشايخنا قالوا علي قول ابي يوسف اذا كانت النجاسه رطبه لا يشترط العصر واذا كانت يابسه
يشترط واستدلوا بما روي عنه انه قال مسيله عقب الجنب اذا اتزر في الحمام وصب الما علي جسده
ثم صب الما علي الازار فانه يحكم بطهارة الازار وكذلك في الثوب وقد عطف الثوب علي الازار
ونجاسة الازار رطبه لان نجاسته بنجاسة الما المستعمل فان الما المستعمل عند ابي يوسف نجس انتهي
قلت ولهذا كان المراد بانه ان غمسه غمسه سابغه لم يطهر اذا لم يعصره كما ذكره الحاكم الشهيد
يكون المراد بما في الذخيره ايضا مثل هذا الذي ذكرناه مما نصه ذكر الحاكم الشهيد في المنتقي عنه
اذا غسل مره واحده سابغه طهر انتهي اذا عصره ويمكن ان يكون هذا هو المراد بما تقدم من ان في المنتقي
شرط العصر علي قول ابي يوسف ثم بهذا يحصل الجمع بين الروايتين عنه من غير تناقض بينهما ولعل
هذا ايضا مراد فيما قال العتابي في شرح الجامع الكبير وروي الكرخي عن اصحابنا انه يطهر بالغسل
مره سابغه والله سبحانه اعلم **م** وذكر في الاصل وقال يغسله ثلاث مرات ويعصره في كل مره **ش** وغير
خاف ان هذا هو الذي تقدم ذكره بقوله وقيل لا يطهر ما لم يغسل ثلاث مرات ويعصره في كل مره
وذكرنا ثمه وجهه وقد كان الاولي ان يقول هناك مكان وقيل وقال في الاصل ولا يحتاج الي تكراره
ثانيا من غير فايده جديده **م** وعن محمد رحمه الله يغسله ثلاث مرات ويعصره في المره الثالثه يطهر
ش وهذا عن محمد في غير رواية الاصول وظاهر الروايه احوط وهذه ارفق بالناس كذا في الذخيره
ومشي علي هذه الروايه في الملتقط من غير نسبه لمضمونها الي احد ثم علي هذا ما في الفتاوي الخانيه
الثوب النجس اذا غسل ثلاثا وعصر مره لا يطهر الا في روايه عن ابي يوسف انتهي وفيه نظر **م** ثم في كل
موضع شرط العصر ينبغي ان يبالغ في العصر حتي يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل منه

الماء يعتبر في حق كل شخص قوته وطاقته ش كذا في الذخيرة وغيرها فيتفرع عليه كما في فتاوي ابي الليث
وغيرها الثوب النجس اذا غسل ثلاثا وعصر في كل مرة ثم تقاطر منه قطرة ان عصر في المرة الثالثة فيه
وبالغ حتى صار بحال لو عصر لم يسل الماء منه فكل من الثوب واليد وما تقاطر طاهر وان لم
يبالغ في العصر في المرة الثالثة وكان بحال لو عصر سال الماء فكل من الثلاثة المذكورة نجس لان
الاول بلة والتحرز عنها غير ممكن والثاني ماء والتحرز عنه ممكن انتهى الا انه لا يخفى انه اذا كان العصر
شرطا في كل مرة كما هو ظاهر وضع المسألة اولا ينبغي ان لا يقتصر على تخصيص العصر في المرة الثالثة
بالمبالغة فيه بل يتعرض لها في كل مرة من المرات الثلاث كما هو الظاهر مما في الفتاوي الخانية غسل
الثوب ثلاثا وعصر في كل مرة وقوته اكثر من ذلك ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يجوز م وفي
فتاوي ابي الليث خف بطانته ساقه من الكرباس فدخل في جوفه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد
ثم ملأه ثلاثا واهراقه الا انه لم يتهيأ له عصر الكرباس فقد طهر الخف ش هو فيها كذلك على ما في الذخيرة
ومشى عليه قاضي خان وغيره الا انه سقط من قلم المصنف لفظ ثلاثا بعد قوله ثم ملأ الخف كما هو في الخف
الذخيرة وغيرها ثم قاضي خان علله بقوله لانه اتى بما هو الممكن وفي الذخيرة وعلل ثمة وقال لان
جريان الماء قد يقام مقام الغسل واستشهد ثمة وقال الا ترى ان البساط النجس اذا جعل في نهر
وترك يوما وليلة حتى جرى عليه الماء يطهر م ومثله في الفتاوي الولوالجية الا ان فيها جريان الماء قد
يقام مقام العصر وقد تقدم في اوائل فصل الحياض ان الكرباس بالكسر ثوب من القطن الابيض
معرب كرباس بالفتح واهراق الماء اراقه والهمزة فيه زائدة جيء بها للعوض من ذهاب حركة العين عنها
الى الفاء لان اصله اراق او اوفق على اختلاف فيه فنقلت حركة الواو والياء الى الراء فانقلب حرف
العلة الفا لانفتاح ما قبله الان وتحركه في الاصل ثم حذفت الالف لسكونها وسكون القاف والساقط
ان كان واوا فهو من راق الشيء يروق وان كان ياء فقد حكي راق الماء يريق اذا انصب وهذا اقرب
فيما يظهر م وروي عن ابي القاسم الصفار في رجل يستنجي ويجري ما يستنجي به تحت رجليه ولبس
خفيه خرق له ان يصلي مع ذلك الخف لان الماء الاخير يطهر الخف كما يطهر موضع الاستنجاء ش ومشى
عليه قاضي خان ايضا في فتاواه لكنه خلاف المختار على ما في الذخيرة ولا علينا ان نذكر نصها لبيان
حقيقة الحال قال فيها ثم اذا وجب غسل الخف في الموضع الذي وجب فان كان الجلد صلبا لا
ينشف رطوبة النجاسة يغسل ثلاثا ويحكم بطهارته وان كان رخوا ينشف النجاسة فقد قال بعض
مشايخنا انه لا يطهر ابدا عند محمد اذا كان يمكنه عصره وهذا القائل يقيس هذه المسألة على ما تقدم من
المسائل وبعض مشايخنا قالوا هذا التفصيل خلاف لفظ محمد فان محمدا قال لا يجزيه حتى يغسل
موضع النجاسة فقد اثبت الجواز عند الغسل من غير فصل بين خف وخف وهو الظاهر فان
الصرم الذي يتخذ منه الخف ولا ينقع في الماء ويعالج بالشحم والدهن فلا يتشرب فيه رطوبات النجاسة
فلا يكون نظير الكوز والحب ولاجل هذا المعنى اتى بعض مشايخنا اشتراط التجفيف في الخف والدليل
على صحة هذا ما حكي عن ابي القاسم الصفار في الرجل يستنجي ويجري ماء استنجائه تحت رجله
وخفيه لبس بمخرق له ان يصلي مع ذلك الخف لان الماء الاخير يطهر خفه كما يطهر موضع استنجائه
ولم يشترط الجفاف فعلى قول هذا القائل الخف والمكعب اذا اصابته نجاسة يغسل ثلاث مرات
بدفعة واحدة ويحكم بطهارته والمختار ان يغسل ثلاث مرات ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر

وتذهب

وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس انتهى وعن قريب نذكر ما يتعلق في هذه المسألة ان شاء الله تعالى م
وفي الملتقط ان كان خفه متخرقا فاصاب رجليه ولفافته رجوت سعة الامر فيه ش هو فيه بزيادة
حد فيها المصنف لقرينة الحال التي تشير اليها وفي هذا الرجا لو تحقق زيادة سعة على ما تقدم
لكن في تحققه مطلقا نظر لا يخفى على ذي نظر فلا جرم ان في الفتاوي الولوالجية استنجى فجرى
ما استنجى به تحت رجليه فصلى مع ذلك الخف قال الصدر الشهيد رجوت ان يتسع الامر في ذلك وان
كان متخرقا ودخل تحته لا يجزيه انتهى م الا ترى ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه
يوما وليلة حتى جرى الماء عليه يطهر ش لما تقدم من اقامة جريان الماء عليه مقام عصره عند عدم امكانه
وقد اشار الى ذلك بوصفه له بالنجاسة فان غير النجس قد يتأتى فيه العصر ثم المذكور في الملتقط والفتاوى
الخانية والولوالجية والخلاصة ليلة دون يوم لكن ما في الكتاب موافق لما قدمناه من الذخيرة عن
فتاوي ابي الليث ومثله في الكافي ثم هذه المسألة مذكورة في الملتقط على سبيل الاستيضاح لشيء
وفي الفتاوى الولوالجية على سبيل الاستيضاح للمسألة المنقولة انفا عن فتاوي ابي الليث كما فيها ولا
يعري كل من الاستيضاح بها للمسألة الملتقط كما فعله المصنف وللمسألة التي في فتاوي ابي الليث
والولوالجي كما فعلاه عن نظر وخصوصا بالنسبة الى مسألة الملتقط فانه ليس الشأن في ان جريان
الماء مطلقا قد يقوم مقام العصر بل في جريان على جسم خاص عددا مخصوصا في المسألتين بعد فرض
ارادة تعدد اصابة ماء الاستنجاء لرجليه ولفافته مرة بعد اخرى في مسألة الملتقط فان نصه ونص تكملته
فيها اذا ابتل اسفل خفه بماء الاستنجاء رجوت سعة الامر فيه وان كان الخف متخرقا وقد اصاب رجله
ولفافته انتهى والمذكور في المسألة المستوضح بها جريانه ربما تتضاعف فيها ذلك العدد اضعافا
مضاعفة ولا يلزم من حصول الطهارة بسبب الجريان هذا الزمان الممتد حصولها في قصير منه جدا
نعم لو كان المناط في الحكم بالطهارة في المسألة المذكورة ظن زوال النجاسة مع جريان الماء بل على
ذلك المحل لصح الاستيضاح له بمسألة البساط على ما في محيط رضي الدين حيث قال وقالوا البساط
اذا تنجس فاجري عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء قد يقوم مقام العصر انتهى ثم
هذا في الظاهر مخالف التقدير لجريانه بيوم وليلة اوبهما وحينئذ فان ثم ان يقال ان التقدير
المذكور انما هو لانه لا يتوهم بقاء النجاسة فيه بعد مضي ذلك عليه لا انه ضربة لازب فلا خلاف في
المعنى والا فما في المحيط اوجه هذا وفي المحيط ايضا قبل هذا بسطور ان ما لا يمكن عصره كالحصير
واللبود والبسط ان لم تتشرب فيه النجاسة تطهر بالغسل وان تشربت فقال ابو يوسف تنقع في الماء
ثلاث مرات وتجفف في كل مرة فتطهر لانه لما تعذر العصر اقمنا التخفيف مقامه لانه مؤثر في
تقليل النجاسة وقال محمد لا يطهر ابدا لانه لا يزول المتشرب فيه الا بالعصر ونحوه في التحفة والبدائع
م ولو كان على يده نجاسة رطبة فاخذ عروة القمقمة كلما صب الماء فاذا غسل يده ثلاثا طهرت اليد والعروة
ش والعروة بالضم وهو مقبض الاداوة من نحاس ونحوه وتسمى الاذن ايضا فاليد تطهر اصالة والعروة
تبعا والظاهر ان التقييد بالرطبة اتفاقي بعد ان كانت النجاسة غير مرئية وليس للملازمة الا فيهما
الا اذا كانت جافة فتصيبه رطبة بما قد بله فتصيبها اما المرئية فطهارتها منوطة بزوالها وبزوال اثرها
ان كان لا يشق زواله وهذا ايضا مما يحتمل ان يكون المصنف ذكره على سبيل الاستيضاح ايضا
للمسألة السابقة ولا يخفى اتجاهه نعم في الفتاوي الخانية اذا استنجى الرجل وجرى ماء الاستنجاء تحت

رجليه وهو متخفف ان لم يدخل ماالاستنجا في خفه لاباس به ويطهر خفه تبعا كما قلنا في عروة القمقمة
اذا اخذها بيد نجسة وغسل يده ثلاثا اذ اطهرت يده طهرت العروة تبعا انتهى وهذا استيناس
مناسب بعد ان يكون الخف صلبا لا يتشرب كثيرا من الماء النجس فيوافق ما في البدايع من ان المحل
الذي تصيبه النجاسة اذا كان مما يتشرب فيه شي قليل كالبدن والخف والنعل فطهارته
بزوال عين النجاسة او العدد على ما مر لان الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته انتهى س ثم
بعد هذا لابد ان يكون الخف المذكور في مستنقع الماء المنفصل عنه من الاستنجا كما لا يخفى ثم هذا
كما ترى خال عن اشتراط الترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة وهو اشبه فان
فايدة هذا الاشتراط تاثيره في تقليل النجاسة في حق ما لا ينعصر مما يتشرب كثيرا منها كما تقدم انفا
وهذا ليس كذلك بل ذكر في الذخيرة وحكي عن الفقيه ابي اسحق الحافظ انه اذا اصابت النجاسة
البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام التوالي في الغسل مقام
العصر مقام العصر [في الهامش: اشهر] ولا يظهر ان كلا من التوالي والترك ليس بشرط في البدن وما جرى مجراه بعد التفريع
على اشتراط الثلاث في ذلك وعن قريب نذكر من النوازل التصريح بذلك وقد مر من الذخيرة
ايضا نقلا عن الحاكم في اشارته ما يوافق ذلك واما على ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط
كل منهما الظهر م والحصير من قصب اذا اصابته نجاسة مجمعت بذلك س حصير بلين ويرز فوق عنه
وهذا يفيدك ان المراد نجاسة عينية م يجب تغسل ثلاثا س فتطهر قال قاضيخان وغيره بلا خلاف
لانه لا يتشف النجاسة الي نفسه م واذا كانت رطبة يغسلها ثلاثا ولا يحتاج الي شي اخر س لان النجاسة
لا تدخل اجزاء القصب بل تبقى على ظاهره فتطهر بالغسل والاحسن ان يقال يغسلها حتى يظن زوالها
اذا لم تكن مرئية وعليه مشى في مختارات النوازل والفتاوي الولوالجية وحتى تذهب عينها واثرها
ان كان لا يشق زواله ان كانت مرئية م وان كانت من بردي او ما اشبه ذلك يغسلها ثلاثا ويجفف
في كل مرة فتطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد س فان عنده لا تطهر ابدا كذا نقل الخلاف بينهما
في هذه المسئلة على الوجه المذكور في الكتاب في الذخيرة عن الفقيه احمد بن ابرهيم ونقله عنه
في تتمة الفتاوي الصغري بلفظ وان كان من بردي فانه يستنقع في ما طاهر ثلاث مرات
ويجفف في كل مرة ويطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى وذكر في الذخيرة قبل جواب الفقيه
المذكور ما نصه يغسل ثلاثا ويوضع عليه شي ثقيل او يقوم عليه انسان حتى يخرج من اثنايه
هكذا ذكر في بعض المواضع انتهى وعليه مشى قاضيخان في فتاواه والاولى من هذا كله ان يقال
حتى يغلب على الظن زوال ما تشربه من النجاسة كما تقدم في نظايره ثم قيل انما سمي الحصير حصيرا
لمنعه الجالس على الارض من اذى الارض وقيل لانه حصر اي ربط بعضه ببعض قلت فهو على
الاول فعيل بمعنى فاعل وعلى الثاني فعيل بمعنى مفعول والبردي نبات معروف م وفي النوازل
اذا اصاب الحرف والاجر نجاسة ان كان قديما يطهر بالغسل ثلثا جفا ولم يجف س اي سوا حصل
جفافه بعد كل مرة من المرات الثلاث وغسل ثلاثا على التعاقب لان قد يمدفي الاستعمال تمنع من
شربه كثير الماء بصيبه فلا يشترط تخلل الجفاف بين كل غسلتين ليكون ذلك قايما مقام العصر باعتبار
فيه تقليلا للنجاسة الا ان شيخنا قال في الحرف القديمة المستعملة ينبغي تقييدها بما اذا تنجست وهي
رطبة ما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتى يطهر

من طاهرها وهو حسن ينبغي التعويل عليه فيما يكون حاله هكذا ثم في بعض النسخ مكان قوله وفي النوازل
لفظ وفي النوادر وتقدم بيان الحرف والاجر في اثنا الكلام على ما هي الوضوء م وان كان حديثا
يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة س فيطهر وتقدم غير مرة ان حد التجفيف ان يترك في كل مرة حتى
ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس وان مثل هذا قول ابي يوسف اقامة للتجفيف مقام العصر لما فيه من
تقليل النجاسة وان محمدا قال لا يطهر ابدا وتقدم في مثل هذا عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان
والبدايع ان قول محمد اقيس وقول ابي يوسف اوسع وان في فتاوي الحجة ذكر ابا حنيفة مكان
ابي يوسف ثم على التفريع على مكان طهارته الاولى ما ذكره المصنف بقوله م وذكر في المحيط يغسله
مقدار ما يقع اكبر رايه انه قد طهر واشترط مع ذلك ان لا يوجد طعم النجاسة ولا لونها ولا رايحتها
وان وجد احد هذه الاشيا لا يحكم بطهارته وعليه اكثر المشايخ س وهو ليس في محيط الشيخ رضي
الدين وقد ذكرنا من اول الكتاب الى هنا ان ظاهر نقله من المحيط للبرهاني صاحب الذخيرة ولفظه
فيها وفي شرح الطحاوي انه لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الحرف او الاجر او شيا من الاواني بل
يغسله مقدار ما يقع في اكبر رايه انه قد طهر ويشترط مع ذلك انه لا يوجد منه طعم النجاسة ولا
رايحتها ولا لونها فاما اذا وجد احد هذه الاشيا لا يحكم بالطهارة قال ثمة وسوا كانت الانية من
خزف او غيره وسوا كانت قديمة او حديثة انتهى فافاد معنى ما عزاه المصنف الي المحيط مع زيادة
وهو حسن فيما يطهر ولا بعد في ان يكون عليه اكثر المشايخ ثم هذا باطلاقه قد يفيد ان الاثر فيه
غير مغتفر وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكروا في الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذا لا تعري
عن شي ولعل وجه ذلك ان بقا الاثر هنا دال على قيام شي من العين لتشربه المحل ذلك وتعذر خروجها
بالكلية منه بخلاف الثوب ونحوه فان هذا التعذر فيه غير واقع فلا يلزم ان يكون قيام الاثر لقيام
شي من العين فيه بل يجوز ان يكون لاكتساب الثوب اياه بسبب مجاورته اياه واستمرت قايمة به
بعد اضمحلال العين منه بالكلية غير ان هذا ان تم في الرايحة فلا يتم في مجرد بقا اللون فيما يطهر
فان الظاهر ان النجاسة اذا كانت ذا لون يشق زواله او يتعذر ان لا يكون بقا اللون في هذا دلالة
على قيام شي من العين النجسة لان الحكم في هذا هنا يكون كالحكم فيه اذا كان في الثوب ونحوه
فليتامل ثم الظاهر ان ما ذكر من الاشتراط المذكور جار ايضا في القول بالطهارة ثلاثا مع التجفيف
كما هو قول ابي يوسف فلا جرم ان في التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه رايحة الخمر
لانه لم يبق فيه اثرها فان بقيت رايحتها لا يجوز ان يجعل فيه من الما يعات سوى الخل لانه بجعله فيه
يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل انتهى نعم له بعد ذلك ان يضع ما شا فيه من
مايع وجامد لطهارته من الخمر ظاهرا وباطنا ثم لعل القول في هذه المسئلة تكون الطهارة موقوفة
على حصول ظنه بها مع الغسل للمحل من غير تقدير بعدد خاص بالشرط المذكور فيما اذا لم يكن موسوسا
فان كان موسوسا كفي في الحكم بها غسله ثلاثا او سبعا بالشرط المذكور كما في نظايرها هذا وفي
الحاوي للقدسي والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها على اربعة
اوجه حرق ونحت ومسح وغسل ان كان الانا من خزف او حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في
اثنايه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل
وان كان من حديد او صفر او زجاج او رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل والله اعلم

م ولو موه الحديد بالما النجس بموه بالما الطاهر ثلاث مرات فيطهر ش في قول ابي يوسف وقال
محمد لا يطهر ابدا كما في تطايره وفي الاقتصار علي قول ابي يوسف من غير عزو اليه اشاره الي اختيان
وليس ببعيد والمراد بتمويه الحديد بالما سقايته الا ان في القاموس اماه العطشان والسكين سقاهما
م السكين اذا موه بما نجس لا يجوز الصلاة معه يعني اذا كان فوق الدرهم ش يحتمل ان الضمير المرفوع
المستتر في كان راجعا الي السكين لان الاكثر تذكيره كما تقدم اي اذا كان السكين يزيد علي قدر
مقدار الدرهم مساحة لما عرف من ان المانع من النجاسة الغليظة المايعة ما يزيد علي قدر الدرهم
مساحة وان كان راجعا الي الما النجس الذي يشرب في السكين اكثر من قدر الدرهم وزنا عملا باطلاق
ان ما زاد علي قدر الدرهم مطلقا يكون مانعا من غير تفصيل بين ان يكون النجاسة كثيفة او مايعة وبين
ان يكون مقدار الدرهم من حيث المساحة او الوزن وقد عرفت ان المصحح عند المتاخرين
التفصيل بين ان تكون النجاسة كثيفة فيكون المانع ما زاد علي قدر الدرهم وزنا وبين ان تكون مايعة
فيكون المانع ما زاد عليه مساحة نظرا يا ما كان يتجه ان يقال فعلي هذا اذا كان الما النجس الذي موه
السكين به نجس بنجاسة خفيفة يجوز الصلاة مع السكين اذا لم يكن السكين والما المذكور مقدار الكبير
يستفحشه الناس م ويجوز قطع البطيخ به لانه يشرب الما ش اي يباح قطع البطيخ بالسكين المذكور
لانه لا يتنجس بواسطة قطعه به لكون اصاعه للمال والظاهران هذا بلا خلاف بينهما لان تنجس
السكين انما هو بواسطة ما تشربه من الما النجس وهو لا يتعدي منه شي الي البطيخ بمجرد قطعه به كما
سنذكره وقد كان المناسب ذكره هنا فيبقي البطيخ علي ما هو عليه من الطهارة اصالة ووضع المسيلة
في البطيخ اتفاقي فان ساير الاشيا الرطبة فضلا عن الجامد في هذا الحكم سوا نعم الظاهر ان
هذا الحكم بالنسبة الي الشي الرطب مقيد بما اذا كان قد ازال ما علي سطح السكين من البلة النجسة
الجارية عليه من الما النجس بغسل او مسح علي ما ذكرناه مفصلا في شرح قوله وكذا اذا اصاب السكين
دم فمسح بالتراب يطهر فليتنبه لذلك واما قوله م ولا يمكن ازالة ذلك الما عنه بوجه ش فلا حاجة
اليه ويطرقه انه ممنوع بالنسبة الي ابي يوسف فان الظاهر انه يري امكان ازالة ذلك الما عنه بالما
بالما الطاهر والا لم يكن ذلك مانعا والا لم يكن ذلك طريقا الي تطهيره لكنه طريق لتطهيره عنده
كما هو مذكور في عامة الكتب وقوله ولا يجوز الصلاة معه تكرار بلا فايدة ولا تسري تلك
النجاسة الي البطيخ فيجوز القطع به ش وهذا ما اشرنا اليه انفا الي ان المناسب ذكره ثمه كما هو واصح
ثم لم يوجد في نسخة المتن شي من قوله ولو موه الحديد بالما النجس الي هنا ولم يوجد في اخري
شي من قوله السكين الي هنا فلعله سقط من ناسخهما ما هو ثابت في هذه النسخة التي وقع الشرح
عليها حسبما ذكرناه م وفي المحيط عن شمس الايمة السرخسي الارض اذا جفت ولم يتبين اثر النجاسة
يطهر سوا وقع عليها اثر الشمس او لم يقع ش غير ان هذه الطهارة في حق الصلاة بلا خلاف في المذهب
اما في حق جواز التيمم ففيها خلاف وهذه المسيلة قد تقدمت مستوفاة في التيمم واشرنا ثمه الي
هذا المذكور هنا م الحصي اذا تنجست وجفت وذهب اثرها تطهر ايضا اذا كان متداخلا في
الارض ش وهذا يفيد ان الحصي لو كانت غير متداخلة في الارض بل كانت مطروحة علي وجه الارض
تنقل وتحول لا تطهر بالجفاف كما هو المفهوم المخالف لهذا الكلام وهو كذلك فيما يطهر فان
الظاهر انها لا تطهر في هذه الحالة الا بالغسل كما قالوا في الحجر والاجر اذا كان موضوعا غير مفروش

كما سياتي او بالحرق او بالمسح ان كان صقيلا علي ما فيه من التفصيل المتقدم واعلم ان الحصي
بالقصر قال غير واحد جمع حصاة وهي الحجارة الصغيرة الصلبة فعلي هذا كان ينبغي للمصنف ان
يقول اذا كانت متداخلة في الارض لان جمع التكسير في غير العقلا يلزمه التانيث كما ذكره ابو حيان
ولعل المصنف اجري الحصي مجري اسم الجنس كالنخل في جواز تذكيره وتانيثه علي انه لو قيل بانه
من قبيل اسما الاجناس التي لها واحد من لفظها والفارق بينها وبينه سقوط التا منها وثبوتها في
واحدها كما هو ظاهر كلام الزمخشري في شجر هو تطير لكان ممكنا والله اعلم م ولو كانت النجاسة
تحت قدميه وتحت كل قدم اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع تبلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجوز
الصلاة ش كذا ذكروه لان المصلي يستعمل المكان بالصلاة كما يستعمل البدن والثوب فيها فيمنع
فيه ما يمنع فيهما قلت الا ان هذا انما يمشي علي ان النجاسة اكثر من قدر الدرهم في موضع احدي
القدمين لا غير لا يجوز صلاته اما علي انه يجوز كما هو قياس رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
كما في البدايع ونقله في الذخيرة عن بعضهم لان المفروض من القيام يتادي باحداهما فيجعل
وضع الاخري كالعدم فلا بل تصح الصلاه هنا بطريق اولي لكن الاول هو الصحيح رواية ودراية
لان القيام مضاف اليهما اذ ليس احداهما بان يضاف القيام اليها باولي من الاخري فلا جرم
ان في الذخيرة وفي نسخة الامام الزاهد الصفار الاصح انه لا يجوز صلاته وهكذا كان يفتي
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وقال قاضي خان ولا يجعل كانه لم يضع نعم قالوا لو وضع
القدم التي موضعها طاهر ورفع القدم التي موضعها نجس وصلي جازت صلاته فعلي قياس
هذا انما يجمع ما بموضع القدمين اذا وضعهما لا اذا رفع احداهما فتنبه لذلك واعلم ايضا
انه لا خفا في ان هذا كله فيما اذا كانت النجاسة غليظة اما اذا كانت خفيفة ففي تحقق ثبوت المنع
لجواز الصلاة في هذه الصورة خلاف لما عرف من ان المانع منها ما كان كثيرا فاحشا وقد قدمنا
ان بعض الاقوال في حده بعيد لانه لو استوعبت موضع جميع القدمين لا يكون كثيرا فاحشا بل
يكون عفوا ثم في بعض النسخ وكذا لو كانت ولا اولي فقد كذا م ولو كانت في موضع سجوده اقل
من قدر الدرهم كذلك ايضا ذكره في الفتاوي ش يريد ولكن لو جمع تبلغ اكثر من قدر الدرهم
لا يجوز صلاته الا ان في افادة هذا المراد من هذه العبارة قصورا لا يقصر النظر عن ادراكه
ثم يجي في هذه المسيلة علي قياس ما ذكرنا انفا انه انما يجمع ويمنع اذا كان ما تحت كل من القدمين
يبلغ مع ما في موضع السجود ذلك لكن وضعهما او وضع الاولي دون الاخري اما لو وضع الاخري
دون الاولي فلا ويجي في هذه المسيلة ايضا انه انما يجمع ما في موضع السجود مع ما تحت القدمين
في الموضع الذي يباشره في السجود حتي لو كانت في موضع جبهته لا في موضع انفه فاقتصر في السجود
علي انفه لعذر او لغير عذر علي القول بان الاقتصار عليه لغير عذر يجزي لا يجمع مع ما تحت القدمين
او احداهما وان هذا كله اذا كانت النجاسة غليظة فان كانت خفيفة فالظاهر الجواز لان الظاهر
ان القدر المذكور ليس بكثير فاحش ثم هذه المسيلة والتي قبلها مفقودتان من بعض النسخ ويشهد
لهذه النسخة عدم التناسب الخاص بينهما وبين ما قبلهما وما بعدهما مع ذكر الاولي فيما سياتي
لو اطرح من المصنف لمراعاة لمثل ذلك م وكذا الثيل والحشيش وما نبت في الارض ما دام قايما
علي الارض يطهر بالجفاف مطلقا ذكره الزندوستي رحمه الله ش الثيل بالثا المثلثة ضرب من النبت له

او احدهما في موضع اذا كان

ورق كورق البرلا انه اقصر ونباته يفرش علي الارض ويذهب ذهابا بعيدا ويشتبك حتي يصير كاللبد وله عقد كثيرة وانابيب صغار ولا يكاد يثبت الا علي ما او موضع تحته ما والحشيش من الكلا اليابس ويدخل فيما نبت من الارض الشجر والخلا بالقصر وهو الرطب من الكلا فالكلا بالقصر والهمز يطلق علي الرطب واليابس واذا كان اليابس مما يطهر بالجفاف فالرطب بطريق اولي فلاجرم ان نص في الخلاصه وغيرها علي انه اذا لم يصب الشجر والكلا ما اختلفوا فيه والمختار انه يطهر بالجفاف ما دام قايما علي الارض وبعد ما قطع لا يطهر الا بالغسل وعلي هذا فطهارة هذا النابت منها القايم عليها بالجفاف بعد ما اصابه الما اطهر ولعل قوله مطلقا اشارة الي هذا ثم من المعلوم ان هذا مشروط بما اذا لم يبق للنجاسة بذلك اثر كما صرح به قاضي خان في الشجر م وعن محمد بن الفضل الحمام اذا بال في المثيلة ووقع الطل عليها ثلاث مرات ووقعت الشمس ثلاث مرات فقد طهر ش اي ذلك المكان او النيل والا فالا وجه الظاهر قد طهرت والمثيلة بفتح الميم وكثرنا لثا المثلثه اسم مكان النبت المذكور وهذا ذكره عنه غير واحد ومشي عليه قاضي خان من غير عزو اليه ولا ذكر لغيره وذكر مكان الطل المطر والطل بفتح الطا المهمله وتشديد اللام المطر الضعيف وظاهر هذا انه لا يطهر عنده بمجرد الجفاف ويشهد له ما في شرح الزاهدي اصابتها نجاسة وفيها اذخر فجفت قال ابو بكر محمد بن الفضل لا تجوز الصلاة عليها كاللبد وقال ابو بكر بن حامد يجوز لانه تابع للارض انتهي وعلي هذا مشي في الخلاصه حيث قال وفي الارض اذا جفت طهرت سوا كان في الارض نابت او لم يكن وهو ايضا مقتضي ما مشي عليه فيها وفي الخانيه ايضا من ان الكلا يطهر بالجفاف من غير تقييد بغسل سابق نعم الظاهر ان الغسل اولي وانه اذا اصابها وابل وهو المطر العظيم القدر مرة واحدة ثم جفت بشمس او غيره ولم يبق لذلك اثر يطهر والله تعالي اعلم م وكذا الحجر والاجر اذا كان مفروشا يطهر بالجفاف ش لانه صار كوجه الارض لاتصاله بها اتصال قرار فاخذ حكمها في هذا الامر فان قلع بعد ذلك هل يعود نجسا فيه روايتان قلت والاشبه عدم العود م فان كان موضوعا ينقل ويحول لا بد من الغسل وما يقوم مقامه من مسح في الحجر ان كان صقيلا ا وحرق فيهما لفقد المعني الذي يلحقه بالارض في ذلك الحكم حينئذ وكذا اللبنه اذا كانت مفروشه جازت الصلاه عليها بعد الجفاف ش دون التيمم لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانت موضوعه تنقل وتحول لفقد المعني المذكور ولو ذكرها مع الاجر لاستغني عن ذكرها ثانيا مع ان في ذكر كل منهما غنية عن ذكر الاخر م وذكر في موضع اخر ان كان الحجر يتشرب النجاسه يطهر بالجفاف وان كان لا يتشرب لا يطهر الا بالغسل ش وعلي هذا مشي قاضي خان من غير تقييد بكونه مفروشا او موضوعا ويظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالي له ان محل هذا التفصيل المفروش اما الموضوع فان كان لا يتشرب فلا بد من الغسل او ما يقوم مقامه اذا كان المحل قابلا لذلك كما تقدم وبالتي مثله في المفروش ايضا وان كان يتشرب يجري فيه الخلاف السالف بين ابي يوسف ومحمد في انه لا يطهر عند محمد اصلا ويطهر عند ابي يوسف اذا غسله ثلاثا وجففه بعد كل مرة والله سبحانه اعلم م الما والتراب اذا كان احدهما نجسا فالطين نجس ش قال في الخلاصه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهي رواية عن ابي يوسف انتهي وذكر في الذخيرة عن ابي القاسم ونص في محيط رضي الدين والفتاوي الخانيه وغيرهما علي انه الصحيح قال في المحيط

لان النجاسة لا تزول عن احدهما بالاختلاط بخلاف السرقين اذا جعل في الطين للتطيين لا ينجس لان فيه ضرورة الي اسقاط اعتبار نجاسته ان ذلك لنوع لا يتهيا الا به انتهي وقيل الطين طاهر وفي شرح الزاهدي وعليه الاكثر وجعل هذا في الذخيرة والخلاصه قول ابي نصر محمد بن سلام وكان الفقيه ابو بكر الاسكاف يقول العبرة للما وفي الخلاصه وقد قيل عكس هذا وفي شرح الزاهدي ومنه المفتي وقيل العبرة للغالب م الطين النجس اذا جعل منه الكوز او القدر فطبخ يكون طاهرا ش كذا في الفتاوي الخانيه من غير ذكر خلاف ولا تعليل فيحتمل ان يكون هذا علي قول محمد لا علي قول ابي يوسف كما في المسايل الاتية وانما اقتصر عليه لانه المختار كما ستعلم وحينئذ فالعلة في الطهارة الاستحالة ويحتمل ان يكون متفقا عليه بينهما وحينئذ فالعلة اكل النار البلة النجسة منه الحاقا له بالارض اذا اصابتها نجاسة وجفت بالشمس كما قالوا في تنور بال فيه صبي او مسح بخرقة مبتلة بنجسة ثم الصق فيه العجين بعد ذهاب البلة النجسة بالنار لا يتنجس الخبز لهذا المعني ولم يخصوا هذا الجواب بواحد منهما ثم في الخانيه فان الصقت الخبز حين الادر والخاورش يتنجس لان ذلك يتشف انتهي والاول اولي م ولو احرقت العذرة او الروث فصار رمادا او مات الحمار في المملحة فصار ملحا او وقع الروث في البير فصار حماة زالت النجاسه وطهرت عند محمد خلافا لابي يوسف حتي لو اكل الملح او صلي علي ذلك الرماد جاز ولو وقع ذلك الرماد في الما الصحيح انه يتنجس ش وذكر في الذخيرة ومحيط رضي الدين قول ابي حنيفة مع محمد وكلام صاحب الهدايه في التجنيس ظاهر في اختيار قول ابي يوسف واختار قول محمد كثير من المشايخ ونصوا علي ان عليه الفتوي وهو كذلك فان الشرع رتب وصف النجاسه علي تلك الحقيقة والحقيقة تنتفي بانتفا بعض اجزا مفهومها فكيف بالكل ولا شك ان الملح غير العظم والملح والرماد غير الروث ونظيره في الشرع العصير طاهر فيصير خمرا فيتنجس ويصير خلا فيطهر فدل هذا علي ان تبدل الوصف يستدل علي تبدل العين ويستتبع ذلك تبدل الحكم ثم لا يخفي ان القول بجواز اكل الملح المذكور والصلاة علي الرماد المذكور اختيار لقول محمد ويلزم عليه انه لو وقع ذلك الملح او الرماد في الما لا يتنجس والقول بان ما البير يتنجس بوقوع ذلك الملح او الرماد فيه اختيار لقول ابي يوسف ويلزم عليه انه لا يجوز اكل ذلك الملح ولا الصلاة علي ذلك الرماد فهذا التفصيل مع عدم طهوره موجبه احداث قول ثالث وفيه خلاف معروف في الاصول والحماه بفتح الحا المهمله والميم والهمزة الطين الاسود المتغير بمجاورة الماء والله اعلم تنبيه في خزانة الفتاوي التنور لو احمي بالعذرة او بالحطب النجس عند ابي يوسف يحمي بالحطب الطاهر ثلث مرات وعند محمد لا يطهر انتهي قلت وهو مشكل اما اولا فان الذي يظهر انه لا يتنجس علي قول محمد لان غاية ما في هذا ان التنور يتشرب الحرارة الناشية من النار المتوقدة من النجس ويصيب سطحه من داخل فحمها ولهبها وذلك ليس بعين النجاسة واما ثانيا ففي الذخيرة وغيرها ان الشي المبتل والانسان المبتل بدنه بالما والعرق اذا حصلا في المربط في الشتا فجفف ذلك الشي والبدن من حر السرقين لا يتنجس ذلك الشي ولا البدن عند عامة المشايخ الا ان يظهر اثر كصفرة طهرت فيهما بعد ادخالهما المربط اذا ايبس فان هذا يتنجس لانه صار متنجسا بظهور الاثر فيه فلاحظه هذا بقيد عدم تنجس التنور في هذه المسيلة بطريق اولي واذا لم يحكوا في المسيلة المذكورة خلافا بينهما

[illegible]

فهذه بعد حكاية الخلاف لجيد وفي المبتغى بالغين المعجمة ولا باس بالزراق الخبز في تنور المسعر
بلا خثا اذا رش بالما انتهى وكيس هذا التقييد بظاهر الوجه والله سبحانه اعلم فرعان
على قول محمد احدهما في المبتغى ايضا وعن العذرات اذا دفنت في الارض حتى صارت ترابا تطهر
تا سهما في شرح الزاهدي جعل الدهن النجس في الصابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير مطهر
عند محمد فيفتى به للبلوى م وكذا الاجر يطهر بالغسل وبالجفاف طاهر حتى لو وقعت منه
قطعة في الما ينجس كذا ذكره في المحيط ش اما صحة هذا النقل والله اعلم بها فان الظاهر كما ذكرنا من
اول الكتاب الى هنا انه يريد المحيط البرهاني والى الان لم اقف عليه نفسه ولا ذكر لهذه المسئلة في محيط
رضي الدين السرخسي ثم الذي يظهر ان هذا الحكم المذكور للاجر ليس مطلقا هو بل له فيما اذا كان
مركبا وطهر بالجفاف طردا لاحدى الروايتين المذكورتين في الارض اذا اصابتها نجاسة وذهب
اثرها ثم اصابها الما انها تعود نجسة في هذا ايضا لان الاجر لما الحق بالارض في الحكم بالتطهير
حالة الجفاف الحق بها في الحكم بعد اصابة الما بعد الجفاف واما على الرواية المقابلة لهذه القائلة
بانها لا تعود نجسة فيتفرع عليها طهارته ايضا وقد افدناك اختلاف المشايخ في التصحيح واما
اذا طهر بالغسل مركبا او موضوعا فان كان قديما مستعملا لا ينشرب النجاسة فينبغي ان لا تكون
في عدم تنجس الما القليل بوقوع قطعة منه فيه ولا في بقا الاجر المذكور على طهارته خلاف لزوال
النجاسة عن الظاهر مع طهارة الباطن لعدم دخول النجاسة اليه وان كان جديدا وغسله ثلاث
مرات مع التجفيف في كل مرة فان فرعنا على قول محمد فهو ليس بطاهر لا ظاهرا ولا باطنا وان فرعنا
على قول ابي يوسف فهو طاهر ظاهرا وباطنا ولا ينجس الما القليل بوقوع قطعة منه فيه فلا
يعول على الطلاق ما نقله المصنف مع ظهور ما فيه من الخطا كما بيناه فتامله م حمار بال في
الما فيصيب من ذلك الرش ثوب انسان لا يمنع الصلاة حتى يستيقن انه بول وبه اخذ الفقيه ش
ابو الليث لان الاصل يقين الطهارة فلا يعارضه شك اصابة النجاسة والمسئلة في الذخيرة وغيرها
ومما يقع اليقين بانه بول ان يظهر لون البول في الثوب م وفي فتاوي قاضي خان اذا بال في ما
راكد فاصاب الرش اكثر من قدر الدرهم يمنع ش هو فيها بمعناه وجعل فيها وفي غيرها ايضا
القول بانه لا يفسد الثوب ما لم يتيقن انه بول جوابا للمسئلة فيما اذا بال في ما جار م وعن محمد
بن الفضل اذا كان في رجل الفرس نجاسة فعبر السرقين فمشى على الما فاصاب ثوب الراكب صار الثوب
نجسا سوا كان الما راكدا او جاريا وان لم يكن في رجله نجاسة لا يضره ش نقله عنه في الذخيرة
وسياتي في الجواب من اصابة الثوب مما انتضح من الما الجاري بواسطة رمي الحجر الملطخ بالعذرة
بعد ما يخالف جواب ابن الفضل في هذه المسئلة اذا كان في رجل الفرس سرقين وهو الزبل كما تقدم
وكان الما جاريا والفرس يقع على الذكر والانثى كما ذكره الجوهري وغيره فلتذكير ضمير مساغ ظاهر
م وسيل ابو نصر عمن يغسل الدابة فيصيبه من ذلك الما او عرقها قال لا يضره قيل وان كانت
تمرغت في بولها او روثها قال اذا جفت وتناثرت وذهب عينها لا يضره ايضا ش لا خفا في ان كون
ما يصيب الانسان من عرق الدابة الماكولة اللحم ولو مع الكراهة كالفرس او من غسالتها وغسالة
ما سوى الكلب والخنزير من غير الماكول اللحم ولو مع الكراهة اذا لم يكن فيه ذلك نجاسة
عينا ولا اثرا من روث او بول او غيرهما طاهرا فان الاصل الطهارة فقد ما ينجسها يوكله مع

طهارة

علاوة

علاوة ثبوت ضرورة المخالطة في البعض واما كون ما يصيبه من عرق البغل والحمار اذا خلا عن
نجاسة طاهرا عينا واثرا طاهرا ايضا فقد تقدم انه القول الصحيح واما عرق ما سواهما من غير الماكول
فهو نجس الا ان الظاهر ان السوال انما وقع عن غسالة وعرق ما يقع عليه اسم الدابة عرفا عاما من ذوات
الحوافر من الخيل والبغال والحمير كما ذكره غير واحد من العلما وتمرغت الدابة تمعكت والضمير
في قوله اذا جفت راجع الى النجاسة بدليل ما بعده من المعطوفات م وفي الذخيرة اذا القي الحجر
الملطخ بالعذرة في الما الجاري فارتفعت قطرات فاصاب ثوب انسان اكثر من قدر الدرهم قال ابو بكر
رحمه الله لا يجب غسله الا ان يظهر فيه لون النجاسة ش هو فيها بمعناه ثم فيها قال الفقيه ابو الليث
وبه ناخذ انتهى ومشى على هذا قاضي خان وغيره وهذا ما وعدنا به من الجواب المخالف لجواب
ابن الفضل في مسئلة اصابة الثوب مما ارتفع من فطل الفرس في الما الجاري اذا كان في رجله سرقين
ونقل في الذخيرة ايضا عن الجامع الاصغر ان خلفا سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان ما اصابه من
الما المنفصل بالحجر فسد وان كان من غير ذلك لم يفسد وان لم فاحب الي ان يغسله ولو صلى فيه
ولم يغسله وسعه انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب في هذه المسئلة ينافي المسئلة المذكورة ايضا م
وقال نصير عليه غسله ش قيل وهكذا روي عن محمد ذكره في الذخيرة ايضا ويوافقه ما فيها ايضا
وعن الفقيه ابي جعفر في المدبر اذا اصابه نجاسة فطرح في الما فاصاب ثوب انسان منع جواز الصلاة
اذا كان اكثر من قدر الدرهم انتهى وهذا الجواب يوافق جواب ابن الفضل في المسئلة المشار اليها
ايضا ولعل اشبه الاجوبة جواب خلف م وذكر في المغني وليس بول الخفاش وخروه بشي ش
وكذا في التجريد والايضاح ومحيط رضي الدين وتقدمت هذه المسئلة في مسايل فصل اذا وقعت
في البير نجاسة بلفظ وخرو الخفاش وبوله لا يفسد وكذا في الخانية وغيرها لكن بلفظ لا يفسد الما
والثوب لتعذر الاحتراز منه ولفظ اخرين منهم صاحب البدايع وبول الخفافيش وخروها ليس
بنجس لتعذر صيانة الثياب والاواني عنها لانها تبول في الهوا وهو فارة طيارة فلهذا تبول انتهى
والامر في ذلك قريب فان الكل متفقون على انه لا يضر الثوب ولا الما وحكى بعض شارحي
القدوري عن فتاوي الحجة اجماع المتقدمين والمتاخرين على هذا نعم كلامهم يشير الى انه
قد كان مقتضى الاصل ان يكون بوله وخروه نجسين لكن سقطت نجاستهما للضرورة وهو
متجه على القول بانه لا يوكل كما عزاه في الذخيرة الى بعض المواضع معللا بان له نابا ومشى عليه
قاضي خان لكن في غاية البيان وفيه نظر لان كل ذي ناب ليس بمنهي عنه اذا كان لا يصطاد بنابه
انتهى وان المراد بذي الناب المحرم اكله السبع الذي يفترس بنابه كما ذكروا وهذا ليس كذلك
وفي المبتغى بالغين المعجمة واما الخفاش فيوكل عند البعض لا وتقل العبادي من الشافعية عن محمد
ابن الحسن انه حلال لانه يتقوت بالحلال غالبا ثم قال وهذا محتمل على اصلنا واليه مال اكثر
اصحابنا انتهى وعلى هذا فلا اشكال في طهارة بوله وخرئه على قوله بل وعلى قولهما ايضا ان كانا
يريان حل اكله نعم قال البيهقي صح عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفا عليه لا تقتلوا الضفادع
فان نقيقها تسبيح ولا تقتلوا الخفاش فانه لما خرب بيت المقدس قال يا رب سلطني على البحر حتى
اغرقهم ثم قال اسناده صحيح انتهى فقد يقال اذا قلنا بان لهذا حكم الرفع فالحيوان اذا نهي عن
قتله لا لحرمته ولا لضرر فيه كان ذلك لتحريم لحمه ثم القول بان خروه ليس بنجس مع انه لا يوكل لحمه

ماش علي احد القولين في خرء ما لا يوكل لحمه من الطيور كما تقدم اما علي القول بان خرءها نجس نجاسة خفيفة فينبغي ان يكون علي هذا التقدير خرء الطيور وخرء الخفاش كذلك ثم اذا كان قصد المصنف ذكر العبارتين المشار اليهما للمشايخ في كتابه كما فعل صاحب الخلاصة فيها كان المناسب ذكرها هاهناك علي ان هذا مفقود في بعض النسخ وكذا المسيلة التي تليه اعني قوله م وكذا دم البق والبراغيث ليس بشي وان كثر اطلقه كثير من مشايخنا فيشمل ما كان في البدن والثوب تعمد اصابته اولم يتعمد لانه ليس بدم مسفوح في الاصل والنجس هو الدم المسفوح كما تقدم عن محيط رضي الدين وغيره ولعموم البلوي وعسر الاحتراز منه وكان في قوله وان كثر تعريضا بما عن جماعة من الشافعية انه لا يعفي عن الكثير منه عمدا كان او غير عمد لكن ذكر النووي في المنهاج ان الاصح عند المحققين منهم العفو مطلقا يعني سوا كان قليلا او كثيرا وظاهره ايضا يشمل ما اذا كان عمدا او غير عمد لكن ذكر في التحقيق ولو قتل قملا ونحوه في ثوبه او بدنه او حمل ثوبا فيه دم براغيث وصلي عليه ان كثر دمه صح والا فلا علي الاصح وقد تقدم تفسير البق والبراغيث جمع برغوث بالضم والفتح قليل وهو معروف م ولو صلي ومعه شعر انسان اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وابو القاسم الصفار ش وعليه اعتمد الكرخي لانه طاهر كما تقدم وبه ايضا م وعن ابي حنيفة لا تجوز ش وهو في الذخيرة بلفظ وروي الحسن عن ابي حنيفة ان شعر الانسان ان كان بحيث لو بسط اخذ اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته م وبه اخذ نصير ش وافاد في الذخيرة عن محمد فيه روايتين ايضا للطهارة والنجاسة وان امام الهدي ابو منصور اخذ برواية النجاسة قلت ثم الاظهر القول بطهارته وقد قدمنا في شرح قول المصنف وروي عن محمد امراة صلت وفي عنقها قلادة فيها سن اسد او ثعلب وكلب جازت صلاتها عن البدايع وغيرها انها الرواية الصحيحة وعن الفتاوي الخانية انها ظاهر الرواية وبيان الوجه في ذلك فاستذكره بالمراجعة م وجرة البعير كسرقينه ش بكسر الجيم وقد تفتح وهي ما يخرجه من جوفه الي فيه فياكله ثانيا ويقال فيه اجتر واجرى بجرته تمثل له نعم في الحكم وفي الذخيرة نقلا من النوازل البعير اذا اجتر فاصاب الثوب فحكمه حكم سرقينه لانه قد واراه في جوفه الا يري ان ما يواري جوف الانسان وان كان ماء ثم قاء كان حكمه حكم بوله كذا هنا وهذا الجواب مستقيم علي ظاهر الرواية غير مستقيم علي رواية الحسن ابتداء لا بمسيلة القي فان اصحابنا جعلوا القي علي ظاهر الرواية كالعذرة والبول حتي قالوا القي اذا اصاب ثوبه او بدنه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة معه وعلي رواية الحسن لم يجعله كذلك كان التقدير فيه بالكثير الفاحش علي روايته ووجه ذلك ان القي في الاصل طعام طاهر وقد تغير هو عن حاله فلا هو طعام طاهر علي الكمال ولا استحال عما يطا علي الكمال فلا يعطي له درجة الطعام الطاهر ولا درجة البول والغايط بل يحكم له بحكم التخفيف ليكون حكمه ماخوذا من كلا الاصلين فيتقدر فيه بالكثير الفاحش كما في ساير النجاسات الخفيفة انتهي قلت واذا كان حكم جرة البعير كحكم بعره فيكون ذلك نجسا نجاسة غليظة عند ابي حنيفة ومخففة عندهما كما هذا الاختلاف بينهم في بعره م ومرارة كل حيوان كبوله ش فان كان بوله نجسا نجاسة غليظة فهي كذلك وان كان نجسا نجاسة خفيفة او طاهرا فهي كذلك خلافا ووفاقا ومن فروع هذا ما ذكروا فيما اذا ادخل المرارة يعني مرارة ما يوكل لحمه في اصبعه لقرحة بكره ذلك عند

قول ابي حنيفة لان عنده لا يباح التداوي ببول ما يوكل لحمه ولا يكره عند ابي يوسف لانه يباح به التداوي عنده وفي الذخيرة والفتاوي الخانية والفقيه ابو الليث اخذ بقول ابي يوسف للحاجة وفي الخلاصة وعليه الفتوي قلت وقياس قول محمد لا يكره ذلك مطلقا لطهارة بول ما يوكل لحمه عنده كما تقدم وكان للعلم به لم يذكره هولاء وقد حكاه في القنية حيث ذكر فيها قيل مرارة الشاة كالدم وقيل كبولها خفيفة عندهما طاهرة عند محمد م واذا وقع جلد انسان في الماء القليل ان كان مقدار ظفر افسده ش وقد تقدم ذكر المصنف لهذه المسيلة سالفا في فصل النجاسة وتكلمنا عليه ثمة بما فيه كفاية ولم نكن به حاجة الي تكريرها هنا م والظفر لو وقع بنفسه لا يفسده ش يعني بعد ان لا تكون عليه رطوبة نجسة ثم في محيط رضي الدين لانه عظم وفي غيره لانه عصب وهو الذي يشهد له في التشريح م وفي اسنان الادمي اختلاف المشايخ ش اي في طهارتها او نجاستها اذا كانت منفصلة عنه اختلاف بينهم وكذا بين الصاحبين كما قدمناه في شرح المسيلة المشار اليها انفا وقال محمد بنجاستها حتي لو كانت اكثر من قدر الدرهم وصلي معها لا تجوز صلاته وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقال ابو يوسف بطهارتها ومشي عليه غير واحد من المشايخ ونقلنا من محيط رضي الدين انه الاصح وبينا الوجه في ذلك في شرح المسيلة المذكورة فراجع الجملة منه م وفي البقالي قطعة جلد كلب اذا التزق بجراحة في الراس يعيد ما صلي به ش هذا في الذخيرة بلفظ وفي البقالي قيل وقطعة جلد كلب تلزق علي الجراحة في الراس فيلبسانه كالدباغ ويعيد ما صلي قبل ذلك انتهي وهو يفيد اعادة ما صلي قبل ذلك يعني من الفرايض والواجبات والسنن اذا لم يخرج وقتها او خرج وكان القضا فيها مشروعا وتلك القطعة اللاصقة بالراس سوا كانت يابسة او غير يابسة وهو ثم علي القول بان الكلب نجس العين وقد عرفت ان القول المرجح ثم ايا ما كان فالقول بوجوب الاعادة حيث يكون جواب المسيلة وجوبها مقيدا بما اذا كانت قطعة الجلد المذكورة زايدة علي قدر الدرهم ثم الاشبه تقديرا لدرهم فيها بالمساحة وبكونه لا يتضرر بقلعها اما اذا لم تكن زايدة علي الدرهم او كانت زايدة عليه وهي رطبة غير مدبوغة علي القول بان الكلب ليس بنجس العين او وهي رطبة او غير رطبة علي القول بانه نجس العين وهو يتضرر بقلعها فلا تجب عليه الاعادة ونظيره ما في الملتقط اذا كسر عظمه فوصله بعظم الكلب ليس بنجس العين وحكي الفقيه ابو جعفر عن بعض المتقدمين من اصحابنا ان من انبت مكان اسنانه اسنان ادمي اخر لا تجوز الصلاة معه ولو انبت مكان اسنانه اسنان الكلب جازت صلاته قال الفقيه ابو جعفر تاويله عندنا اذا كان يمكنه قلع هذه الاسنان التي انبتها من غير الجاع ولا اضرار به وان كان لا يمكنه ذلك الا بايجاع وضرر تجوز صلاته معها انتهي الا انك قد عرفت ان الصحيح ان اسنان الادمي المنفصلة منه طاهرة كما عرفت ان الكلب ليس بنجس العين هو المرجح فيتحدان في الحكم ويسل حيث يكون الملصق من جلد او الموصول من عظم او المنبت من سن نجسا باقيا علي نجاسته الا انه سقط حكمها في حق من به ذلك للضرر الذي يلحقه بقلعه هل يكون ساقطا حكمها بالنسبة الي غيره ايضا ففي الفصل الثامن عشر من استحسان الذخيرة وحكي عن الفقيه ابي جعفر عن محمد في رجل سقط سنه وانبت سن كلب فبلغت انه يجوز ولا يقلع ولو اعاد سنه ثانيا ونبت وقوي ينظر ان امكن قلعه بغير ضرر قلع وان لم يمكن قلعه الا بضرر لا يقلع ويجس ثمه ولا يوم احدا من الناس

وما في الذخيرة على القول بانه ليس بنجس العين

انتهى وهذا يفيد انه غير ساقط الحكم في حق غيره وان بعض المتقدمين هو محمد والله تعالى اعلم
بصحة ذلك عنه وعلى تقديرها فقد ذكرنا انفا وماضيا ان الصحيح طهارة اسنان الادمي المنفصلة منه
كساير عظامه الخالية من الرطوبة النجسة ثم كانهما لم يقيد واعلم جواز الصلاة حيث يكون
الجواب ذلك في هذه المسايل يكون ذلك النجس اكثر من قدر الدرهم للعلم به على انه وقع التقييد به
فيما لو صلى وسنه في كمه كما نقلناه عن محيط رضي الدين في شرح قول المصنف وروي عن محمد امراة
صلت وفي عنقها قلادة فيها سن اسد المسيلة هذا كله بالنسبة الى ما تقتضيه قواعد المذهب
واما الشافعية فلهم في هذا المقام تفصيل وهو انه لو وصل عظمه بنجس فان كان عند الاحتياج
اليه لكسر او غيره فان كان لفقد طاهر اما مطلقا او الا عظم ادمي فهو معذور للضرورة ولا نعصى
واطلق الرافعي والنووي انه لا يلزمه نزعه وقال السبكي وهو محمول على ما اذا كان يخاف نزعه
اما عند عدم الخوف فالمفهوم من اطلاق غيرهما كصاحب التنبيه وغيره وجوب النزع وبه جزم
الامام والمتولي وابن الرفعة انتهى ونظيره نجاسة وان كان مع وجود طاهر غير عظم الادمي
او كان غير محتاج الى الوصل نزعه لتعديه ان لم يخف ضررا ظاهرا كهلاك او تلف عضو من
اعضايه او شيء من المحذورات المذكورة في التيمم فان لم ينزعه اجبره السلطان عليه فان امتنع
لزم السلطان قلعه لانه يدخله النيابة كرد المغصوب ولا صلاة معه وان خاف شيا مما تقدم فالصحيح
انه لا يجب نزعه لان النجاسة سقط حكمها عند خوف ذلك كما يحل اكله الميتة ولا يعذر بمجرد الالم
الجملة ملخصة من شروح المنهاج م وان صلى ومعه سنور وحده يجوز س وقدمنا في شرح قوله
اذا اصاب الثوب من لسور المكروه لا يمنع الصلاة وان فحش من الذخيرة نقلا من المنتقى عن محمد
وقد اسا ونظر فيه ان الاساه انما تتفرع على القول بان سورها مكروه كراهة تحريم وقد عرفت سالفا
انه غير صحيح وانهم صححوا القول بان سورها مكروه كراهة تنزيه اذا لم تاكل نجاسة ثم تشرب
من فورها وانه الاوجه ولعل المصنف لحظ هذا فحذف الاساه فاحسن م بخلاف جرو الكلب س
يعني اذا صلى وهو معه لا يجوز صلاته وقد ذكرنا في شرح قول المصنف المشار اليه انفا انه منقول
عن محمد في بيان اصل فيما يجوز الصلاة معه من الحيوانات وما لا يجوز وانه قد مشى عليه غير واحد
لكن في البدايع قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جرو تجوز صلاته وقيده الفقيه ابو جعفر
الهندواني بكونه مشدود الفم وفي محيط رضي الدين رجل صلى ومعه جرو كلب وما لا يجوز ان
يتوضا بسوره قيل لم يجز والاصح انه ان كان فمه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل في كمه فيصير مبتلا
بلعابه فيتنجس كمه فيمنع جواز الصلاة ان كان اكثر من قدر الدرهم وان كان فمه مشدودا بحيث
لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في
معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي انتهى قلت ولا شبهة ان هذا التفصيل في كلب من
شانه عليه سيلان لعابه بحيث يبلغ ما يسيل منه قبل فراغ حامله من الصلاة ما يمنع صحة الصلاة
وان شد فوه يمنع خروج ذلك منه وما ليس كذلك فلا شبهة فيه اطلاق الجواز كما هو ظاهر ما
في البدايع عن مشايخنا ثم لا يخفى ان هذا كله بعد القول بانه ليس بنجس العين كما هو المرجح
وان ما تقدم من المنتقى عن محمد ومشى عليه غير واحد منهم قاضي خان تفريع عليه ومما يؤكد
ذلك ضم الثعلب في ذلك اليه ثم ايراده بان كل ما لا يجوز التوضي بسوره لا يجوز الصلاة معه

واما على القول بانه نجس العين فلا لظهور ان الصلاة لا تصح لحامله مطلقا حينيذ كما في حق حامل
الخنزير وعليه ظاهرا يتخرج ما في الكتاب ثم ايا ما كان فعن خاف ايضا انه يصح صلاة حامل غيرهما
من الحيوانات التي لا يجوز التوضي بسورها اذا لم يكن بحيث يسيل منها قبل الفراغ من الصلوة
ما يمنع صحتها وحينيذ فيظهر ان في كلية الاصل المذكور نظرا فتنبه له والله سبحانه اعلم م واذا لحست
الهرة كف رجل يكره ان يدعها تفعل ذلك لان ريقها مكروه وكذا يكره ان ياكل ما بقي منها س حتى ان
في النهاية بعد تقريرها الكراهة لسورها وذكر شمس الايمة في الجامع الصغير وهذا يتبين جهل العوام
انهم يتركون الهرة تدخل تحت لحافهم ولا يغسلون ذلك الموضع وذلك مكروه عند ابي حنيفة ويضعون
الطعام بين يدي الهرة فتاكل بعضه فيرفع الجاهل ذلك وياكله وذلك مكروه ويظن انه اكرم
الخبز انتهى وقدمنا نحوه عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وهذا يفيد ان الكراهة المذكورة
ليست بتنزيهية م وذكر في موضع اخر ان لحست عضو انسان وصلى به قبل ان يغسل جازت والاولى
ان يغسله س وهذا يشير الى ان الكراهة المذكورة تنزيهية لانها راجعة الى فعل خلاف ما هو الاولى
او تركه وتقدم عنهم في فصل الاسار ان هذا القول هو الاصح وحينيذ فيظهر مما قدمناه
من الكلام في مبنى هذا القول ان الكراهة لسورها ليست على الاطلاق بل كما اشار اليه شيخنا المحقق
رحمه الله من انه ان كان توهم نجاسة فمها قايما بتوهم اكلها نحسا من فارة او غيرها فالكراهة المذكورة
تنزيهية وان كان التوهم زايلا بان شاهد شربها من ماء كثير او شاهد قدومها من غيبة يجوز معها
ذلك ويمضي زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها على قول ابي حنيفة وابي يوسف فيعارض كل من
هذه الامور ذلك التوهم ويسقطه فتبقى الطهارة دون الكراهة لانها ما جات الا من ذلك التوهم
وقد سقط م وفي الذخيرة اذا كانت النجاسة على موضع الاستنجا اكثر من قدر الدرهم فاستنجى بثلثة
احجار وانقاه ولم يغسله بالماء قال الفقيه ابو الليث في فتاواه يجزيه وبه ناخذ ش هو فيها الا ان لفظها
بعد ولم يغسله بالماء كان الفقيه ابو بكر رحمه الله يقول لا يجزيه وعن ابن شجاع انه يجزيه وهكذا
عن الطحاوي قال الفقيه في الفتاوى وبه ناخذ انتهى فكانه حذف بعض ما اختصارا او اشعارا
بان القول المذكور هو الراجح وهو كذلك وقد اسلفنا ذلك بوجهه وبيان من نص انه الصحيح والاصح
او المختار في الكلام على ما الاستنجا من الحكم الشرعي فاستذكره بالمراجعة م الرجل اذا استنجى
بالماء وخرج منه ريح قبل ان يلبس هل يتنجس من السدة الموضع الذي يمر به الريح الاصح انه لا يتنجس
ش ومما نص فيه على ان هذا هو الاصح مختارات النوازل وحكى هذا الحكم في الذخيرة والخلاصة
عن عامة المشايخ وقيل يتنجس واليه ذهب شمس الايمة الحلواني وحرف المسلة ان عين الريح الخارجة
من الدبر طاهرة ام نجسة فمن قال لا يتنجس قال طاهر ومن قال يتنجس قال نجسة ثم في المختارات
بعد قوله الاصح انه لا يتنجس والادب ان يعيد الغسل ومن التفريع ايضا على طهارة عين الريح
المذكورة ما في المبتغى بالغين المعجمة التضرط ما في البير لا ينجس الماء ثم كون الدال بفتح الهمزة
وسكون اللام السين بسوت تا التانيث فيها كما في المفرد لغة والفصيح حذفها والجمع الياء بفتح
الهمزة واللام م وذكر في موضع اخر عليه ان يعيد الاستنجا لانه لما خرجت منه الريح يخرج الماء
الذي جعل وقت الاستنجاس ولا يخفى ان هذا لا يتم الا اذا تحقق ذلك دخولا وخروجا على ما في
الطلاقة بعيد ذلك من النظر م وكذا اذا لبس سراويلا مبلولا فخرج منه ريح لا ينجس به السراويل ش

يعني على الاصح كما هو قول عامة المشايخ خلافا للحلواني ومن عساه وافقه نعم في الذخيرة الا ان
يظهر اثره في السراويل المبتل كصفرة طهرت فيه فان السراويل حينئذ يتنجس لان ذلك صار متجمدا
فيه بظهور اثره فيه كما تقدم مثله فيما اذا دخل الانسان المربط في الشتا وبدنه مبتل وفي
خزانة الفتاوي ولو فسي في السراويل المبلول ويأتي منه ريح منتنة يجب غسله وذكر فيها
فله مرة لو ريح على العذرات واصابت الثوب المبلول يتنجس ان وجدت رائحة النجاسة وقيل لا
يتنجس وهو الصحيح انتهى ولا خفي في ان مسئلة السراويل مثل هذه فيكون الصحيح في مسئلة السراويل
انه لا يتنجس ايضا وان ظهرت فيه رائحة منتنة ثم هذا يفيد ان المراد بظهور الاثر لون النجاسة
كما اشارت اليه الذخيرة لا اعم من ذلك ليشمل الريح لان ظهور اللون دليل على قيام عين النجاسة
ثمه ولا كذلك مجرد ظهور الريح ثم ان المصنف استعمل الريح السراويل منصرفا كما هو احد
استعماليه وذكره لانه كما قال ابن سيده والجوهري فارسي معرب يذكر ويؤنث وكون الاصمعي
لم يعرف فيه الا التانيث كما نقله ابن سيده عنه وكذا كون ابي حاتم السجستاني يقول السراويل
مؤنثة لا يذكرها احد علمناه ولا يقدح في ثبوت تذكيره بعد نقل غيرهما من الثقات ذلك وفوق
كل ذي علم عليم م واذا ارتفع بخار الكنيف والمربط واستجمد في الكوة او في الباب ثم ذاب
الجمد فاصاب ثوبه يتنجس ش ويوافقه ما في خزانة الفتاوي بخار الاصطبل والكنيف اذا صعد
السطح وتقاطر في الما او الثوب صار نجسا انتهى لكن في الخانية يفيد ان هذا هو القياس وان
في الاستحسان لا يتنجس مع كون الظاهر العمل بالاستحسان فان فيها ما الطابق نجس قياسا وليس
بنجس استحسانا وصورته اذا احرقت العذرة في بيت واصاب ما الطابق ثوب انسان لا يفسده
استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق او بيت له بالوعة اذا
كان عليه طابق فعرق الطابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسة فعرق حيطانها
وكوتها وتقاطر وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ما فترشح من اسفل الكوز صار نجسا
بخار الاصطبل وفي الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والما الذي فيه طاهر فما ترشح منه يكون
طاهرا انتهى ومشي ايضا على جواب الاستحسان في هذه المسايل مقتصرا عليه صاحب الخلاصة بعد
نقله اياه من فوايد القاضي الامام ابي علي النسفي ثم الكنيف معروف وهو المستراح والمربط بفتح
الميم والبا وكسرها ايضا موضع ربط الدواب وهو الاصطبل بكسر الهمزة والاصطبل العجمي معرب
والطابق الغطا العظيم من الزجاج واللبن م مشي كلب على الطين فوضع رجل قدميه على ذلك
الطين يتنجس ش اي كل من قدميه بالطين المتنجس بنجاسة قوايم الكلب قلت ولا يخفى ان هذا متفرع على
القول بنجاسة عين الكلب بعد ان تكون قوايمه مست ذلك الطين ثم استمر الطين في محله او علق
بها ثم سقط منها فوضع الرجل قدميه على ذلك الطين والا فلو علق بقوايمه شي من الطين ثم نقلها
من ذلك الموضع ولم ينفصل الطين المتصل بها في ذلك الموضع فوضع رجل قدميه في ذلك الموضع
لا يتنجس قدماه على هذا القول ايضا واما التفريع على انه ليس بنجس العين فيفيد انه لا
يتنجس قدما الرجل بذلك مطلقا وقد سلف انه الراجح والله سبحانه اعلم م وكذا اذا مشى على الثلج
والثلج رطب وان كان الثلج جامدا فهو طاهر ش اي وكذا اذا مشى الكلب على ثلج رطب بحيث لو وضع
عليه شي يبتل بصيبه الثلج نجسا فاذا وضع انسان رجله على ذلك الموضع صارت نجسة بما يصيبها

من ذلك البلل النجس وان لم يكن الثلج رطبا لا يتنجس الرجل بوضعها في موضع قوايم الكلب
لعدم تنجس ذلك الموضع قال قاضي خان وقيل بانه لا يتنجس الثلج وهو محمول على الوجه الثاني انتهى
قلت والتحقيق ان القول المذكور ان كان صادرا عمن يقول بنجاسة عين الكلب فاطلاقه محمول
على ما اذا ذكره القاضي وان كان صادرا عمن لا يقول بنجاسة عينه م الكلب اذا اخذ عضو انسان
او ثوبه لا يتنجس ما لم ير البلل سواء كان الكلب راضيا او غضبان ش ذكره في الملتقط وغيره وهو غير
خاف في المعنى لما في الفتاوي الخانية الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه بفيه ان اخذه في الغضب
لا يفسد وان اخذه في المزاح واللعب يفسد لان في الوجه الاول ياخذ بسنه وسنه ليس بنجس
وفي الوجه الثاني ياخذ بفيه ولعابه نجس انتهى الا ان ما في الكتاب اولى لانه قد يصيب الثوب
او البدن اللعاب في الحالة الاولى وقد لا يصيبهما في الحالة الثانية فاناطة النجاسة بوجود
البلل وعدمها بعدمه هو التحقيق ثم في خزانة الفتاوي وعلامة الابتلال ان لو اخذ بيده
تبتل يده م الكلب اذا اكل بعض عنقود العنب يغسل ما اصاب فمه ثلاثا ويوكل بقيتها فيفعل بعد ما
يغسل العنقود ش بضم العين لان يبسه لا يزيل ما اصابه فوه وحل عليه من لعابه النجس وهل غسله
شرط غلب على ظنه طهارته قبلها او هذا خارج مخرج الغالب لكون ظن الطهارة يكون عنده
غالبا حتى لو لم يوجد مع الثلاث زيد حتى يغلب على ظنه وجود الطهارة ما لم يكن موسوسا
فالجواب ان هذا ينسحب عليه الجواب الكلي عما نيط به الحكم من زوال النجاسة الغير المرئية
غسلا بالما اذا لم تكن هذه النجاسة مستثناة في هذا الحكم منها وقد حررنا ما يتيسر لنا من ذلك
فيما سلف فراجعه نعم لقايل ان يقول يمكن ان يقال ينبغي ان يطهر ما اصابه لعابه باليبس
والجفاف على قياس ما ذكرناه من شرح الزاهدي عن ابي بكر بن حامد ومشي عليه في الخلاصة
وغيرها وفي الخانية ان الكلا يطهر بالجفاف ويمكن الجواب بمنع صحة القياس المذكور لان
الطهارة بالجفاف في الكلا حصلت استحسانا بالاثر لكونه في معنى الارض لاتصاله بها وتبعيته
لها وما نحن فيه ليس كذلك م ولو عصر العنب فادمي رجله وسال الدم في العصير والعصير يسيل
لا يظهر اثر الدم قال لا يتنجس وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف كما في الما الجاري ذكره في المحيط
ش وقد تكررنا لننبيه على ان الظاهر انه يريد المحيط البرهاني واني لم اقف عليه وراجعت
محيط رضي الدين فلم ار لهذه المسيلة ذكرا فيه نعم هي في شرح الزاهدي على النحو الذي في الكتاب
وكذا هي في مختارات النوازل والخلاصة لكن من غير ذكر لابي حنيفة وابي يوسف ثم الوجه ظاهر
كما اشير اليه قوله كما في الما الجاري فان الما الجاري اذا وقع فيه نجاسة لا تنجسه اذا لم يظهر
فيه اثرها كما هو معروف هذا واقول والاقتصار على نسبة الحكم اليهما مما يحتمل ان يكون نسبه
فايدته الاشارة الى ان هذا الحكم لا يصح في قول محمد لان الما الجاري انما لا يتنجس بوقوع النجا
فيه اذا لم يظهر لها اثر لان بعضه يطهر بعضا وهذا لا يكون الا للماء عنده لان المايع كما لا يزيل
النجاسة عن البدن والثوب لا يطهر بعضه بعضا ويحتمل ان يكون لعدم الوقوف على نقل عنه
في ذلك م وان توضا بالما المشكول او بالما المكروه ثم وجد ما خالصا ليس عليه غسل ما اصاب ش
اما المكروه فظاهر لانه طاهر وطهور كما تقدم بل قالوا يكره ان يصلي قبل ان يغسل اعضاه من
ذلك الما المكروه كما قدمناه مع بيان وجهه واما المشكول فلان طهارة الاعضا من النجاسة الحقيقية

متيقنه ونجاسه الما المشكوك مشكوك فيها ولا اثر للشي المشكوك في وجوده في رفع ضده المتيقن
وجوده وبهذا يعلم الحال ولا يفترق في هذا الحكم بين ان يكون الشك في الطهور به او في
الطهارة او فيهما معا كما هي اقوال في المسيله تقدمت في مواضعها م وما لزق من الدم السائل
باللحم فهو نجس ش وكذا ما بقي منه في المذبح لانه دم مسفوح م وما بقي في اللحم فليس بنجس ش وكذا
ما بقي في العروق كما ذكره الكرخي في مختصره قالوا لانه ليس بدم مسفوح وهو المشهور عند المالكيه
وفي شرح المنهاج للدميري ولا يستثني الا الدم الباقي في اللحم وعظامه لمشقة الاحتراز ولانه
ليس مسفوح كذا صرح به جماعه من العلما ولم يذكره من اصحابنا سوى الثعلبي في تفسيره انتهي
بل في احكام القران للرازي ولا خلاف بين الفقها في جواز اكل اللحم مع بقا اجزا الدم في العروق
لانه غير مسفوح الا يري انه متى صب عليه الما ظهرت تلك الاجزا فيه وليس هو بمحرم اذ ليس هو مسفوحا
واسند عكرمه قال لولا هذه الايه او دما مسفوحا لاتبع المسلمون من العروق ما اتبع اليهود وفي
فتاوي الولوالجي وغيرها لما روي عن عايشه رضي الله عنها سيلت عن اللحم يطبخ في القدر فيري في القدر
صفرة الدم فقالت لا باس بذلك انتهي وفي توضيح المالكيه لقول عايشه لو حرم غير المسفوح لتتبع
الناس ما في العروق ولقد كنا نطبخ اللحم والبرمه تعلوها الصفرة وفي شرح المنهاج للدميري ويدل
له من السنه قول عايشه كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلوها الصفرة من
الدم فياكل ولا ينكرها انتهي وهذا يفيد ان مستند فتواها المذكوره تقرير النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك بعد العلم به وهو بمنزلة التشريع الفعلي والقولي منه صلى الله عليه وسلم كما عرف في
فنه وهذا وان كان ثبوته محتاجا الي بيان حال رجاله اسناده على وجه تقوم به الحجه اذ ثبوت القول
بثبوته ممن يسوغ الاعتماد عليه في مثل هذا والله اعلم بذلك لكن بعد ثبوت ان هذا ليس بدم
مسفوح فهذه علاوه لا يتوقف المطلوب على ثبوته ثم انه ايضا يعلم ان ما عن ابي يوسف ما بقي في
عروق المذكاة بعد الذبح معفو في الاكل غير معفو في الثياب يفسدها اذا فحش لتعذر الاحتراز
عنه في الاكل دون الثياب انتهي لوجه فيه انه لا يفسد الثياب ايضا لكونه غير مسفوح لكن الظاهر
ان ابا يوسف على هذه الروايه منازع في ذلك ومما قدمناه من التوضيح عن عايشه صريح منها
في نفي كونه مسفوحا لكن ينبغي الشان في ثبوته هذا وفي الولوالجيه وكذا اللحم المهزول اذا قطع
فالدم الذي يخرج منه ليس بنجس وفيه نظر لانه اذا لم يكن دما فقد جاوز الدم والشي يتنجس
بمجاورة الدم النجس انتهي ومثله في التجنيس ولا يخفي بعد احاطة العلم بكون الدم المذكور غير
مسفوح ما في هذا النظر من النظر اذ ليس كل مجاور للدم النجس يوجب تنجيس المجاور له فالجزم
ان مشي في الخلاصه وغيرها على انه ليس بنجس من غير تعقب وقد اسند ابو بكر الرازي في احكام
القران عن قتاده في قوله او دما مسفوحا قال حرم من الدم ما كان مسفوحا واما اللحم يخالطه الدم
فلا باس به وروي القاسم بن محمد عن عايشه انها سيلت عن الدم يكون في اللحم والمذبح قالت
انما نهي الله عن الدم المسفوح والله اعلم م وذكر في المحيط ورايت في بعض الكتب الطحال والقلب
اذا شق وخرج منه دم ليس بسايل فليس بنجس ش لم اقف عليه في محيط الشيخ رضي الدين وقد تكرر
قريبا وبعيدا اني لم اقف على المحيط البرهاني وان الظاهر انه المراد له من المحيط وفي روضة الناطفي
ودم قلب الشاة والطحال والكبد طاهر وفي الدجنيه والخلاصه وفتاوي الخاصي الكبري وفتاوي

الولوالجي والدم الذي يخرج من الكبد ان لم يكن دما من غيره متمكنا فيه فهو طاهر لان الكبد بنفسه
دم جامد واستجود هذا القيد وفرع عليه هذا التقييد بمثله في القلب وفيه تامل وفي القنيه ودم
قلب الشاه نجس انتهي واليه يميل كلام صاحب الهدايه في التجنيس وفي خزانه الفتاوي دم القلب
نجس ودم الكبد والطحال لا م وفي الملتقط ولو صلي وهو حامل رجلا شهيدا وعليه دماوه تجوز
الصلاة ش لان دم الشهيد ما دام عليه محكوم بطهارته لضروره جواز الصلوه عليه مع قيام الدم
بخلاف ما لو انفصل الدم عنه فانه يكون نجسا حتى لو اصاب ثوب انسان اكثر من قدر الدرهم لم
تجز صلاته لانعدام الضروره حينيذ فلم يسقط اعتبار نجاسته ذكره رضي الدين في المحيط م وذكر
في موضع اخر امراة صلت وهي حاملة صبيا وثوب الصبي نجس جازت صلاتها ش وليس هذا على
اطلاقه كما في غير موضع ففي الخلاصه وفي كتاب رزين رجل دخل في الصلاه فجاء طير بصبي
فوضعه على حجره ان كانت الطير غسلت الصبي وثيابه لا تفسد صلاته وان لم يغسل ان القاه من ساعته
لا يفسد وان مكث قدر ما امكنه اداء ركن من اركان الصلاة تفسد صلاته وعند محمد لا تفسد ومثلها
اذا كان الصبي رضيعا فان كان يمشي وعلى ثوبه نجاسه اكثر من قدر الدرهم لا تفسد صلاته وان
طال مكثها وفي الفتاوي الظهيريه الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس على حجر المصلي وهو
يستمسك والحمام النجس اذا وقع على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت صلاته وكذلك الجنب
والمحدث وانما جازت صلاته لان الذي على المصلي مستعملا له فلم يصر المصلي حاملا للنجاسه
انتهي قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له واعلم ان النظر الي ما قدمناه من المحيط من التعليل
لجواز صلاة حامل الشهيد المتلطخ بدمايه الزايده على قدر الدرهم مفيد جواز صلاة حامل المسلم
الميت المغسول الذي ليس بشهيد وقد اصابته نجاسه غليظه تزيد على قدر الدرهم لان الظاهر
ان النجاسة المذكوره به لا تمنع جواز الصلاة عليه وحينيذ فوضع المسله في الشهيد اتفاقي
وظاهر ما في الخلاصه من مسيله الرضيع المذكوره تقييد عدم جواز صلاة حامل المسلم الميت المذكور
وهو اوجه وحينيذ فوضع المسيله في الشهيد غير اتفاقي ويحتاج الي تعليل غير التعليل المذكور
لها ثم التعليل المذكور في الظهيريه لجواز صلاة المصلي اذا جلس في حجره صبي يستمسك بنفسه
وثوبه نجس تفيد عدم جواز صلاة الحامل لرجل ثوبه نجس وحينيذ تقع الحاجه الي الفرق بين
الميت والحي وعاده ما يظهر في ذلك ان الميت غير مستقل بنفسه فلا ينسب اليه استعمال النجاسه التي
عليه بل انما يثبت ذلك الي حامله كما في الثوب النجس بخلاف ما في الرجل الحي ومن هنا وقع الفرق
بين الصبي المستمسك بنفسه وغير المستمسك ولكن فيه تامل والاشبه عدم جواز صلاة الحامل لدابه
معفوا عنها بالنسبة الى الحامل صح
نجاسه حقيقيه غير معفو عنها بالنسبه الي الحامل سوا كان وسوا كان المحمول حيا كبيرا او صغيرا
مستمسكا بنفسه او غير مستمسك او ميتا شهيدا او غير شهيد اذا لم توجد ضروره تسوغ حمل ذلك
في الصلاة لانه حامل في المعني لتلك النجاسه ولا اثر فيما يظهر لاستقلال المحمول في قطع نسبه حمل
ما به من النجاسه الي حامله القطع الشرعي ومن ادعاه فعليه البيان والله اعلم م اذا اصلي مصارين
شاه وصلي بها جازت صلاته اذا كانت يابسه والله اعلم ش والذي في غير موضع منه محيط رضي
الدين وفي النوادر عن محمد اذا اصلي مصارين شاه ميتة او دبغ المثانه واصلحها طهرت الا يري انه
يتخذ منها الاوتار وفي الكرش ان كان يقدر على اصلاحه كما في المثانه تطهر وقال ابو يوسف

في الكوس لا يطهر وهو كالحم لانه وان يبس يعود نجسا انتهى ولم اقف على اشتراط بلس المصادين لجوازا لصلاة معها ولا يطهر وجه اشتراطه بعد فرض وجود صلاحها والحكم بطهارتها نعم لو دبغت بالشمس ونحوه فقيل فيها اذا ابتلت بعد ذلك تعود نجسة كما هو احدى الروايتين في الجلد يدبغ بالتشميس ونحوه اذا ابتل بعد ذلك لكان متجها على انا قد ذكرنا في الجلد المدبوغ بذلك انه لا يعود نجسا في اصح الروايتين فلا جرم ان كان هذا الشرط المذكور مفقودا في بعض النسخ ثم المصادين جمع مصاران جمع مصير على توهم اصالة الميم وهي الامعا والمثانه بفتح الميم والثا المثلثه وهي كما قال الاطبا كيس رباطي اي مولف من الرباطات الكثيره وقليل من العصب طويل مدور طرفاه اضيق ووسطه اوسع يرشح اليه البول من الكليتين ثم يندفع منه الى الاحليل او الفرج والكرش بكسر الرا ونحوه اسكانها مع فتح الكاف وكسرها قال اهل اللغه الكرش للمجتر من الحيوانات كالمعده للانسان وهي مونثه فعلى هذا تذكيره كما حكيناه في عبارتهم مووّل والله اعلم

م ولو صلى ومعه فارة مسك يعني النافجه جازت صلاته ش هذا وعلى صرافة الاطلاق لم اقف عليه وتحرير ما وقفت عليه ان نافجه المسك اما ان تكون يابسه او رطبه فان كانت يابسه فاطلق كثيرون منهم التقالي وقاضي خان وصاحب الخلاصه ان يبسها دباغها وانه يجوز الصلاة معها حتى قال في الذخيره وهذا اشاره الي جواز الصلاة معها على كل حال انتهى يعني سواكانت بحال متى اصابها الما لم تفسد او تفسد وسواكانت من دابه ذكيت او لم تذك وفي الذخيره ايضا في مسيله جلد الميته اذا يبس بالتراب وبالتشميس ثم اصابه الما هل يعود نجسا واختلاف الروايات في عود النجاسه عند اصابه الما دليل على الطهاره قبل اصابه الما وهذا يبين ان الصحيح في مسله النافجه جواز الصلاة معها من غير تفصيل وقال الامام الفضلي ان كانت النافجه متى اصابها الما لم تفسد جازت الصلاة لانها بمنزلة جلد ميته مدبوغ وان فسدت فان كانت نافجه دابه قد ذكيت جازت لانها من اجزا الدابه وان لم تذك لا تجوز لانها بمنزله جلد ميته لم يدبغ وعلى هذا مشى الشيخ رضي الدين في المحيط وان كانت رطبه ففي الخانيه والخلاصه وغيرهما فان كانت نافجه دابه مذبوحه جازت صلاته لانها طاهره وان لم تكن مذبوحه فصلاته فاسده والمسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادويه ولا يقال بان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرمادا لعذره انتهى والسياق للخانيه قلت وقد ذكر بعض شارحي القدوري هذا التعليل نقلا من فتاوي الحجه عن ابي يوسف لكن من غير تعرض للمقيس عليه وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطيب الطيب كما رواه مسلم وحكى النووي اجماع المسلمين على طهارته وجواز بيعه ثم فارة المسك وتسمى نافجته كما ذكره المصنف يجوز فيها الهمز وتركه وقال الجوهري انها غير مهموزه وقد نقلنا عن النووي في شرح قول المصنف وكذا بعر الفار اذا وقع في الدهن لا يفسده من فصل النجاسه تغليط من ذهب الى هذا فراجعه ثم انه حكى خلافا في محل النافجه من الطيبه فقيل تخرج في جانبها كالسلعه فتحتك حتى تلقيها وقيل تكون في جوفها كالانفحه فتلقيها كالبيضه وقيل المسك دم يجتمع في سرة ظبا التبت والصين فينصب فيها وحينئذ تفرع الى بعض الصخور والاحجار فتحتك به سرتها متلذذة بذلك فتنفجر ويسيل على تلك الاحجار كانفجار الخراج والدمل فيخرج رجال تلك البلاد حينئذ وياخذون ذلك ويودعونه نوافج معهم معده له قلت وعلى هذا لا ينافي ما ذكره الشافعيه من

التفصيل في حكم فارة المسك وهو ان الصحيح انها طاهره ان انفصلت في حياة الظبية وان انفصلت بعد موتها

فرع

لم اقف فيما وصل اليه نظري القاصر من كتب المذهب على ذكر الزباد بطهارة ولا نجاسه والظاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متاخري الشافعيه قال شيخنا المحقق رحمه الله وذاكرت بعض الاخوان من المغاربه في الزباد فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال لما يحيله الطبع الي صلاح كالطيبه تخرج عن النجاسه كالمسك انتهى فان المسموع من اهل الخبرة بهذا انه عرق سنور بري وهو غير ماكول وفي شرح المهذب لسديد الدين الكازروني هو نوع من الطيب يجمع من بين افخاذ هر يكون في صحرا الحبشه اكبر من الهر الاهلي يصاد ويطعم قطع لحم فيعرق ويحصل من فخذيه هذا الطيب

م امراة صلت ومعها صبي ميت فان كان لم يستهل فصلاتها فاسده غسل او لم يغسل وكذلك ان استهل ولم يغسل وان استهل وغسل فصلاتها تامه ذكره في العيون ش ومشى عليه قاضي خان وغيره واستهلال الصبي ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكا او تحريك عضو ولو ان يطرف بعينه وبعد خروج اكثره وهو بخروج صدره ان خرج مستقيما وبخروج سرته ان خرج منكوسا ثم غاية ما يظهر في تعليل الفصل الاول ان السقط بمنزلة جز منفصل من حي من بني ادم وقد صح حتى السنه الشريفه بان ما ابين من حي فهو ميت كما تقدم تخريجه وان كان كذلك فلا يفيد غسله طهارته كغسل سائر المبانات وعليه ان يقال الظاهر ان ما انفصل من حي هو في الحكم كميته وقد تقرر ان الميت المسلم يطهر بالغسل وان قلنا انه يتنجس كسائر الحيوانات الدمويه تكريما له فكذا جزوه فينبغي ان تجوز الصلاة معه اذا غسل ويمكن الجواب بان هذا كان مقتضى القياس الا ان الجز لما كان قاصرا عن الجملة في تاكد الحرمه لم يلحق بها في هذه الكرامه حتى لا يصلى عليه كما يصلى على ما هو نفس من كل وجه بعد توفر بقية الشروط للصلاة عليه لكن على هذا ان يقال انما يتم على القول بانه لا يغسل كما هو رواية عن ابي حنيفه ومحمد اختارها الكرخي وذكر غير واحد في وجهها ان المنفصل ميتا في حكم جز حتى لا يصلى عليه فكذا لا يغسل لا على القول بانه يغسل كما هو مروي عن ابي يوسف وهو ايضا رواية اخرى عن محمد اختارها الطحاوي وفي شرح المجمع لمصنفه وقال بعض المشايخ ينبغي ان يكون قول ابي يوسف هو الصحيح لان غسل الصبي انما كان للطهارة لشرف بني ادم فانه لا ذنب له والسقط يساويه في افادة هذه المصلحه انتهى وهو معلوم ان الطهارة للشرف والتكريم انما يتم مع القول بان هذا الغسل لطهارة لا انه لا يفيد دفع النجاسه الكائنه بالموت حدثنا كما قدمنا وغيره ويؤكده ما عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا اخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم وهذا بخلاف الكافر فانه عارض كون الغسل طهارة في حقه ما منع من ذلك وهو قيام الكفر به لكن يستحق به الاهانه والفقدان في الدنيا والاخرة وانما شرع للمسلم ان يغسل قريبه الكافر صلة له ولهذا لم يشرع على الوجه الذي شرع في حق المسلم ومن المشايخ من رجح قول ابي يوسف بوجه اخر منهم صاحب الكافي حيث قال والمختار ان يغسل لانه نفس من وجه وجز من وجه فيغسل اعتبارا بالنفوس ولا يصلى عليه اعتبارا بالاجزا انتهى على ان في الخانيه والخلاصه والنهايه المختار في السقط الذي لم يتم اعضاوه انه يغسل ويلف في خرقة وعزاه في النهايه الي المحيط واذا كان المختار في هذا انه يغسل فيما الظن بمن هو تام الاعضا ثم قد يخرج الجواب من هذا الوجه عن الالزام بالصلاة

وايضا لوجد نص مانع من الصلاة دون الغسل وهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصلي عليه ولا
يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم
فعملنا بالمانع فيما عمل منه ويقينا ما سواه على ما هو قضيته القياس فيه والله سبحانه اعلم واما
وجه الفصل الثاني فظاهر لما فيه وعليه من النجاسة دما وغيره نعم هذا على الحلاقة يتمشى على
قول ابي حنيفة اما على قولهما فانما يتمشى اذا لم يمت شهيدا اما اذا مات شهيدا ولم تكن
عليه نجاسة غير الدم الذي تلطخ به بواسطة قتله فلا بناء على ما قالوا من انه اذا حمل شهيدا ملطخا
بدمائه وصلى معه جاز كما تقدم وذلك لما عرف من ان الصبي الشهيد يغسل عند ابي حنيفة
خلافا لهما فتنبه له واما وجه الفصل الثالث فظاهر وقد علل بانه طهر بالغسل فلهذا تعلق
به حكم شرعي وهو جواز الصلاة عليه انتهى وهو يفيد انه لو كان ولد كافر ان تكون الصلاة معه
فاسدة وان غسل فانه لا يصلي عليه فان قلت قد ظهر مما قلمته انه لا ملازمة بين عدم شرعية
الصلاة عليه وبين شرعية غسله طهارة له فيجوز هنا ان يقال اذا غسل طهر وتجوز الصلاة معه
وان لم يصل عليه خصوصا وقد ثبت في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد
على الفطرة وذكر النووي ان الصحيح الذي ذهب اليه المحققون ان اطفال المشركين في الجنة ويستدل
باشياء منها حديث ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم حين راه النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة وحوله
اولاد الناس قالوا يا رسول الله واولاد المشركين قال واولاد المشركين رواه البخاري في صحيحه
قلت عدم الملازمة المذكورة صحيح ولا يلزم منه طهارة الولد المذكور بغسله لكونه تابعا لابويه
في احكام الدنيا كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم في تتمة الحديث المذكور بقوله فابواه يهودانه
او ينصرانه او يمجسانه والغسل من احكام الدنيا وبعد ان ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له
رايت قد اشار اليه النووي رحمه الله تعالى فقال في شرحه لهذا الحديث والاصح ان معناه ان كل مولود
منها للاسلام فمن كان ابواه او احدهما مسلما استمر على الاسلام في احكام الاخرة والدنيا وان
كان ابواه كافرين جرى على حكمهما فيتبعهما في احكام الدنيا وهذا معنى يهودانه او ينصرانه
او يمجسانه اي يحكم له بحكمهما في الدنيا فان بلغ استمر عليه حكم الكفر ودينهما فان كانت سبقت
له سعادة اسلم والا مات على كفره وان مات قبل بلوغه فهل هو من اهل الجنة ام من اهل النار
او متوقف عليه والاصح انه من اهل الجنة انتهى بحمد الله تعالى على التوفيق لاصابة شاكلة الصواب
واياه اسال دوام ذلك في كل باب وشرح هذه المسئلة على هذا الوجه الذي يسر من فضله
الكريم الوهاب هو كغيره من فوايد هذا الكتاب م وذكر في نوادر ابي الوفا قال يعقوب ابو يوسف
لو صلى في جلد خنزير مدبوغ يجوز وقد اساء وقال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز ولا يطهر بالدباغة س وقد
تقدم ذكر هذه المسئلة وان عدم طهارته بالدباغ هو الصحيح وان ما عن ابي يوسف شاذ وبيان
الوجه في ذلك ولم يكن بالمصنف حاجة الى هذا التكرار م اذا صلى ومعه بيضة قد صار مخها
دما يجوز س وبخ البيضة بالخاء المهملة صفرتها وفي الفتاوى الخانية والخلاصة وغيرها وكذا البيضة
التي فيها فرخ ميت م ولو صلى ومعه قارورة فيها بول لا يجوز ش وفرق بينهما بان في الاولى النجاسة
في معدنها فلا يعطى لها حكم النجاسة والثانية النجاسة في غير معدنها فيعطى لها حكمها قلت
ونقل في الذخيرة عن الجامع الصغير ان البيضة المذكورة لا يجوز معها الصلاة عندهما وعلى قياس قول

ابي حنيفة والحسن بن زياد يجوز ونقل عن الفتاوى عن عبد الله البلخي ان الصلاة لا تجوز مع البيضة
التي فيها فرخ ميت علم بموته قبل الصلاة انتهى ولقايل ان يقول الاشبه عدم الجواز مع البيضة المذرة
سواء استحالت صفرتها دما او لم تستحل دما لانها تصير نجسة اذا انتنت او تغيرت كما قالوا في اللحم
والطعام وفي القنية وخزانة الفتاوى واللحم اذا انتن حرم اكله والطعام اذا تغير واشتد
تغيره تنجس وكذا عدم الجواز ايضا مع البيضة التي علم بان في داخلها فرخا ميتا قبل الصلاة
لتسلط المنع على الفرق المذكور فان داخل البيضة بالذات ليس معدنا للنجاسات م رجل صلى في
ثوب محشو فلما اخرج حشوه وجد فيه فارة ميتة يابسة ان كان للثوب ثقب او خرق يعيد صلاة
ثلاثة ايام ولياليها والا يعيد جميع ما صلى بذلك الثوب ش اي وان لم يكن به خرق يعيد جميع
الصلوات التي صلاها به من المكتوبات والمنذورات والواجبات وما الحق بها من المسنونات
وهذه المسئلة في غير موضع منه الخلاصة وهذا لفظها رجل فتق جبته فوجد فارة ميتة وزنها
اكثر من قدر الدرهم ولا يعلم متى دخلت فيها ان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة كلها منذ يوم وضع
القطن فيها وان كان لها ثقب ولبس الجبة يعيد صلاة ثلاثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة وعندهما
لا يعيد شيئا ما لم يستيقن متى وقعت فيها وهذا قياس مسئلة البير انتهى ولا يخفى ان وصف الخلاصة
للفارة بكون وزنها اكثر من قدر الدرهم حسن فانه لا تفترض الاعادة للصلوات المكتوبات والمنذورات
ولا تجب للواجبات ولا تسن لما الحق بها من المسنونات الا اذا كانت كذلك ولعل من لم يذكره اعتمد
على العلم به مع ان الفارة في العادة الغالبة تكون كذلك وان تقييد الخلاصة له بكونه لا يعلم
متى دخلت حسن ايضا لانه لا يكاد يخفى من انه لو علم بدخولها كان عليه الاعادة لما ذكرنا من الصلوات
التي صلاها به على الوجه الذي ذكرناه من بعد علمه بدخولها ولعل من لم يذكره اعتمد على ظهوره
ايضا وان وصف المصنف للفارة بكونها يابسة اولى من عدم ذكره فانها كانت طرية كان الظاهر
قياس قول ابي حنيفة في مسئلة البير اعادة صلوات يوم وليلة وان قوله والا يعيد جميع ما صلى
بذلك الثوب بعد حمله على ما ذكرناه اولى من قول الخلاصة يعيد الصلاة كلها منذ يوم وضع
القطن لانه كما لا يخفى انما يخاطب بالاعادة على الوجه الذي ذكرناه اذا كان قد صلى بتلك
الجبة م تنبيه واعلم ان ظاهر المغرب يفيد ان النقب المذكور في هذه المسئلة وقع في كلامهم
بالنون فانه بعد ان ذكر الثقب يعني بالثاء المثلثة الخرق النافذ والثقبة بالضم مثله وانما يقال هذا
فيما يقل ويصغر قال واما نقب الحايط ونحوه بالنون فذاك فيما يعظم وتركيبه يدل على النافذ
الذي له عمق ودخول وقوله جبة فيها فارة ميتة ان لم يكن لها ثقب الصواب نقب بالنون واحسن منه
فتق انتهى ولكن الذي يظهر ان ذكر النقب موضع هنا ليس خطا ليكون الصواب العكس بل غايته
انه اولى واما ان الاحسن هو الفتق فنعم بالنظر الى اصل اللغة اما بالنسبة الى ما صار متبادرا
من الطلاقة عرفا في الثوب ونحوه وهو فصل احدى القطعتين المتضمنتين بالخياطة من الاخرى
بازالة الخياطة فلا ثم على كل حال لا داعي للمصنف الى الجمع بين النقب والحشو بل احدهما يحسن والله
اعلم م ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد يعني اذا كان على جسده نجاسة وهو
مسافر ليس معه ماء او كان معه ماء وهو يخاف من العطش ش والتحقيق ان يقال ومن كان ببدنه او
ثوبه الذي لا يجد ساترا سواه نجاسة حقيقية مانعة من صحة الصلاة ولم يجد لها مزيلا الا بمسح

من العباد صلى معها ولم يعيد اذا وجد مزيلا لها على التقدير الاول او ساترا مطلقا على التقدير
الثاني لان التكليف بقدر الوسع وقد ادى ما وجب عليه كما وجب فلا يطالب بالاعادة ولنتكلم
على فوايد هذه القيود فنقول قيدنا النجاسة بالحقيقية لانه لو كان على بدنه نجاسة حكمية اخر
الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد الى ان يجد احد الطهورين لان التشبه بالمصلين لم يرد الشرع
واثباته بالراي متعذر وتشبه بالمصلين عند ابي يوسف ومحمد في رواية اخرى واعاد اذا قدر
على احد الطهورين وانما لم يفصحوا بذكر هذا القيد اعتمادا على ان النجاسة الحقيقية هي المتبادر
من اطلاق النجاسة وقيدنا الثوب بكونه لا يجد ساترا سواه لانه لو وجد ساترا سواه لم يكن هذا
مطلقا جواب المسيلة بل اذا وجد ساترا غيره بعضه طاهر وبعضه نجس بنجاسة تمنع صحة الصلاة
ايضا فان كانت النجاسة في كل منهما غليظة فقالوا ان لم تبلغ في كل منهما ربع الثوب تخير والمستحب
الصلاة في اقلهما نجاسة وان بلغت في احدهما قدر الربع ولم تبلغه في الاخر تعين ان يصلي
فيما هي فيه دون الربع لان للربع حكم الكل وان زادت في كل منهما على الربع ولم تبلغ ثلثه
ارباعه صلى في ايهما شاء وان زادت في احدهما على ثلاثة ارباعه او استوعبت جميعه ولم تزد
في الاخر على ثلاثة ارباعه صلى في الذي ربعه طاهر لما قلنا وان كانت النجاسة في كل منهما خفيفة
لم اقف على نقل في تفصيل ذلك ومقتضى التخريج على ما تقدم في الغليظة انه يتخير في الصلاة في ايهما
شاء ما لم تزد في احدهما على ثلاثة ارباعه او تستوعبه فان زادت في احدهما على ثلاثة ارباعه
او استوعبته صلى في الذي ربعه فصاعدا طاهر لما قلنا والله اعلم وقيدنا النجاسة المذكورة
بكونها مانعة من صحة الصلاة لانها لو لم تكن مانعة من صحتها لم تجب الاعادة وجد مزيلا لها
او لم يجد اللهم اذا كانت الغليظة قدر الدرهم على ما يشير اليه الينابيع على تامل فيه ويقاس
عليه اذا كانت الخفيفة ربع الثوب وقلنا ولم يجد مزيلا لها ولم نقل ما يشمل المايع الطاهر
على قول ابي حنيفة وابي يوسف على ان غير واحد نص على ان الرواية في لفظ ما من قوله
لم يجد ما يزيل به النجاسة قصيرة ليشمل ما ذكرناه هو اولى مما مشى عليه المصنف لانه بالمد كما
رايت وحمل المصنف الاطلاق المذكور على ما اذا كان بيديه نجاسة ليتمكن من اعقابه بما اذا كانت
النجاسة على ثوبه وحمله صاحب الهداية على ما اذا كانت النجاسة بثوبه ولا داعي الى قصره الى
احدهما فانه صالح لهما ولعل المصنف انما قيد موضوع المسيلة بالمسافر بناء على ان السفر مظنة فقد
المزيل العادي لهما الذي هو الما من غير صنع العباد في ذلك عادة وهو منعهم اياه منه بخلاف
الاقامة فانه وان كان قد لا يجد فيها الما لكن في الغالب انما يكون ذلك بصنع من العباد وهو منعهم
اياه منه وينبغي اذا كان في المصر او القرية ولم يجد المزيل بمنع من العباد ان يصلي ويعيد كما في المنع
من الماء المطلق الطهور بالنسبة الى احد الحدثين اذا كان في المصر او القرية وعلى هذا فالاولى
ابدال وهو مسافر بما لفظه وهو في غير المصر والقرية واولى منه ان يقال بدله ولم يقيد على ما
يزيلها لا يمنع من العباد كما ذكرناه وقد وضح لك وجهه وتقدم تحقيقه في التيمم بعون الله وهذا
ولعلهم انما لم يقيد واهذه المسيلة التي نحن بصددها بهذا القيد الذي افصحنا به وهو ان لا يكون
عدمه القدرة على استعمال الما ونحوه بواسطة منع من العباد للعلم به من الحكم بالاعادة اذا وقع
منهم المنع من الوضوء او الغسل حتى تيمم وصلى فانهم قيدوا بالاقامة وبينا ان الوجه تقتضي

انه اذا تمحض في السفر كون السبب المبيح للتيمم هو منعهم يكون الحكم في هذه الحالة ما هو الحكم
في الاقامة في الحضر والله اعلم بالصواب م وان كانت النجاسة في الثوب ان كان اقل من ربع الثوب
طاهرا فهو بالخيار ان شاء صلى به وان شاء صلى عريانا وان كان ربعه طاهرا او ثلاثة ارباعه
نجسا لم تجز الصلاة عريانا بل يصلي بلا خلاف وعند محمد يصلي به في الوجهين ش اي يلزمه ان
يصلي قايما بركوع وسجود في الثوب الذي اقل من ربعه طاهر وباقيه نجس وفي الثوب الذي ربعه
طاهر وباقيه نجس وبه قال زفر ومالك وهو قول الشافعي ايضا لان في الصلاة فيه ترك فرض واحد
وهو طهارة الثوب وفي الصلاة عاريا ترك فروض من ستر العورة والقيام والركوع والسجود لانه
اذا صلى عاريا يصلي قاعدا بايما ولابي حنيفة وابي يوسف ان عدم ستر العورة وعدم طهارة الثوب
استويا في حكم المنع من الصلاة فانها كما لم تجز عاريا حالة الاختيار كذلك لم تجز في الثوب النجس
حالة الاختيار فيستويان في حكم جوازها حيث لا يمكن فعلها باحدهما الا مثل الاخر فيتخير
قال صاحب المجمع في شرحه بين ان يلبسه ويصلي فيه بركوع وسجود وبين ان يصلي عريانا اما
بالركوع والسجود واما بالايما قايما او قاعدا انتهى وحينيذ فلا نسلم اذا صلى عريانا يصلي
قاعدا بايما بل له ذلك كما له باقي الصور فيختص قولهم في الصلاة عاريا ترك فروض بما عدا صلاته
قايما بركوع وسجود ثم يجاب عن صورتي القايم والقاعد الموميين بانهما ياتيان بالاركان
بالايما وهو خلف عن ادايها حقيقة فعلها فالفوات الى خلف كلا فوت فان قيل سلمنا ان الايما
خلف عن ادايها حقيقة فعلها لكن اذا الاركان اصالة اولى من ادايها بالخلف قلنا انما يكون اولى
اذا لم يكن معه نوع قصور اما اذا كان معه نوع قصور كما هنا وهو استعمال النجاسة كما ان في ادا
الطهارة في الادا بالايما نوع قصور هو استعمال الخلف عن الاركان اصالة فلا يكونان اولى بل
يستويان وقد عرف من هذا وجه جواز صلاته قاعدا بركوع او سجود بطريق اولى كما هو الصورة
الباقية من الصور المشار اليها الماضية فان قيل خطاب التطهير ساقط بعدم الما فصار كل من
هذين الثوبين والثوب الطاهر سوا وايضا ربع الثوب لو كان طاهرا لم يجز ان يصلي الا فيه فكذا
هنا لان نجاسة ثلاثة ارباعه في افساد الصلاة فيه ونجاسة كله حالة الاختيار سوا فكذا هما
في عدمها فسادها حالة الاضطرار سوا قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط للنجاسة لان الله تعالى ما خاطب
بالستر للصلاة الا بالطاهر فصار العري والستر سوا فكان مخيرا بينهما واذا كان ربع الثوب طاهرا
فقد توجه عليه الخطاب بقدر الطاهر وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا لان الباب
باب العبادات وهذا السؤال والجواب ملخص ما ذكره القاضي ابو زيد في الاسرار من التوجيه من
قبل محمد ومن الجواب من قبلهما ثم قال وقول محمد احسن قال شيخنا المحقق رحمه الله وفيه نظر
اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر
ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينيذ لا ينقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي
الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه كالكل
في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به انتهى وهو حسن نعم قالوا الصلوة
فيه قايما بركوع وسجود افضل لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها
والله تعالى اعلم م وان صلى عريانا يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود ش يعني واذا جاز على

قولهما ان يصلي عريانا على هذا الوجه وظاهره يفيد ان الصلاة على هذا الوجه متعينة حينئذ على قولهما لكن سينقل المصنف على الاثر من هذا جوازها على غير هذا الوجه كما مثلناه سالفا عن شرح المجمع بترمته وسننبهك عليه فهو حينئذ مسوق مساق الايجاب ومراد منه الاستحباب ثم اذا صلى قاعدا م فكيف قال يقعد كما يقعد في الصلاة ش يعني في حالة التشهد فيتفرع على هذا حينئذ انه ان كان رجلا يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب اليمنى كما هو الكيفية المسنونة في هذه الحالة وان كان امراة تقعد على اليتها اليسرى وتخرج رجلها من الجانب الايمن غير اني لم اقف على هذا القول هكذا معزوا الى قائل معين مع انه ليس ببعيد م وقال في الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة سواء كان نهارا او في ليلة مظلمة او في البيت او في الصحراء وهو الصحيح وان صلى قائما اجزاه والاول افضل ش اي في الصلاة عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود ايما افضل من الصلاة عريانا قائما لان الحالة الاولى اقل انكشافا من هذه الحالة وهذا ما وعدنا آنفا بالتنبيه عليه ثم هذه الجملة المعزوة الى الذخيرة معناها في الجملة فيها ولا باس بسوق نصها ليفتح الاطلاع على حقيقة الحال وعلى ما في مضمون ذلك من الفوائد ثم نتبعه بما ييسره الله من فضله سبحانه المنعم المفضال قال فيها الفصل الثاني والعشرون في العراة اذا صلوا قال محمد رحمه الله القوم اذا انكسرت بهم السفينة في البحر وخرجوا الى الساحل عراة فحضرت الصلاة وليس معهم ثياب يصلون وحدانا قعودا لان ذلك استر ما يكون يومئون ايماء برؤوسهم ولا يعجبنا ان يصلوا بجماعة قال الامام القاضي ركن الاسلام علي السعدي حاكيا عن استاذه واستر ما يكون ان يتباعد بعضهم عن بعض اذا امنوا العدو والسبع ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء براسه ويجعلوا السجود اخفض من الركوع وان صلوا بجماعة قعد الامام وسطهم وان صلوا قياما وحدانا او صلوا قياما بجماعة هكذا ذكر في السير والزيادات غير انهم اذا صلوا بجماعة قام الامام وفي بعض نسخ الزيادات انهم يومئون بالركوع والسجود قياما ان شاؤوا ولا يركعون ولا يسجدون حتى لا تنكشف عورتهم الغليظة عند الركوع والسجود ومن المشايخ من قال انما يصلون بالنهار كيلا تنكشف عورتهم للناس اما اذا كانوا يصلون في ليلة مظلمة فانهم يصلون قياما لان ظلمة الليل تستر عورتهم ولكن هذا القول ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل في ظلمة الليل ستر عورتهم لا عبرة به الا ترى ان حالة القدرة على الثوب اذا صلى عريانا في ظلمة الليل فصار وجوده والعدم بمنزلة انتهى قال العبد الضعيف رحمه الله وملخص هذه الجملة انه يصلي قاعدا على الهيئة حاله من لستر ممكنه وهي الجلوس على الهيئة المذكورة عند عدم خوف الضرر بسبب تعاطيها وهل هي متعينة او افضل ففي كلامهم ما يفيد كلا منهما وعلى القول بانها متعينة لا يجوز ان يصلي قاعدا على غير الهيئة المذكورة فضلا عن كونه قائما بركوع وسجود او ايماء بهما وعلى القول بانها متعينة بل ادا وها كذلك افضل يجوز بكل من الهيئات المذكورة وحينئذ لقائل ان يقول لا باس بقول من قال يصلي في ظلمة الليل قائما وفي ضوء النهار قاعدا تقييدا لاطلاق هذه الافضلية لكن بعد ان كونه بالنهار مقيدا بكونه في حضرة الناس وحينئذ فالاستيضاح المذكور غير متجه فانه لا يلزم من عدم جواز الصلاة عريانا في ظلمة الليل مع القدرة على الثوب الطاهر الساتر ان لا تكون صلاته في ظلمة الليل عريانا اذا لم يجد ساترا افضل من صلاته قاعدا في هذه الحالة لان في الستر حقا

لله تعالى وحقا للعباد انما يثبت في الجملة اذا كان بمرأى منهم فهو ليس في الستر مع القدرة عليه بضرب لازب في سائر الاحوال بخلاف حق الله فان حالة القدرة عليه مع عدم الاضطرار لازم في سائر الاحوال واذا تقرر هذا فيمكن ان يقال فحيث كان لا يراه الناس لظلمة او خلوه فحقهم في الستر غير موجود وحيث كان مضطرا فحق الله تعالى ساقط ايضا فيقوى حينئذ مراعاة جانب احراز حقيقة الاركان على مراعاة جانب الانكشاف بخلاف ما اذا كان بمرأى من الناس وهو مضطر في ذلك فان حق الله تعالى فيه وان كان ساقطا ايضا لكن حق الناس موجود فيه في الجملة فيقوى مراعاة جانب تقليل الانكشاف على جانب احراز حقيقة الاركان ويؤيده ما عن ميمون بن مهران قال سئل علي رضي الله عنه عن صلاة العريان قال ان كان حيث يراه الناس صلى جالسا وان كان حيث لا يراه الناس صلى قائما اخرجه عبد الرزاق هذا وان كان سنده ضعيفا كما ذكره شيخنا الحافظ فلا ينقص عن افادة الاستيناس به لهذا المعنى الذي حققناه فان قلت فما تصنع بما روى الخلال باسناده عن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء قلت ليس فيه المنع من صلاة العريان قائما بل غايته ان ذلك منهم كان اختيارا لفعلها على ذلك الوجه ذهابا منهم الى انه الاولى فيجوز ان يكون لما فيه من تقليل الانكشاف فتكون الصلاة قاعدا بايماء اولى من الصلاة على سائر الهيئات الممكنة التي تقدم ذكرها في سائر الحالات ويجوز ان يكون لانهم كانوا متراءين وتعذر عليهم او تعسر غضهم عن اعين الناس او عيبة بعضهم عن بعض او لامر آخر وبهذا في حقهم هو الاولى ومع الاحتمال يسقط الاستدلال فان قلت فقد روي عن ابن عباس الذي يصلي في السفينة والذي يصلي عريانا يصلي جالسا اخرجه عبد الرزاق وعن ابن عمر انه سئل عمن انكسرت بهم مراكبهم في البحر فخرجوا عراة قال يصلون جلوسا يومون رواه سعيد بن منصور قال الحفاظ ولم ينقل عن صحابي خلافه قلت اجيب بانهما خرجا مخرج بيان الافضلية لاستواء ترك الركن وترك الستر في فساد الصلاة حالة الاختيار فيستويان في اقتضاء الجواز عند الاتيان باحدهما وترك الآخر لانه لا يمكن الاتيان باحدهما الا بترك الآخر غايته ان في الاداء قاعدا بايماء نوعا من الترجيح يصلح لافضليته على الاداء قائما بركوع وسجود كما سنذكر فقلنا به على ان ما عن ابن عباس اسناده ضعيف ذكره شيخنا الحافظ وغيره ثم بعد احاطة العلم بهذا كله فالحق ان الاشبه ان القعود على الهيئة المذكورة ليس بمتعين لحصول المقصود بدونها ايضا بل القول بالقعود على رجليه اذا افترشهما تحت اليتيه وضم على عورته فخذيه ووضع عليها يديه اولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما يحصل بالهيئة المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة وقد اشتملت عليه الهيئة المذكورة والاوجه ايضا اولوية الصلاة بايماء قاعدا في ظلمة الليل وضوء النهار بحضرة الناس وغيرهم لترجحه من وجهين افادهما في البدائع وغيرها احدهما انه لو صلى قائما فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة اصلا ولو صلى قاعدا فقد ستر العورة الغليظة وما ترك فرضا آخر اصلا لانه ادى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الايماء فادى فرض القيام ببدله وهو القعود ثانيهما ان ستر العورة اهم من اداء الاركان لان ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والاركان فرائض الصلاة لا غيرها وايضا سقوط هذه الاركان الى الايماء جائز في النوافل من غير

ضرورة كالمتنفل على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة غير انه ان صلى
قايما بركوع وسجود اجزاه لانه وان ترك فرضا اصلا فقد كمل الاركان الثلاثة وهي القيام والركوع
والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الاركان فصار تاركا الفرض ستر العورة الغليظة اصلا لغرض
صحيح فيجوز له ذلك لوجود اصل الحاجة وحصول الغرض وجعلنا القعود بالايما اولى لكون ذلك
الغرض اهم ولمراعاة الغرضين جميعا من وجه انتهى الا ان على هذا القايل ان يقول ينبغي ان يكون
المراد من ترجيح الصلاة قاعدا بايما على القايم صلاة القاعد المذكور على القايم المومي للركوع
والسجود حقيقة واما القايم المومي لهما بالايما فينبغي ان لا تجوز صلاته هكذا اصلا لان تحمل
كشف العورة الغليظة انما ساغ لاجل احراز الاركان على وجه الكمال والمومي بهما في هذه
الحالة لم يحرزهما على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع لتحصيلهما على وجه الكمال على ما صرحوا به
في مسئلة الافضل صلاة المريض قاعدا يومي بالركوع والسجود اذا كان قادرا على القيام غير
قادر على الركوع والسجود حقيقة واما القايم المومي لهما بالايما فينبغي ان لا تجوز صلاته هكذا
اصلا لان تحمل كشف العورة الغليظة انما ساغ لاجل احراز الاركان على وجه الكمال على ما صرحوا
به في مسئلة الافضل صلاة المريض قاعدا يومي بالركوع والسجود اذا كان قادرا على القيام غير قادر
على الركوع والسجود فصار تاركا لفرض ستر العورة من غير غرض صحيح مقصود بالذات على انه لو
كان تاركه لغرض صحيح بالنسبة الى القيام لم يتركه لغرض صحيح بالنسبة الى كل من الركوع والسجود
فترجح جانب الترك لا لغرض صحيح او يستويان وايا ما كان ينبغي ان لا تجوز الصلاة قاعدا بركوع
وسجود لانه انما ساغ تحمل ترك فرض القيام الى بدله لاجل فرض ستر العورة في الصلاة ولم يوجد
وهذا كله خلاف ما تقدم نقله من شرح المجمع لمصنفه وذكره غيره ايضا ويمكن الجواب
عن هذا الاخير بان يحمل ادا فرض القيام ببدله انما كان لاجل احراز فرض ستر العورة الغليظة فيه
لا مطلقا وقد وجد فيه فلا يشكل الجواز واما الاول فلا محيص عنه لان الايما بالركوع والسجود
انما جاز لاجل احراز فرض ستر العورة الغليظة ولم يوجد اذا فعلهما قايما نعم لا يشكل الجواز
في الكل اذا مشينا على ما تقدم في التيمم نقلا من الخلاصة ان تقليل الستر يعني الذي لا يصير به
الانكشاف غير مانع من صحة الصلاة غير لازم بل هو مستحب الا ان من المشايخ من لم يمش على
صرافة هذا الاطلاق ففي محيط رضي الدين والخلاصة والكافي عريانة وجدت ثوبا يستر بدنها
وربع راسها يجب سترهما حتى لو تركت ستر الربع لم تجز صلاتها لان للربع حكم الكل فصارت
تاركة ستر الراس مع الامكان ولا يجب في اقل من ربع الراس حتى لو تركت ربع الراس جازت
صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر اولى تقليلا للانكشاف وفي المبتغى بالغين
المعجمة سواء كان عنده قطعة يستر بها اصغر العورات فلم يستر فسدت والا فلا وهو لا يعري
عن تامل واما اذا مشينا على ان تقليل الانكشاف لازم ما امكن مطلقا لان الميسور لا يسقط
بالمعسور وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
والظاهر ان عليه ما في فتح القدير شرح الهداية لشيخنا رحمه الله ولو وجد ما يستر بعض العورة
يجب استعماله ويستر القبل والدبر انتهى لغلظهما والاتفاق على وجوب سترهما فاحد الامرين
لازم وهو تقليل الانكشاف ومن جواز صلاة القايم بايما او بركوع وسجود والقاعد بركوع وسجود

مشكل واما ما ذكروه من ان العريان اذا كان عنده طين يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي لم يجز له
تركه ذلك كما لو قدر ان يخصف عليه ورق الشجر ونحو ذلك فمخرج على قول محمد ولا يعجبنا ان
يصلي بجماعة يشير الى الجواز مع كونه خلاف الاولى ومن ثمة صرح بانهم لو فعلوا ذلك جاز وانما
كان خلاف الاولى لانه ان قام الامام وسطهم احترازا من ملاحظة سوءة الغير فقد ترك سنة
التقدم على الجماعة والجماعة امر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة لا يتسبب الى
تحصيلها وان تقدمهم الامام وامرهم بغض ابصارهم كما ذهب اليه الحسن البصري لا يسلمون عن الوقوع
في المكروه ايضا فانه قلما يمكنهم غض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غض البصر مكروه
ايضا نص عليه القدوري لما ذكر انه مامور ان ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر
داخلا مع ادا هذه العبادة كساير الاعضا والاطراف وفي غض البصر فوات ذلك فلو صلوا مع هذا
بجماعة فان تقدمهم امامهم جاز والافضل ان لا يقوم وسطهم لئلا يقع بصرهم على عورته وهذا
هو المراد بما اخرجه عبد الرزاق انا معمر عن قتادة قال اذا خرج ناس من البحر عراة فامهم احدهم
صلوا قعودا وكان امامهم في الصف يومون ايماء انتهى فاذن حكم العراة بجماعة كحكم النسا في ذلك
والله اعلم م ولو قام على شي نجس وصلى تفسد صلاته ش ولا تفترق الحال بين ان يكون موضع القدمين
نجسا وبين ان يكون موضع الاصابع كذا في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى حكاية عن الفقيه احمد
ابن ابرهيم وزاد في التتمة لان القدم وموضع الاصابع شي واحد وكان حكمهما واحدا انتهى قال
العبد الضعيف غفر الله تعالى وفيه نظر لان فسادها يقتضي سابقة انعقادها والمسطور في الكتب
الشهيرة انه لا يصير شارعا في الصلاة فان القيام ركن فلا يصح بدون الطهارة ولا بنا على ما لم يصح
وكذا لو افتتحها مع الثوب النجس او البدن النجس ولا جرم ان في بعض النسخ مكان تفسد صلاته لا تجوز
م ولو صلى على مبطن وفي باطنه قذر ان كان مخيطا لا تجوز ش يعني اذا صلى على ذلك الموضع
الذي فيما يليه من الباطن نجاسة مانعة من صحة الصلاة وهي المعنية بقوله قذر بالذال المعجمة ثم
قد ذكروا ان هذا قول ابي يوسف وعن محمد وهو المذكور في نوادر الصلاة انه يجوز فمن المشايخ
من وفق بين الروايتين فقال جواب محمد فيما اذا كان مخيطا غير مضرب لان الضم بالخياطة
عنده غير معتبر فيكون بمنزلة ثوبين منفصلين الاسفل منهما نجس والاعلى طاهر وجواب ابي يوسف
فيما اذا كان مخيطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد غليظ ظاهره طاهر وباطنه نجس فلا خلاف
بينهما في الحقيقة وعلى هذا مشى صاحب المجمع وذكر انه الصحيح ومن المشايخ من حقق الاختلاف
فقال على قول محمد يجوز كيف ما كان وعلى قول ابي يوسف لا يجوز كيف ما كان وفي التجنيس
والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى وهو يفيد بمفهوم المخالفة ان الاصح في غير
المضرب انه على الوفاق وان الظاهر حينئذ هو الجواز فهذا قول ثالث والمراد بالمخيط غير المضرب
ما جوانبه مخيطة ووسطه غير مخيط وبالمضرب ما كان جوانبه مخيطا ثم في البدايع وعلى هذا اذا
صلى على حجر الرحا او على باب او بساط غليظ او على مكعب ظاهره طاهر وباطنه نجس يجوز عند محمد
وبه كان يفتي الشيخ ابو بكر الاسكاف وعند ابي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي الشيخ ابو حفص
الكبير فابو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال المحل واحد فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق
ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلي عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا للنجاسة

فيجوز كما اذا صلي علي ثوب طاهر تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق ومحمد اعتبر الجوهر لان
الثوب وان كان صفيقا فالطاهر يعاد الرطوبات الي الوجه الاخر الا انه زيلا يدركه كالساتر
الجفاف لها انتهي وظاهره ترجيح قول محمد وهو بذلك اشبه وهو خلاف ما في الفتاوي الخانيه
في مسيلة الثوب حيث قال فيها صلي في ثوب محشو بطانته نجسة وظهارته طاهرة جازت في قول
محمد ويجعل كثوبين وعلي قول ابي يوسف لا يجوز ويجعل كثوب واحد ولو صلي علي ثوب محشو
بطانته طاهرة وظهارته كذلك وحشوه نجس جازت في قول محمد وكذا في السير ما يدل علي هذا
وعلي قول ابي يوسف لا تجوز صلاته في الفصلين وقوله اقرب الي الاحتياط انتهي وذكر في البدايع ايضا
وان كان بساطا غليظا او ثوبا مبطنا مضربا وعلي كل وجهيه نجاسة اقل من قدر الدرهم في موضعين
مختلفين لكنهما لو جمعا يزيد علي قدر الدرهم فقياس قول ابي يوسف يجمع فلا تجوز صلاته لانه
ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلي قياس رواية محمد لا يجمع وتجوز صلاته لان النجاسة في الوجه
الذي يصلي فيه اقل من قدر الدرهم ولو كان الثوب صفيقا والمسيلة بحالها لا يجوز بالاجماع
لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الي الجانب الاخر وان كان لا يدركه الحس فاجتمع في وجه
نجاستان لو جمعتا تزيد علي قدر الدرهم فتمنع الجواز قلت وعلي هذا فيشكل ما في المنتقي بالغين
المعجمة من ان الثوب الذي علي احد وجهيه نجاسة اذا صلي علي الوجه الطاهر يجوز وفيها ايضا
ولو ان ثوبا او بساطا اصابه النجاسة ونفذت الي الوجه الاخر واذا جمعا تزيد علي قدر الدرهم
لا تجمع بالاجماع اما علي قياس رواية ابي يوسف فلانه ثوب واحد ونجاسة واحدة واما علي
رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلي اقل من قدر الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا
مضربا والمسيلة بحالها لا يجمع بالاجماع لما قلنا انتهي م وان لم يكن جاز ش وان لم يكن الثوب المبطن
محيطا اعلاه باسفله جاز اداء الصلاة علي ذلك الثوب الاعلا اذا لم تنفذ النجاسة اليه من الثوب
الاسفل وهو واضح والظاهر انه لا خلاف فيه ومثله في المنتقي لو ثني ثوبه واعلاه طاهر دون
اسفله وصلي علي الاعلا جازت صلاته م ولو سجد علي شي نجس تفسد صلاته وقال ابو يوسف
ان اعاد حين علم علي شي طاهر لا تفسد ش اي صلاته لان السجود علي موضع قذر لا يتحقق بالعدم
لانعدام شرط جوازه وهو الطهارة فصار كانه لم يسجد عليه وسجد علي مكان طاهر ووجه ظاهر
الرواية ان السجدة اذا ركن فلما لم تجز صارت فعلا كثيرا ليس من افعال الصلاة وهو يوجب فساد
الصلاة واذا فسدت بفسادها فلا ينتفي الفساد بالاعادة هذا وذكر في القدوري في شرحه انه
اذا اعاد تلك السجدة في مكان طاهر جاز ولم يذكر قول ابي يوسف وكذا في محيط رضي الدين
نقلا من النوادر معللا بقوله لان الوضع ليس باستعمال للنجاسة حقيقة وانما هو شبيه بالاستعمال
فانحطت درجته عن الحمل فلم يفسد الفعل لكنه لم يقع معتدا به انتهي ومشي عليه الزاهدي
م وان كان موضع قدميه وركبتيه طاهرا وموضع جبهته وانفه نجسا عن ابي حنيفة يسجد
علي انفه وتجوز صلاته خلافا لهما ش وهذا في الذخيرة بلفظه وان كان موضع قدميه
وركبتيه طاهرا وموضع جبهته وانفه نجسا ذكر الزندويستي في نظمه قال ابو حنيفة يسجد علي
انفه دون جبهته وتجوز الصلاة وعندهما لا تجوز صلاته وهذا بناء علي ان عند ابي حنيفة ان
فرض السجود يتادي بوضع الارنبة وان لم يكن بجبهته علة علي ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالي

والارنبة

ولا رنبة لا تاخذ من الارض النجسة اكثر من قدر الدرهم وعندهما فرض السجود لا يتادي بوضع الارنبة
الا اذا كان بجبهته عذر والجبهة تاخذ من الارض اكثر من قدر الدرهم وفي القدوري عن ابي حنيفة
في هذا الفصل روايتان وروي محمد عنه انه لا يجوز وروي ابو يوسف عنه انه يجوز انتهي قلت
ونص في البدايع علي ان رواية محمد عنه هو الظاهر من مذهبه والصحيح لان الفرض وان كان يتادي
بالارنبة عنده ولكن اذا وضع الجبهة مع الارنبة يقع الكل فرضا كما اذا طول القراءة زيادة علي
ما يتعلق به جواز الصلاة ومن مقدار الجبهة والانف تزيد علي قدر الدرهم فلا يكون عفوا انتهي
وفي محيط رضي الدين لكن هذا كما تري مختص بما اذا وضع الجبهة مع الانف لظاهر انه محل
الروايتين عن ابي حنيفة لا بما اذا وضع الانف فقط كما هو ظاهر سوق الذخيرة بل الظاهر بعد القول
بالاكتفاء بوضع الارنبة عنده مطلقا عدم الفساد قولا واحدا كما هو ظاهر اشارة الزندويستي وكان
المصنف انما قال عن ابي حنيفة مع ان هذا هو ظاهر المذهب عنه بناء علي ظن قصور وجه هذا القول
عن وجه ما في الرواية الاخري عنه وهو قولهما انه لا يجوز الاقتصار علي الانف الا من عذر ومن
ثمه نص بعض المشايخ علي ان الفتوي علي هذا القول وسنذكر ما يظهر لنا في ذلك في الكلام علي السجدة
ان شا الله تعالي والقدم والركبة والانف والجبهة معروفات نعم كل ذي اربع ركبتاه في يديه وعرقوباه
في رجليه وقد يجمع ركبة علي ركاب بضم الكاف وفتحها وسكونها م وان كان موضع انفه نجسا وساير
المواضع طاهرا جاز بلا خلاف ش يعني بين اصحابنا وبكر سوا وضع انفه علي ذلك الموضع او لم يضع
اما الجواز فيما اذا وضعه فلان الارنبة لا تاخذ من الارض اكثر من قدر الدرهم واما الكراهة
فلمباشرة انفه للمكان النجس واما الجواز فيما اذا لم يضعه فظاهر لان الاقتصار عليها علي الجبهة
يجوز عندهم قلت اما الكراهة فلعدم العذر في الاقتصار عليها لان الظاهر ان كون وضع الانف
نجسا ليس بعذر لكن ما في الذخيرة بعد ذكر مسيلة الكتاب وكذلك اذا كان موضع قدميه وموضع
ركبتيه وانفه طاهرا وموضع جبهته نجسا يسجد علي انفه وتجوز الصلاة بلا خلاف انتهي
يفيد ان كون موضع الانف نجسا عذر والا لا يستقيم نفي الخلاف في هذا ايضا فانه انما يجوز
الاقتصار علي الانف عندهما اذا كان لعذر والفرض ان ليس هنا شي سوي كون موضع الجبهة نجسا
والشان في كون هذا عذرا فتامله م وذكر شمس الايمة السرخسي اذا كانت النجاسة في موضع الكفين او
الركبتين جازت صلاته ش خلافا لزفر وكذا في البدايع ومحيط رضي الدين وقال في الذخيرة وتتمة
الصغري وهكذا ذكر الصدر الشهيد الا انه لم يذكر خلاف زفر وهكذا ذكر القدوري انتهي
وغير خاف ان ليس عدم تعرض بعضهم لخلافه دليلا علي عدم خلافه مع تعرض بعض اخرين
لثبوت خلافه وذكر في البدايع والمحيط خلاف الشافعي مع زفر وهو كذلك م وقال في العيون هذه
الرواية شاذة واصحها ان يقال اذا كان في موضع ركبتيه لا يجوز ش والذي في الذخيرة وان كان
موضع قدميه وجبهته وانفه طاهرا وموضع ركبتيه نجسا ذكر الزندويستي في نظمه ان في ظاهر
الرواية لا تجوز صلاته وقال الطحاوي يجوز وكان الفقيه ابو الليث يقول لا يجوز وفي تتمة
الفتاوي الصغري وذكر في النوازل اذا لم يضع ركبتيه علي الارض عند السجود وقال ابو نصر لا
يجزيه وبه اخذ الفقيه ابو الليث وقال وروي عن ابي يوسف يجزيه وتلك رواية شاذة لا ناخذ بها
وذكر في النوازل فعات اذا لم يضع المصلي ركبتيه علي الارض عند السجود فاختيار ابي الليث انه لا

وموضع

بحريه وفتوى مشايخنا انه لا يجوز لانه لو كان موضع الركبتين نجسا يجوز والفقيه ابو الليث لم
يصحح هذه الرواية في العيون وصححها القدوري انتهى ثم في البدايع وجه قولهما ان قول زفر ولنا انه
ادى ركنا من اركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كما لو كانت النجاسة على الثوب والبدن
او في موضع القيام ولنا ان موضع اليدين او الركبتين ليس بركن ولهذا لو امكنه السجود بدون
الوضع فيجعل كانه لم يضع اصلا ولو ترك الوضع جازت صلاته فههنا اولى وهكذا نقول اذا كانت
النجاسة على موضع القيام ان ذلك يلحق بالعدم غير ان القيام ركن في باب الصلاة فلا يثبت
الجواز بدونه بخلاف الثوب لان لابس الثوب صار حاملا للنجاسة مستعملا لها لانها تتحرك بحركته
لكونها تبعا للثوب اما ههنا بخلافه انتهى ووافق قاضيخان على عدم اشتراط طهارة مكان
اليدين والركبتين فيما اذا لم يضعهما لا فيما اذا وضعهما فقال في فتاواه وكذا لو كانت النجاسة
في موضع السجود او في موضع الركبتين يعني تمنع جواز الصلاة قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو
على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا احدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة
لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى ومحصل ما ذكره صاحب البدايع من الفرق وقد اشرنا الى
بعضه في شرح قول المصنف ولو كانت النجاسة تحت قدميه الى اخره ان القيام فيما اذا وضع قدميه
وتحت احداهما نجاسة مانعة من جواز الصلاة مضاف اليهما اذ ليس احداهما بان يضاف القيام
اليها اولى من الاخرى والقيام من افعال الصلاة مقصود لانه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج
ذلك القيام على النجاسة من ان يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس من افعال الصلاة اذا دخل
في الصلاة وكان قليلا يكون عفوا والا فلا بخلاف ما اذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين
حيث لا تفسد صلاته وان اطال الوضع لان الوضع ليس من افعال الصلاة مقصودا بل هو من
توابعها فلا يخرج من ان يكون فعل الصلاة تبعا لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الاصل انتهى
وفيه تامل ثم ظاهر كلام ابي الليث يشير الى افتراض وضع الركبتين وذكر في الهداية وغيرها ان
وضعهما سنة عندنا وسياتي ان شاء الله تعالى في الكلام على السجود ان الاوجه بالنسبة الى القواعد
المذهبية وجوب وضعهما فيتفرع على استنان وضعهما انتفاء عدم الجواز فيما اذا لم يضعهما
اصلا او وضعهما على مكان نجس على ما فيه من تامل بالنسبة الى الصورة الثانية وعلى افتراض
وضعهما انتفاء الجواز اصلا في الصورتين حتى يلزمه الاعادة قطعا فيهما وعلى القول بوجوب
وضعهما الاجزاء مع انتفاء الكمال كما في ترك الفاتحة للقادر عليها من امام ومنفرد حتى ياثم على
تقدير عدم الاعادة على وجه الكمال وانتفاء الجواز ان وضعهما على مكان نجس حتى يلزمه
الاعادة كما هو مقتضى كلام قاضي خان الماضي والله سبحانه اعلم م وان كان موضع احدى القدمين
نجسا لا يجوز ان كان وضعها ش وقد عرف الوجه انفا وكذا لو وضع القدم التي موضعها نجس
على ذلك الموضع ورفع الاخرى اما اذا رفع التي موضعها نجس ووضع التي موضعها طاهر
فلا كما تقدم م وان كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فلو جمعت تصير اكثر من قدر الدرهم تمنع
كما تمنع في ثوب ذي طاقين ش كما هو قياس رواية محمد عن ابي حنيفة الا على قياس رواية ابي يوسف
فيجوز كما اسلفنا بيان ذلك في شرح قول المصنف ولو كانت النجاسة تحت قدميه سالفا وان عدم
الجواز هو الصحيح رواية ودراية وان هذا اذا كانت النجاسة غليظة فاذا كانت خفيفة فانما تمنع

اذا كانت

كانت كثيرا فاحشا وان في باتي وصفها بالكثير الفاحش اذا استوعب موضع القدمين فضلا ان
يكون دونهما خلافا م وان افتتح في مكان طاهر ثم نقل قدميه على شي نجس وقام ان لم يمكث مقدار
ما يودي ركنا جاز والا فلا ش اي وان لم يمكث فاما على المكان النجس مقدارا ما يمكنه فيه اداء ركن
بل عاد قبل ذلك الى موضعه الاول جاز ذكره قاضي وغيره وقد ذكر غير واحد كنجم الدين النسفي
وصاحب المجمع ان هذا قول ابي يوسف وقال محمد ان ادى ركنا على الموضع النجس فسدت صلاته
والا فلا ولم يذكروا عن ابي حنيفة شيا وسنذكر من الفتاوي الخانية ونقل قول ابي حنيفة في هذا كقول
محمد وجزم رضي الدين في المحيط بذكر ابي حنيفة مع محمد وعند زفر تفسد مطلقا والمسئلة نظير ما
لو انكشف من العورة مقدار ما يمنع الصلاة فيها والخلاف الخلاف محكي في هذه ايضا كما سيحكيه
المصنف في اخر الكلام في الشرط الثالث لهما ان المفسد اداء شي من الصلوة مع النجاسة ولم يوجد
ولابي يوسف ان قليل النجاسة في كثير المدة عفو وكثير النجاسة في قليل المدة اما كثير النجاسة مع كثير
المدة فليس بعفو والزمان الذي يمكن فيه اداء ركن من الصلاة مع ملابسة النجاسة زمان كثير فيصير
في الحكم كفعل مفسد ذكر في الصلوة وهذا هو المراد بما في الذخيرة وغيرها وفي القدوري اذا
افتتح الصلوة على مكان طاهر ثم نقل قدميه الى مكان نجس ثم عاد الى مكان طاهر صحت صلاته الا
ان يتطاول حتى يصير في حكم الفعل اذا زيد في الصلاة افسدها ثم انه قد اقتصر غير واحد على
ذكر هذا الحكم للمسئلة من غير عزو الى ابي يوسف كما فعل المصنف منهم صاحب البدايع وذلك
فيما يظهر اشارة منهم الى انه المختار وسنذكر من الفتاوي الخانية وغيرها ما يفيد ان محل الخلاف
ما اذا لم يتعمد ذلك وكان مكثه هذا المقدار متلبسا بذلك بغير علة غير موجبة لكن اما لو ادى
ركنا تفسد بالاتفاق سواء تعمد ذلك او لم يتعمده وكذا اذا تعمد ذلك ولم يود ركنا سواء قل او
كثر وان لم يتعمد ولم يود ركنا ومكث لعذر فانها لا تفسد بالاتفاق ولكن كون الحكم هو الفساد
فيما اذا تعمد ذلك وكان قليلا خلاف ما قدمناه انفا من البدايع والذخيرة وغيرهما ومن
التوجيه المذكور من الطرفين فان ظاهر الكل التواطي على عدم الفساد في هذه الصورة ايضا بالاتفاق
على ان الاشبه هو الفساد وان ذلك مخصوص بما اذا لم يتعمد ذلك وسنذكر من محيط رضي الدين
ما يشير اليه نعم قد تدعو الى التعمد ضرورة في الجملة فيغتفر ذلك التعمد كلا تعمد ويجري فيه
من الحكم ما يجري له في اصابته من غير تعمد له بناء على ما يظهر من الخلاصة في مسئلة النعل الاتية
ثم قاضي خان ذكر هذه المسئلة التي نحن بصددها في فتاواه اولا كما في الكتاب وثانيا مع جملة
نظائرها على هذا المنوال من التفصيل كما ستقف عليه م وكذا اذا رفع نعليه وعليهما قذر ان
ادى معهما ركنا فسدت والا فلا ش ومقتضى ما سنذكر من الخانية ايضا انه ان كان متعمدا يفسد
بالاتفاق قل او كثر ادى ركنا او لم يود وان لم يكن متعمدا فان كان معذورا في الامساك فان ادى
ركنا فسدت ايضا بالاتفاق وان لم يود ركنا ولم يمكث مقدار ما يودي ركنا لم تفسد بالاتفاق
وان مكث مقدار ما يودي ركنا فسدت عند ابي يوسف ولم تفسد عند محمد او عندهما وقد
عرفت انه يشكل على الفساد في قليل المدة بالتعمد ظاهر ما قدمناه من الكتب المذكورة والتوجيه من
الطرفين ويوافق هذا الظاهر في هذا الحكم في خصوص هذه المسئلة ما في الخلاصة رجل رحمه
الناس يوم الجمعة فخاف ان يضيع نعله فرفعها وهو في الصلاة وكان فيها قدر اكثر من قدر الدرهم

فقام والنعل في يده ثم وضعها لا تفسد حتى ركع ركوعا تاما او ركعا اخر والنعل في يده انتهى فان
ظاهر هذا التعميد لرفع النعل وامساكها او قيدا وقف فيها الفساد على اداء الركن لا على مطلق الامساك
الا انه قد يتقيد بما ان لا شبهة ان ظاهر ما في الكتب المذكوره والتوجيه من الطرفين مخصوص بما اذا
لم يتعمد والاشارة الى الحكم بعدم الفساد في هذه المسيلة اذا لم يوجد ركنا بناء على ضرورة ترك
التعمد فيها بمنزلة عدمه وجعل الامساك عذرا وهي فيما يظهر خوف ضياع النعل على تقدير عدم
الرفع وحينئذ فعدم الفساد على قول الحلي كما ستعلم والله سبحانه اعلم م وفي فتاوي اهل سمرقند
اذا سجد ووقع ثيابه على شيء نجس جازت صلاته اذا كانت يابسة ش وكذا ينبغي اذا كانت رطبة ولا
يصيب ثيابه منها ما يمنع جواز الصلاة لانه لم يستعمل نجسا واعلم ان ثبوت الواو في قوله وتقع ثيابه
غير واقع ظاهرا لان هذه الجملة في موضع الحال من الساجد وقد تقرر في علم العربية ان الجملة الفعلية
المضارعة المثبتة اذا وقعت حالا وهي مشتملة على ضمير صاحبها يمتنع دخول الواو عليها حتى ولوا
ما ظاهره ذلك مما وقع في الكلام الفصيح فيحتاج هذا الى تاويل وتاويله ان هنا مبتدا محذوفا
بعد الواو لتكون الجملة في المعنى اسمية تقديره وهو يقع كما قالوا مثله في قوله تعالى قالوا نؤمن
بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وان الواو هنا للعطف لا للحال ويقع هنا واقع موقع وقع
وعدل عنه الى المضارع حكاية للحال الماضية كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في قول
العرب قمت واصك وجهه ان الاصل وصككت فعدل من الماضي الى المضارع لما ذكرنا م وفي
اختلاف زفر ويعقوب واذا كانت النجاسة على باطن اللبنة او الاجر وهو على ظاهرها قايم يصلي لم
تفسد ش ذكره في تتمة الفتاوى الصغرى وفي محيط رضي الدين واللبنة والاجر اذا كان احد
وجهيها نجسا فقام على الوجه الطاهر وصلى ان كانت الاجر مفروشة جاز لانها صارت في حكم
الارض لاتصالها بالارض اتصال قرار كما لو كان ظاهر الارض طاهرا وباطنها نجسا وان لم تكن مفروشة
روي عن محمد انه لا يجوز لانها شي واحد وروي عن ابي يوسف انه يجوز لانها جزء من اجزاء الارض
ظاهره طاهر واسفله نجس فتجوز الصلاة كما في الوجه الاول وعلى هذا مشى قاضي خان من غير عزو
وهو اشار الى اختياره وهو حسن متجه مقابلته في الاعتبار على ما في الذخيرة والتتمة ايضا وروايه
عنه انه ان كان الاجر واللبن وضع للبنا والفرش جازت الصلاة عليه وان وضع لغير ذلك لكي يرفع
لم تجز صلاته ثم حكايته بينهما على الوجه المذكور في المحيط عكس ما تقدم من البدايع وما في البدايع
هو المشهور م ومثله اذا حلت النجاسة على خشبة ان كانت الخشبة تقبل القطع تجوز الصلاة ش
عزاه في الذخيرة الى موضع اخر بعدما ان عزى الى بعض المواضع لو حلت نجاسة بخشبة فقلبها وسجد
عليها لم تجز واقتصر على هذا في التتمة واعتمد ما في الكتاب صاحب الخلاصة فذكره مقتصرا عليه
فتابعه المصنف في ذلك ثم هذا يشير الى ان غلظ الخشبة اذا كان لا يقبل القطع لا تجوز الصلاة كما هو
مفهوم مخالفه وقد وقع التصريح به في بعض نسخ الكتاب بلفظ وان كان لا يقبل القطع لا تجوز الصلاة
انتهى ويمكن ايضا ان يجري في هذه المسيلة ايضا الخلاف المذكور في مسيلة الاجر ونحوها بل قد صرح
في البدايع به حيث اجراه في الباب كما سمعت والباب عادة انما يكون من الخشب فحكايته في الباب
حكاية له في الخشبة وستسمع ايضا حكايته في اللبد واذا كان كذلك فهي ان لم تجز على الخشبة قولا
واحدا فهي بحكاية الخلاف المذكور اجدر وهذا كله لو لم يوجد التصريح به في نفس المسيلة

فكيف

فكيف وقد وجد ففي الذخيرة والتتمة بعد ذكرها فيهما ما لفظه وقال محمد في هذه الفصول كلها
ان صلاته جايزة انتهى وحينئذ فلا شبهة الجواز عليها مطلقا اعني سوا كانت تقبل القطع او لا وسوا
مركبة او غير مركبة لما تقدم من توجيه ذلك وسقوط اعتبار الطهارة في باطن الارض شاهد بسقوط
اعتبارها في باطن هذه الاشيا واذا كانت الصلاة على الوجه الطاهر من وجهي الثوب الصفيق الذي
على وجهه الاخر نجاسة تجوز كما في المبتغى فلان تجوز هنا بطريق اولى اولى ولا يخفى ان منع البدايع
عدم الجواز ثمة لان الطاهر النافذ الى الجانب الاخر وان كان لا يدركه الحس غير وارد هنا لان
الظاهر هنا عدم النفاذ الى الجانب الاخر بمكون وحمله الشي حسا مانعا من الجواز لا دليل عليه بل هو
ظاهر الالغا كما يدل عليه جواز الاصح على موضع طاهر من بساط ونحوه في موضع اخر منه نجاسة سوا
كان البساط يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر او لا مع ان البساط شي واحد حسا وعرفا والله
اعلم نعم ثبوت الباقي مثله كما في عبارة المصنف وقع في الذخيرة والتتمة وليس بواقع موقعه ولا
حاجة الى مثله ايضا م واذا اصابت الارض نجاسة ففرشها وصلى عليه جاز وليس هذا كالثوب ش
وهذه المسيلة في الذخيرة والتتمة ايضا ولا باس بحكاية نصهما ليظهر المراد من قوله وليس هذا كالثوب
قال فيهما وفي المنتقى عن ابي يوسف البول اذا كان على الارض فبنى عليه او فرشه بطين او جص حتى
وقع له احكام الفعل وقام عليه بحذا البول وصلى اجزاه وان لزق البول بباطن البنا وليس البنا في هذا
كالثوب انتهى يعني فانه يمنع اصابة البول باطنه الصلاة على ظاهره اذا كان ذا طاق واحد لعوده
اليه فاختصر المصنف اختصارا ابهم المراد من العلاقة المذكورة م ولو فرشها بالتراب ولم يطين
ان كان التراب قليلا بحيث لو استشمه يجد رايحة النجاسة لا يجوز والا يجوز ش اي
وان كان التراب كثيرا لا يجد رايحة النجاسة منه لو استشمه ذكره في الفتاوي الخانية والوجه في كلا
الطرفين واضح وهذا الحكم مقدم في الاعتبار على ما في الذخيرة والتتمة نقلا عن رواية عن ابي
يوسف الارض اذا اصابتها نجاسة فالقى عليها التراب وصلى عليها فان ذلك لكبس للنقا من
غير ان ينقل الى غيرها جازت صلاته والا فلا م ولو كان على اللبد نجاسة فقلبه وصلى على الوجه
الثاني يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز وبه اخذ بعض المشايخ ش ولعل في الاقتصار على هذا
اشارة الى الميل الى قوله لان بعض المشايخ ايضا اخذ بقول محمد كما تقدم من البدايع وقد عرف
انه لا وجه ايضا ان شا الله تعالى اللهم الا ان يكون هذا الاقتصار من المصنف بسبب انه لم
يطلع على من اخذ بقول محمد واما قول المصنف م وهذا كله مذهب ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله صح مذكور في المحيط فلا يخفى ما فيه فانهما لم يجتمعا في هذه المسايل على جواب واحد كما
هو ظاهر مثل هذه العبارة عادة بل كل منهما مجيب بخلاف جواب صاحبه فهما في ذلك في طرفي
نقيض وكانه اراد بهذا الاشارة الى انه ليس في هذه المسايل شي محفوظ عن ابي حنيفة وهي من
باب ما فيه قول لابي يوسف على خلاف قول محمد ولا قول فيه لابي حنيفة واعتمد في الارشاد
الى هذا على حكاية الخلاف بينهما في هذه المسايل شي محفوظ عن ابي حنيفة وهي من باب ما فيه
قول لابي يوسف على خلاف قول محمد ولا قول فيه لابي حنيفة واعتمد في الارشاد الى
هذا على حكاية الخلاف بينهما في هذه المسيلة الاخيرة م ولو بسط المصلي على شي نجس رطب
او جلس على ارض رطبة نجسة او لف الثوب في ثوب نجس رطب فاثرت الرطوبة في ثوبه ان

مصلاه يتطر ان كان بحال لو عصر الثوب او المصلي يتقاطر منه شي تنجس والا فلا ش المصلي بضم الميم وفتح
اللام المشدده ما يصلي عليه وقد تقدمت هذه المسيله الاخيره في اثنا ما ذكر في فصل الانجاس وذكر هنا
الحكم فيها مقيدا بالاصح وذكرنا ان المسله في الفتاوي الخانيه والخلاصه وما التمسنا المحقق
رحمه الله تعالى فيها من البحث وما لنا في ذلك من التحقيق والمسيلتان الاوليان في معناه ولقد كان
المصنف في غني عن تكرارها ولعله انما ذكرها ليصلها بهذا الذي يليه وستتكلم علي ما فيه اعني قوله
م قال شمس الايمه الحلواني لو كان بحال لو وضع يده تبتل يصير نجسا فهذا اقرب من الاول ش وكان علي
المصنف ان يقال اولا لان هذا يوهم ان المذكور اولا لم يقله شمس الايمه المشار اليه لكنه قاله في صلاة
المستغني وذكر هذا الثاني في صلاة الاصل كما افاده في الذخيره وغالب من ذكر هذه المسيله اليها ورد
وعنها صدد وثانيا ان المذكور في الذخيره عنه ما نصه وهو قريب من الاول فان اليد انما تبتل بالوضع
عليه اذا كان بحال لو عصر يسيل منه شي او يتقاطر انتهي فاذن القولان متحدان في المعني وليس
الثاني باقرب من الاول ولا بعريب منه لكن الذي يظهر ان الثوب قد يكون بحال اذا وضعت اليد
عليه لا تبتل ولو عصر لسال منه او تقاطر لتشربه في باطنه بحيث لا يظهر الا بالعصر ومفهوم
مخالفه الثاني يفيد انه لا يتنجس ومنطوق الاول [illegible] انه يتنجس فيختلفان وحينيذ لا شك ان
الثاني اقرب الي الصواب من الاول فانه يفيد [illegible] ان لا اناط الحكم بنجاسه الثوب حتي يكون
بحال اذا وضعت اليد عليه تبتل وان كان بحيث لو عصر لسال منه شي او تقاطر نعم ان اريد بوضع
اليد عليه الوضع مع التحامل بما عليه اتحد القولان لان اليد اذا كانت تبتل بالوضع عليه مع التحامل
وهو بحيث اذا عصر سال منه شي واذا كانت لا تبتل بالوضع عليه مع التحامل وهو بحيث اذا عصره لا
يسيل منه شي لان وضع اليد علي الثوب علي هذا الوجه عصر له في المعني بل بعض الثياب انما يعصره
بعضهم هكذا مخافه تمزقه ببليه والتحامل عليه ثم هذا كله علي ما ذكروه واما علي ما حققناه سالفا
من انه يتعين اناطه نجاسه الثوب المذكور بالعلم بانه قد تشرب القدر المانع منها فيقال في
جواز الصلاة علي المصلي وما معه وعدمه ان كان في موضع فعل الصلاة عليه من القيام والسجود
والقعود المقدار المانع من صحه الصلاة لم يجز سوا كانت اليد تبتل بالوضع عليه او لا وسوا كان
بحيث لو عصر لسال منه شي وقطر اذا كان مما يتاتي فيه العصر او لا والا جازت والله اعلم م
واما الشرط الثالث ش من الشروط السته المذكوره اول الكتاب م فهو ستر العوره ش يعني حالة
القدره عليه ۞ والاجماع منعقد علي افتراضه كما ذكره غير واحد ولا عبره بمن عساه خالف بعد
ذلك وقد اسلفنا ايضا انه حكي الاجماع علي وجوب سترها خارج الصلاة بحضره الناس الا
في مواضع واشرنا الي ان ذلك واجب في حال الخلوه ايضا علي الاصح اذا لم يكن الانكشاف لغرض
صحيح ثم العوره في اصل اللغه سي عن الخلل والعيب ومن ثمه سميت العين المختله عورا والكلمه
القبيحه عورا وفي الشرع قيل ما يجب ستره من البدن انتهي ولا يخفي ان هذا تعريف للشي بحكمه
وهو انما يفيد من عرف ثبوت هذا الحكم لمحاله معلوما ايضا من البدن ولم يعرف كونه مسمي
بالعوره واما من لم يعرف المحل الذي تعلق به هذا الحكم علي التعيين وانما علم ان من البدن ما
ستره وان ذلك يسمي عوره فلا يفيده والاظهر تعريف العوره بتعداد المحال التي يطلق عليها
كما مشي عليه الحبر العقير وتابعهما المصنف علي ذلك ثم اذا كان بعض المحال في حق بعض

الاصناف عوره وفي حق صنف اخر ليس بعوره وقع ذكر عدد ما يسمي عوره من كل صنف علي حده
كما اشار اليها المصنف بقوله م والعوره من الرجل ما تحت السره الي ركبته والركبه عوره ايضا
ش لا السره علي ما هو الصحيح عندنا وهو قول عند المالكيه ووجه عند الشافعيه وعن ابي حنيفه
ان السره ايضا من العوره وهو قول زفر وقول اخر عند المالكيه ووجه اخر عند الشافعيه والمشهور
عند المالكيه علي ما في المعتمد لصاحب الارشاد منهم وذكر الباجي ان اليه ذهب جمهور اصحابهم
واصح الاوجه عند الشافعيه ورواية عن احمد ان الركبه والسره ليستا من العوره وانما العوره ما
بينهما وفي روايه اخري عن مالك واحمد انها القبل والدبر لا غير والحجه للقول الاول ما روي
الحاكم في المستدرك من حديث نعيم عن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب قال سمعت رسول الله صلي
الله عليه وسلم يقول ما بين السره والركبه عوره وما روي الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده في حديث طويل ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال فانما تحت السره الي الركبه من العوره
وما قيل ان في سند هذا اصرم بن داود لينه العقيلي فهو غير ضاير مع توثيق ابن معين وابن
حبان له وقول احمد شيخ بصري لا باس به كما ذكره صاحب التنقيح وكذا قول شيخنا الحافظ
في التقريب صدوق له اوهام لكن انما يتم امر هذا القول باندفاع امور ثلاثه تورد عليه الامر
الاول ما في صحيح البخاري عن انس ان النبي صلي الله عليه وسلم غزا خيبر فصلينا عندها صلاه الغداه
بغلس فركب نبي الله صلي الله عليه وسلم وركب ابو طلحه وانا رديف ابي طلحه فاجري رسول الله
صلي الله عليه وسلم في زقاق خيبر ثم حسر الازار عن فخذه حتي اني لانظر الي بياض فخذه انتهي
وقد احتج بهذا من قال الفخذ ليس بعوره والجواب ان هذه الروايه معارضه برواية صحيح مسلم
فانحسر فان هذه تفيد ان انكشافه كان بغير اختيار اما لضروره الاغاره والاجرا والعروض
نحو شدة ثم ليس فيها انه استدام نفي الانكشاف مع العلم به وامكان الستر وليس في هذا ايضا
نقض عليه ولا يمتنع مثله فان لم تحمل رواية البخاري علي هذه الروايه فتترجح هذه الروايه عليها
بما قدمناه وما ثبت بالاسانيد الصحاح كما قال البيهقي عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن جحش ان
النبي صلي الله عليه وسلم قال الفخذ عوره فان هذا القول محكم في افادة ان الفخذ عوره
مطلقا علي ان انكشاف فخذه صلي الله عليه وسلم كان واقعه حال فلو سلمنا انه كشفه قصدا فيجوز
ان يكون لضروره وظن ان انسا لم يكن بحيث يقع بصره عليه حال التبدل والظاهر ان انسا وقع بصره
عليه فجاه لا انه تعمده اذ ليس في الحديث ما يصرح بذلك ثم بعد هذا كله لو قامت ركن المعارضه
بينهما فالمحرم راجح علي المبيح ولا سيما اذا كان المحرم قولا مطلقا والمبيح فعلا في حقه خاصه علي ما
هو المختار كما عرف في اصول الفقه الامر الثاني لا يلزم من حديثي عبد الله بن جعفر وعمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده كون الركبه من العوره لانه كما قيل كلمه ما بين لا يتناول الحدين كما بينا وقد
ظهر خروج السره فكذا الركبه والغايه لا تدخل تحت المغيا وخصوصا عند زفر فلا جرم ان هذا
لا يرد عليه الزم ثم هذا وجه القول بان العوره ما بين السره والركبه لا انهما والجواب منع طرد
القضيه المذكوره في كل موضع نعم تنتج الحاجه الي الوجه الموجب لعدم طردها فيما لم يطرد فيه
وهو هنا بالنسبه الي الركبه علي قول علمائنا الثلاثه وزفر ما اخرج الدارقطني عن علي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم الركبه من العوره لكنه معلول بانه من روايه النضر بن منصور

عن ابي الجنوب عقبة بن علقمة اليشكري وقد قدمنا في شرح قول المصنف وان تولى امر الوضوء
بنفسه تضعيفهما ولعل الوجه في ذلك ان الركبة وقعت غاية للعورة بدخول الي عليها وقد عرف
ان الغاية تارة تدخل وتارة تخرج والركبة ايضا عبارة عن ملتقى عظمي الساق والفخذ والتميز بينهما
متعذر فاجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح احتياطا وهذا مما يشهد بان الحديث المذكور
قد اجاد فيه الراوي الضعيف لجريانه على سنن القواعد الشرعية المستفادة من النصوص الثابتة بالطرق
الصحيحة فيتعاضدان على ثبوت هذا المطلوب والوجه الموجب لعدم طرد القضية
المذكورة في السرة على قول زفر الموافق للرواية المذكورة عن ابي حنيفة في انها عورة ما اخرج ابن
ابي شيبة والبيهقي عن ابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال السرة عورة الا ان الامر الثالث ينبغي
ان يترجح القول بكون السرة عورة بعين ما تقدم في كون الركبة عورة فانه قد تعارض في السرة المحرم
والمبيح ايضا ولا يضر على اصولنا كون المحرم المذكور مرسلا معضلا فانه غير قادح في الاحتجاج
بعد ثقة المرسل وامامته وابن جريج احد الاعلام الثقات مجمع على ثقته كما ذكره الحافظ الذهبي
في الميزان فيترجح المحرم على المبيح ولا محيص عن هذا الا ان يمنع مساواة هذا المحرم للمبيح في الثبوت
كما هو الظاهر لانعدام ركن المعارضة حقيقة حينئذ حتى يتخلص منها بالترجيح المذكور
ثم مما يؤيد كونها ليست بعورة ما اخرج احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي في سننه عن
ابن عمير بن اسحق قال كنت امشي مع الحسن بن علي في بعض طرق المدينة فلقينا ابو هريرة فقال للحسن
اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال
فكشف عن بطنه فقبل سرته والله اعلم م لكن من غيره لا من نفسه هو المختار ش اي لكن العورة المذكورة
انما هي عورة بالنسبة الى غير صاحبها لا بالنسبة اليه كما نص عليه في الواقعات وغيرها وذكر المصنف
وغيره انه المختار وسنذكر وجهه م وروى ابن شجاع عن ابي حنيفة وابي يوسف نصا صريحا اذا
كان محلول الجيب فنظر الى عورته لا تفسد صلاته ش كذا في الذخيرة ووقع في بعض نسخ الكتاب ايضا
مكان نصا وهو تحريف له وفي بعضها زيادة صريحا بعد نصا ولفظ التتمة في هذه المسئلة اذا صلى
في ثوب واحد محلول الجيب اشار في نوادر ابن شجاع الى انه يجوز وسوى بين كث اللحية وخفيف
اللحية فانه ذكر عن ابي حنيفة وابي يوسف الى انه لو نظر الى عورته لا تفسد صلاته وهو الصحيح انتهى
وذكر الشيخ رضي الدين في المحيط انه روي عن محمد وانه الاصح فقد تظافرت حينئذ الروايات عن
علمائنا الثلاثة بان ستر عورته من نفسه غير مفروض م وبعض المشايخ جعل ستر العورة من نفسه
شرطا ش منهم الامام القرعاني صاحب الحاوي القدسي حيث قال فيه والقميص اذا كان مفتوح الجيب
بحيث لو نظر الى عورة نفسه من ريقه لم يجز انتهى وهو موافق لما ذكر ابن شجاع في نوادره وهشام
عن محمد فيمن صلى وهو محلول الجيب ليس عليه الا قميص واحد فركع فانفتح جيبه حتى لو نظر الى
عورة نفسه فصلاته فاسدة قال هشام وان لم ينظر فان كان قد لزق الثوب بصدره فلم ير عورته
لو نظر اليها لا تفسد صلاته م حتى قالوا ان كان كثيف اللحية يجوز ش اي حتى قال هؤلاء البعض
فيمن صلى في قميص واحد محلول الجيب ان كان كثيف اللحية بحيث تحول بين نظره وبين عورته
اذا قصدها بالرؤية من غير ان يزيل لحيته مع اللبس تجوز صلاته لاستتارها عنه وممن حكى هذا
الفرع من غير تعقب له صاحب الملتقط فيه م وان كان خفيف اللحية حتى لو نظر رأى عورته

فصلاته فاسدة ش لفقد شرط صحتها وهو سترها عنه مع الامكان كما هو الفرض م وبه يفتي بعض
المشايخ ش اي بهذا التفصيل بناء على ان سترها من نفسه شرط ايضا وقد وجد في الصورة الاولى
دون الثانية وفي الذخيرة وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا تنفعه لحيته ذكر الزند ويستي
هذا القول في نظمه وعامة اصحابنا جعلوا الشرط ستر العورة من غيره لا من نفسه لان العورة لا
تكون عورة في حق غيره الا ترى انه يحل لصاحبها مسها والنظر اليها وقدمنا من المحيط انه الاصح
ولقائل ان يقول في هذا الاستيضاح ما فيه فان هذا المعنى قد يوجد في حق غير صاحبها مع
اشتراط سترها عن ذلك الغير لصحة صلاة صاحبها كاحد الزوجين بالنسبة الى الاخر فان كلا
منهما يحل له مس عورة صاحبه والنظر اليها مع اشتراط سترها عن صاحبه في صحة صلاة نفسه
وان لم يكن في ذلك المكان احد سواهما ثم المراد بالجيب هنا القفيدا الذي يدخل فيه الرأس
كما يشير اليه المسئلة م ولو صلى عريانا في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا تجوز
صلاته بالاجماع ش وممن حكاه الحافظ ابن عبد البر فقال واجمعوا على فساد صلاة من ترك ثوبه
وهو قادر على الاستتار وصلى عريانا انتهى ووجهه ظاهر مما قدمناه من ان الستر متمحض على
حق الله تعالى وحق العباد وان كان في هذه الحالة مراعى في الجملة بسبب استتاره عنهم فحق الله
ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف اجيب بانه
يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متأدبا يعني وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه
م وبدن المرأة الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها ش وبه قال مالك والشافعي واحمد في رواية
لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال المفسرون هو الوجه والكفان وقد رواه
البيهقي عن ابن عباس وعائشة موقوفا عليهما ورواه اسمعيل القاضي من حديث ابن عباس
مرفوعا بسند جيد فيقدم على ما اخرج الطبري باسناد قوي عن ابن مسعود قال هي الثياب وفي
سنن ابي داود عن خالد بن دريك عن عائشة ان اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهم دخلت على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فاعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لا يصلح ان يرى منها الا هذا وهذا واشار الى وجهه وكفيه
قال ابو داود وهذا مرسل خالد بن دريك لم يدرك عائشة انتهى وهو غير ضائر عند التحقيق
فان خالدا المذكور ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين كما ذكره شيخنا الحافظ وارسال
الثقة مقبول كما هو المذهب الصحيح تنبيه وهل ظاهر الكف ليس بعورة كباطنه ففي مختلفات
قاضي خان وغيرها ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة
وباطنه ليس بعورة وظاهر الخلاصة على هذا المعز والى ظاهر الرواية ومحيط رضي الدين وشرح
الجامع الصغير لقاضي خان على الاول ولعل الكف عند صاحب هذا القول يجوز به عن اليد
من باب اطلاق الجزء وارادة الكل ومن ثم وقع في المحيط التعبير باليد دون الكف كما ستقف عليه
والا فالمتبادر من اطلاق استثناء الكف عدم دخول ظاهره في الاستثناء ثم يشهد لكونه غير عورة ظاهرا
او باطنا ما اخرج ابو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا ان المرأة اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها
الا وجهها ويداها الى المفصل ولا يضر كونه مرسلا معضلا لمثل ما تقدم من قريب وايضا الظاهر
ان اخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بابدائها لا بسبب كونه عورة مع هذا الابتلاء موجب

للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلا كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره ثم قول
المصنف كلها كما في بعض نسخ القدوري تاكيد لبدن وانث الضمير بنا على اكتساب المضاف من
المضاف اليه التانيث لكونه موثنا م وفي القدمين اختلاف المشايخ س كذا في المفيد وغيره والاختلاف في
الروايه عن ابي حنيفه ايضا كما ستعلم على الاثر م وذكر في المحيط الاصح انهما ليسا بعورة س
وهذا رواية ابن شجاع عن الحسن عن ابي حنيفة على ما ذكره الكرخي ومشى عليه صاحب الخلاصه
وغيره ونص في الهدايه وشرح الجامع الصغير لقاضي خان على انه الاصح واما انه في المحيط ايضا
فقد عرفت انه يريد المحيط البرهاني واني لم اقف عليه وراجعت محيط الشيخ رضي الدين فرايته مشى
على هذا ايضا فقال وعورة الحرة جميع اعضائها الا الوجه واليدين الى الرسغين والقدمين الى
الكعبين م وفي الخانية الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع س الصلاة هذا لفظها وهو ظاهر في كون
القدم عورة كما هو الرواية الاخرى عن ابي حنيفه وهذا مختار الاسبيجابي والمرغيناني ونص ابو نصر
الاقطع على انه الصحيح وبه قال مالك والشافعي واحمد ويشهد لهذا القول ظاهر الاية الشريفه
على ما تقدم من تفسيرها عن عايشة موقوفا ومرفوعا فان قلت الاستثنا المذكور مما يعلل ويخرج
به غير ما وقع التصريح به مما هو معناه والمعنى المعقول من ذلك فيما يظهر كما تقدم من الابتلا
في الابدا اللازم منه الحرج على تقدير كونها عورة وهذا متحقق في القدم ان لم يكن بطريق الاولوية
فبطريق المساواة فينبغي ان يخرج عن كونها عورة قلت الامر على ما ذكرت لكن بشرط ان لا يوجد
في المخرج بطريق التعليل نص تقييد خلافه وهذا الشرط مفقود هنا فانه وجد النص في عين هذه
المسيله بخلافه وهو ظاهر ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
ينظر الله الى من جر ثوبه خيلا فقالت ام سلمة رضي الله عنها كيف تصنع النسا بذيولهن قال يرخين
شبرا قال فاذا انكشفت اقدامهن قال يرخين ذراعا قال فاذا انكشفت اقدامهن قال يرخين ذراعا
ولا يزدن عليه رواه الترمذي و قال حديث حسن صحيح وما عن ام سلمة انها سالت النبي صلى الله عليه
وسلم اتصلي المراة في درع وخمار وليس عليها ازار فقال اذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها
رواه ابو داود والحاكم فلا جرم ان يترجح هنا على القول بان القدم ليست بعورة في الصلاة
وعورة خارج الصلاة م وذراعيها كبطنها في ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفه وابي يوسف
ان ذراعيها ليستا بعورة ش والجملة في الخانية كما هو ظاهر سياق المصنف الا انه لم يفد وقوع
التصحيح فيها على ان ذراعيها عورة كبطنها وليس في الخانية ذكر للتصحيح في هذه المسيله وقد مشى
على ان الذراع ليست بعورة كما هو غير ظاهر الرواية عن صاحب الاختيار وصاحب الحاوي م
والاول هو الصحيح س اي وكون ذراعيها عورة كما هو ظاهر الروايه هو الصحيح وفي نسخة الاصح
وهو الموافق للمبسوط والفتاوي الظهيرية وهو الاوجه لما قدمناه انفا م اما الشعر المسترسل
س بكسر السين اي النازل المتدلي من راس الحرة م فقال الفقيه ابو الليث ان انكشف ربع المسترسل
فسدت صلاتها كذا في اكثر الفتاوي ش فهو اذن عورة وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام
وقد جمع في الاصل في موضع بين الراس والشعر والمراد من الراس ما عليه من الشعر فثبت ان
الشعر الاخر عورة وهو احوط واصح عندنا واما غسله في الجنابة فموضوع وهو الصحيح كذا اختار
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري بخلاف شعر الرجال فانه يجب غسله لانه لا ضرورة

فيه وفي شعر النساء حرج انتهى ولذا جزم بهذا كله رضي الدين في المحيط واقتصر في الخلاصة على انه
الاصح وفي الهدايه على انه الصحيح وفي الكافي على انه الاحوط والامر في ذلك قريب غير انهم
لم يذكروا في توجيه هذا الترجيح سوى ما ذكره في المحيط بقوله الا انه لم يكن عورة يجوز
للاجنبي النظر الى طرف صدغ الاجنبيه وطرف ناصيتها وهذا امر يودي الى الفتنة انتهى
وتعقبه شيخنا المحقق رحمه الله بانه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل النظر
منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفا العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك
في الشهوة ولا عورة انتهى يعني في غير حالة الضرورة كما عرف في كتاب الكراهية وهو كذا لم يتم
هذا فيمكن ان يقال لانه لما كان من راسها نظر الى اصوله وليس منه نظر الى اطرافه والموضع
موضع احتياط ولم يكن في ابدايه ضرورة ولا في ستره حرج رجح فيه جانب اصوله وحكم له بحكمها
تغليبا لجانب التحريم كما هو الشان في اجتماع المحرم والمبيح عند عدم الضرورة والله سبحانه اعلم
وفي الخانية المعتبر في افساد الصلاة انكشاف ما فوق الاذنين س هو الصحيح هذا لفظها وهو
كما ترى اشارة الى ان المسترسل ليس بعورة كما هو احدى الروايتين قال المحبوبي وهو رواية المنتقى
حتى قال فيه لو انكشف شي من شعر المراة اسفل من الاذنين جازت صلاتها وان كان اكثر من
الثلث لانه لا يوازي الراس فلا يكون حكمه حكم الراس لكن مع هذا يحرم النظر اليه بشهوة لانه فتنة
كالنظر الى وجه المراة الشابة ولهذا المعنى قال مشايخنا رحمهم الله تمنع المراة الشابة من كشف
وجهها بين الرجال في زماننا ولا خفى في ان ما ذكرناه من التوجيه لكونه غير عورة والله اعلم
م وكذلك الاذنان ش من الحرة عورة ايضا ثم كل واحد منهما عضو مستقل م حتى لو انكشف
ربع واحدة يمنع جواز الصلاة قال هو الصحيح ش كذا في غير ما نسخة ومثله في العادة الغالبة يكون
احترازا عن قول يخالف المذكور ومعلوم ان القول الذي يخالف القول بان كلا منهما ليس
عضوا على حدة ولم اقف على ذلك منقولا عن احد ولعله لدفع ان يتوهم ان كلا منهما ليس مع
الراس عضو واحد لانهما من الراس حقيقة وحكما في بعض الاحكام واما انه لدفع توهم انهما
عضو واحد فبعيد ثم لا ادري من فاعل قال ثم ليس لقوله وكذلك الاذنان الى اخره في
بعض ذكر م اما الخصيتان مع الذكر قال بعضهم يعتبر كل واحد منهما عضوا على حدة وهو الصحيح
ش كما نص عليه صاحب الهدايه وقاضي خان وصاحب الكافي وغيرهم لان كلا منهما يعتبر عضوا
على حدة في الدية وكذا هنا للاحتياط و قال بعضهم الذكر مع الخصيين عضو واحد لانهما
تبعان له في نفع الجميع وهو الايلاد وعبر قاضي خان في فتاواه عن هذا القول برواية فعلى القول
الاول يمنع صحة الصلاة انكشاف ربع واحد منهما ايا ما كان وعلى القول الثاني انما يمنع انكشاف ربع
الجميع م وكذلك اختلفوا في الركبة مع الفخذ و قال بعضهم الركبة مع الفخذ عضو واحد
وهو الصحيح ش وفي التجنيس الاصح وفي الخلاصه المختار لان الركبة ملتقى عظمي الساق والفخذ
فليست بعضو مستقل في الحقيقة وانما جعلت عورة تبعا للفخذ احتياطا كما تقدم و قال بعضهم
كل من الركبة والفخذ عضو مستقل على حدة وعبر قاضي خان عن هذا القول في فتاواه برواية
م ولو صلى وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى جاز ش تفريعا على الصحيح لانهما لا يبلغان ربع
احدى الفخذين مع احداهما واما اذا فرعنا على ان الركبة عضو مستقل فالقول بعدم جواز الصلاة

واصح جدا لانه اذا كانت الصلاة لا تجوز مع كشف الجنبين ركبتيه فَمَا الظن بهما اي الصلاة اذا كانتا جميعا مكشوفتين ثم كان الوجه الظاهر ان يقول المصنف والفخذ معطاه فان الفخذ مؤنث كما قدمنا مع بيان ما في لفظه من اللغات في شرح قول المصنف ومن استنقط فوجد على فراشه او فخذه بللا المسئلة وكانه ذكره على تاويل العضو م امراة صلت وربع ساقها مكشوف تعيد وان كان اقل من ذلك لا تعيد وقال ابو يوسف انكشاف مادون النصف لا يمنع وعنه في النصف روايتان ش اعلم ان قليل الانكشاف معفو عنه للضرورة فان الثياب لا تكاد تخلوا من قليل الخرق ولا سيما ثياب الفقراء والكثير مفسد لعدم الضرورة فان الغالب عدم وجوده في الثياب غير انهم اختلفوا في حد الكثير والقليل فقال ابو يوسف ما نقص عن نصف العضو قليل وما زاد على نصف العضو كثير واختلفت الرواية عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الاصل وقال ابو حنيفة ومحمد مادون ربع العضو قليل وربع العضو فما فوقه كثير وجه قول ابي يوسف ان الشي انما يوصف بالقلة اذا كان ما يقابله اكثر منه ولا شك في ان ما دون النصف قليل بالنسبة الى الكل وما زاد على النصف كثير بالنسبة الى الباقي واما النصف فباعتبار انه خارج عن حد القلة يمنع وباعتبار انه غير داخل في حد الكثير لا يمنع ولهما ان للربع حكم الكل في كثير من المواضع فانكشافه يكون كانكشاف الكل بخلاف مادونه فيلحق بالعدم

ثم هنا تتميمات تشتمل على تنبيهات مهمات راينا ان نسعف بها على جاري العادات

التتميم الاول قال فخر الاسلام البزدوي وصاحب الهداية ومن وافقهما ودلت هذه المسئلة على ان القدم ليست بعورة لانه تجوز الصلاة مع كشف مادون ربع الساق والقدم مكشوفة لا محالة قال العبد الضعيف غفر الله له ولا يخفى ما في هذه الادلة فانه لا يلزم ان يكون مع انكشاف مادون الربع من الساق كون القدم مكشوف فانه يتصور ان تكون القدم مستورة بالخف عن ستيعابهما بالستر وفي وسطها اوطرفها الاعلى الخرق في الازار والسراويل ونحو ذلك فنفي العورة عن القدم بهذا الذي ذكروه نفي باحتمال غير ظاهر

التتميم الثاني فان قلت هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير والمذكور فيه محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في المراة تصلي وربع ساقها مكشوف او ثلثها انها تعيد فما بال المصنف لم يذكر او ثلثها اي ثلث الساق لانه مؤنث ومسماه من الانسان ما بين الركبة والقدم قلت لان هذا اللفظ لم يوجد في جميع النسخ بل ذكر في الكافي انه لم يذكر في اكثرها ثم على تقدير ثبوتها كما في بعض النسخ انما حذفه المصنف للعلم بثبوت الحكم للربع له بطريق اولى فان قلت فعلى هذا ما بال محمد ذكره قلت قد ذكر فيه وجوه احسنها وجهان احدهما ان ابا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فاورده محمد في الكتاب كذلك ثانيهما ان ذكر الثلث من باب التنصيص على ما ثبت بطريق الدلالة ومثله ثابت في فصيح الكلام وناهيك بقوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير

التتميم الثالث في الخلاصة وفي المراة الكعب ينبغي ان يكون حكمه حكم الركبة انتهى وقد عرفت ان الصحيح انها ليست بعضو مستقل بل هي مع الفخذ عضو واحد فكذا هنا الصحيح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق مع ربع الكعب ومقدار ربعهما

التتميم الرابع هل الضابط المذكور هذا الانكشاف القليل والكثير

جار في العورة الغليظة وهي القبل والدبر كما هو جار في الخفيفة وهي ما سواهما لم يقع التعرض له في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه خاص بالخفيفة واما الغليظة فالقليل منها قدر الدرهم فما دونه والكثير ما زاد على قدر الدرهم قياسا على النجاسة تغليظا لامر العورة الغليظة وغلطوه بان هذا تغليظ يؤدي الى التخفيف والاسقاط لان من الغليظة ما ليس باكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميعه لا يمنع بل الضابط المذكور جار في الغليظة كما في الخفيفة وممن نص على انه الاصح فيهما صاحب الخلاصة وقد اجيب عنه بانه قد قيل بان الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يرد عليه ما قالوه ويدفعه ما تقدم من ان الصحيح ان كلا من الذكر والخصيتين عضو مستقل وكذا الصحيح ان كلا من الاليتين والدبر عضو مستقل فلا يتم ذلك الاعتبار على ان محمدا ذكر في الزيادات ما يفيد استواء الخفيفة والغليظة للضابط المذكور كما نقله غير واحد وسيذكره المصنف ايضا والله سبحانه اعلم م والحكم في الشعر والبطن والظهر والفخذ كالحكم في الساق ش يعني اذا انكشف من احد هذه الاشياء ممن هي كلها منه عورة مقدار الربع من واحد منها كان ذلك مانعا من صحة الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده المنع منوط ببلوغ النصف من احدها في رواية وبالزيادة عليه في اخرى كما تقدم في الساق م واما القبل والدبر على هذا الاختلاف يعني اذا انكشف من احدهما ربعه يمنع عندهما خلافا لابي يوسف مذكور في الزيادات ش والظاهر انه انما افصح بهذا لنفي ما ذهب اليه الكرخي من ان المانع منهما ما زاد على قدر الدرهم كما تقدم م اما ثدي المراة ان كانت مراهقة فهو تبع للصدر وان كانت كبيرة فالثدي اصل بنفسه والمذكور في عامة الكتب مكان قوله مراهقة لفظ ناهدة اي وان كانت الثدي ناهدا من الصدر غير مسترخية فهي تبع للصدر تعد معه عضوا واحدا وان كانت الثدي كبيرة بان انكسرت واسترخت فهي عضو على حدة يكون انكشاف الربع منها على خصوصها مانعا من صحة الصلاة عندهما والثدي تذكر وتؤنث والتذكير اشهر ولم يذكر في المغرب سوى التذكير وعبارة المشايخ على التانيث وكان هذا مع ما وقع في بعض المواضع من التعبير عن الثدي الكبيرة المتبدل بلفظ كبيرة هو السبب في وهم المصنف حتى وضع مراهقة موضع ناهدة او كان ذلك منه بناء على ان المراهقة لا تكون ذات ثدي كبير منكسر في الغالب م وفي شرح شمس الائمة اذا كان الثوب رقيقا يصف ما تحته لا يحصل به ستر العورة ش لعدم موارات العورة به ويشهد له حديث عائشة السالف ويصف ما تحته اي يرى ما تحته وفي بعض النسخ يظهر ما تحته م ومن صلى في قميص ليس عليه غيره فلو نظر انسان من تحته راى عورته فهذا ليس بشيء ش ذكره في الذخيرة والتتمة وغيرهما وهو يفيد ان الستر من سفله لا يلزم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه كما هو الاصح عند الشافعية ولا باس فانه الستر المعهود المتوارث للناس م وذكر في الزيادات لو ان المراة صلت وهي تعقد على الثوب الجديد فلبست ثوبا خلقا فانكشف من شعرها شيء ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء لو جمع ذلك يبلغ ربع الساق فلا تجوز صلاتها ولم اقف على هذه المسئلة هكذا معزوة الى الزيادات الا هنا والذي في البدايع وذكر محمد في الزيادات ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحد فانه قال امراة صلت فانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها انه اذا كان بحال لو جمع بلغ الربع منع اداء الصلاة وان لم يبلغ

لا يمنع فقد جمع بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيهما الربع فثبت ان حكمهما لا يختلف وان
الخلاف فيهما واحد او في شرح الزاهدي والتقدير بالدرهم ليس بصواب بدليل ما ذكر محمد
في الزيادات انها اذا صلت وانكشف شي من شعرها وشي من ظهرها وشي من فرجها ان كان
بحال لو جمع بلغ الربع منع والا فلا انتهي وهذا ما تقدم الوعد به ثم قال الزاهدي ولم يذكر
انه بلغ ربع اصغرها ام اكبرها وذكر في الباب الاخير من الزيادات انه يعتبر ربع واحد منها
فقال لو صلت وهي تقدر علي الثياب وينكشف شي من شعرها ومن فخذها ومن ساقها ومن فرجها
وهو اذا جمع بلغ ربع فخذها او شعرها او ساقها او عورتها فسدت والا فلا انتهي وقال في القنية
وهذا نص علي امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه يعتبر الجمع بالاجزا كالاسداس والاسباع
بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها يمنع الجواز حتي لو انكشف من
الاذن سبعها ومن الساق سبعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن قال العبد الضعيف غفر الله
تعالي له وقد نص علي هذا الامر الثاني نقلا من الزيادات الشيخ رضي الدين في المحيط وقد ظهر
من هذه الجملة انه سقط من قلم المصنف ذكر الفرج او العورة ثم تصحيحه بعد ذلك بفرض ان
الساق كانت اصغر الاشيا المذكورة وكذا ما في غاية البيان وذكر في شرح الزيادات لو كان سدس
عورتها مكشوفا وسدس ساقها وسدس فخذها وذلك يبلغ ربع الساق لا يجزيها صلاتها انتهي
ينبغي ان يكون محمولا علي ان الساق كانت اصغر الاشيا المذكورة وكذا ما في غاية البيان وذكر
في شرح الزيادات لو كان سدس عورتها وسدس ساقها وسدس فخذها وذلك يبلغ ربع
الساق لا يجزيها صلاتها انتهي ينبغي ان يكون محمولا علي ان الساق كانت اصغر الاشيا المذكورة
ليطابق كلامهم والخلق من الشاب بفتح اللام هو البالي منها م اما العورة من الامة ما هي عورة
من الرجل ش بالطريق الاولي لانها محل الشهوة دونه م وبطنها وظهرها ايضا عورة س لان السنة
كلا منهما موضع مشتهي وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سوا كان راسا او كتفا او ساقا وهذا
لان الحكم العورة حتي تبعته العورة في لسقوط الحرج اللازم من اعطا بدنها كله حكم العورة مع
الحاجة الي خروجها الي ما بين الرجال ومباشرتها الاعمال الموجبة للمخالطة لهم فسقط ما يوقع
في الحرج ايجاب ستره وهو ما سوي الظهر والبطن الي الركبة بخلاف البطن والظهر الي الركبة لان
تلك المواضع لا تستلزم كشفهما عادة ليسقط ايضا وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر
رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال اكشفي راسك لا تتشبهي بالحراير واخرج ابن ابي شيبة
باسناد صحيح عن انس راي عمر امراة عليها جلباب فقال عتقت قالت لا قال ضعيه عن راسك انما
الجلباب علي الحراير فتلكات فقام اليها بالدرة فضرب راسها حتي القته ثم في توضيح المالكية فان
قيل لم منع عمر الاما من التشبه بالحراير فجوابه ان السفها جرت عادتهم بالتعرض للحراير فخشي ان يلتبس
الامر فيتعرض السفها للحراير فتكون الفتنة اشد وهو معني قوله عز وجل ذلك ادني ان يعرفن فلا
يوذين اي يتميز بعلامتهن عن غيرهن م والمدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة الامة ش القنة في
هذا الحكم وما ذكرناه عن عمر رضي الله عنه يشهد بذلك فانهن ليس بحراير فان الامة خلاف
الحرة كما ذكره الجوهري والمستسعاة مثل الامة في هذا الحكم ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما واما
المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة بالاتفاق م وان انكشف عضو فستر

السنة

من غير لبث لا يضر س خلافا لزفر قلنا في ذلك حرج لعسر الاحتراز عنه فكان ساقط الاعتبار
بالنص النافي للحرج وهذا اذا كان الانكشاف لغير تعمد اليه كما هو ظاهر العبارة والدليل
اما لو تعمد ذلك من غير عذر فسدت صلاته بلا خلاف كما نذكره م وان ادي معه ركنا
يفسد س اي وان ادي مع انكشاف العضو الذي هو عورة ركنا من اركان الصلاة تفسد صلاته
بلا خلاف لان المودي يكون فاسدا فيمتنع البنا عليه م وان لم يود ولكن مكث مقدار ما يودي
فيه ركنا بسنة فلم يستر فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد س والوجه من الطرفين في هذه المسلة
مثل ما هو الوجه منهما في مسلة ما اذا فتح في مكان طاهر ونقل قدميه علي نجس نحو ما تقدم في شرحها
وتقييد المصنف كون الركن المقيد اداوه في زمان المكث متلبسا بالمانع المذكور بما له من السنة اي
بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالتسبيحات في الركوع والسجود مثلا تقييد غريب ووجهه
قريب ولم اقف علي تقييد الركن المذكور بكونه قصيرا او طويلا م وكذا اذا وقع المصلي في الزحمة
في صف النسا او وقع امام الامام او دفع بنجاسة ثم القي فعلي هذا الخلاف س يعني ان عند
ابي يوسف ان مكث في صف النسا او امام الامام اي قدامه او بيده النجاسة المانعة من صحة
الصلاة مقدار ادا الركن فسدت والا فلا وعند محمد ان ادي ركنا مع احدي هذه العوارض
فسدت والا فلا والوجه من الطرفين فيها نحو ما تقدم ثم حكاية الخلاف بينهما كما في الكتاب
موافق لمنظومة الامام نجم الدين النسفي والمجمع وافصح قاضي خان في الفتاوي بتحرير محل الخلاف
في هذه المسايل وانه قد قيل ان ابا حنيفة مع محمد ومشي عليه ايضا رضي الدين في المحيط وقد
رايت ان اذكر ذلك كله تحقيقا للمرام ووفا بما تقدم في شرح مسلة ما اذا افتتح في مكان طاهر
ثم نقل قدميه علي مكان نجس من الوعد بذكر هذا الكلام فان ذلك حاذ فيها ايضا لكونها
من اخوات هذه المسايل ففي الفتاوي الخانية اذا سبقه الحدث في الصلاة فمكث ساعة ولم
ينصرف فسدت صلاته وهذه جملة مسايل احدها هذه ومنها اذا اصاب الثوب او البدن كله
اكثر من قدر الدرهم من غير حدثه ومنها اذا طرح المقتدي في الزحمة امام الامام او في
صف النسا او في مكان نجس او حولوه عن القبلة او طرحوا ازاره او سقط عن المصلي ثوبه او
انكشفت عورته ففيها اذا تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد
مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يود ركنا ومكث فان كان بعذر
لا تفسد في قولهم وان وجد سبيلا من البعد عنها فمكث بغير عذر اختلفت الروايات فيه
وظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل قول ابي حنيفة في هذا كقول محمد انتهي
وفي المحيط ولو انتضح البول علي ثوبه فان كان عليه ثوبان طرح النجس منهما من ساعته وصلي في
الاخر لان كثير النجاسة في قليل المدة ساقط الاعتبار نفيا للضرورة وان لم يكن معه الا ثوب
واحد يستقبل به عندهما خلافا لابي يوسف وكذا لو وقع عن المصلي ثوبه فاخذه وستر عورته
من ساعته لا تفسد صلاته لما قدمنا ولو مكث عريانا ان عجز عن دفع ثوبه لا تفسد ما لم يود
ركنا من الصلاة مع الكشف وان قدر علي دفعه فسدت عندهما خلافا لابي يوسف وكذلك
المقتدي اذا زحمه القوم حتي وقع في صف النسا او قدام الامام او في مكان نجس فمكث ان لم
يمكنه التحول الي مكانه لا تفسد وان امكنه ولم يتحول فسدت عندهما خلافا لابي يوسف له

ان لم يوجد شيا من الصلاة مع هذه العوارض فلا تفسد كما لو مكث بعدهما ان فوات هذه
الشرايط قاطع للتحريمة والشرع انما ورد بابقايها اذا انصرف من ساعته فاذا لم ينصرف لم تنقطع
لوجود القاطع وروي ابن سماعة عن محمد لو وقع المقتدي للزحام في مكان بينه وبين
الامام طريق فسدت صلاته في الحال لان هذا مانع لصحة الاقتدا بكل حال ولم يعرف بين
السلف فيه خلاف فصار مما يسوغ فيه الاجتهاد فلم يسقط اعتبار منافاته عند المضي ورده صار
بمنزلة الكلام والحدث العمد بخلاف المسايل المتقدمة لان فيها خلافا بين السلف فيسوغ
الاجتهاد فيها فجاز ان يسقط اعتبار المنافي عند المضي ورده فرع امة صلت بغير قناع
فرعفت ثم اعتقت فتوضات ثم تقنعت وعادت الى الصلاة جازت
لانها ما ادت شيا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لانها ادت شيا
من صلاتها مع الكشف م ومن لم يجد ما يستر به العورة صلى قاعدا بايما كما ذكرنا ش انه الافضل
فيمن لم يجد ما يستر به عورته سوى ثوب جميعه او ثلاثة ارباعه نجس فصلى عريانا وقد
اشبعنا الكلام فيه من فضل الله تعالى وهذه فروع مهمة من مسايل هذا الشرط نختم بها
الكلام فيه تكميلا للفايدة وتتميما للعايدة الفرع الاول انكشف ما بين سرة الرجل وعانته
قدر ربعه تفسد صلاته لان ذلك عضو كامل والمراد به حول جميع البدن وهذا بنا على انه
عورة كما هو ظاهر ما روينا سالفا قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ما تحت السرة
الى منبت الشعر من العانة ليس بعورة حتى يباح النظر الى ذلك لان الازار قد ينحط في العمل
الى ذلك الموضع فكان فيه ضرورة مع ان التعامل ماش على هذا الفرع الثاني
في الواقعات نقلا من النوادر امراة تتعلم القران من الاعمى ان تتعلم من امراة كان احب الي
لان نغمتها عورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنسا فلا يجوز
ان يسمعها الرجل انتهي ومشى عليه في الكافي فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ورفع الصوت
بالتلبية سنة فلا يترك الفرض للسنة وسبقه الى ذلك رضي الدين في باب الاذان من المحيط
قال شيخنا رحمه الله وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراة في الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها
صلى الله عليه وسلم من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهي قال العبد
الضعيف غفر الله تعالى له لكن ظاهر اقتصار صاحب الهداية وصاحب الاختيار وغيرهما على
تعليل المسيلة المذكورة بقولهم لما فيه من الفتنة مع تعليلهم لكونها لا تكشف راسها بقولهم لانه
عورة يفيد ان صوتها ليس بعورة وهو الاشبه ولعلهن انما منعهن من رفع الصوت بالتسبيح
في الصلاة كما هو قول الجمهور لهذا المعنى فان اصواتهن ولاسيما ما كان منها رخيما عرضة
لتحريك شهوة سامعيه من الرجال فكان الادب اللايق بالصلاة تركه الى ما ليس كذلك وهو
التصفيق ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة ولا من حرمة النظر
الى وجه الامرد اذا خاف الشهوة ان يكون عورة كما تقدم م الفرع الثالث الامة او
المدبرة او المكاتبة وام الولد اذا اعتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الراس ان سارعت الى
تغطيته بعمل قليل قبل ادا ركن من اركان الصلاة او قبل ان يمكنها ذلك لا تفسد وان بقيت
كذلك حتى ادت ركنا او مكثت ذلك القدر او غطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها

وكذلك كان راسهن ليس بعورة فاذا اعتقن لزمهن ستره في الحال لان خطاب الستر توجه عليهن
للحال لا انه تبين ان عليهن الستر من الابتدا لان راسهن انما صار عورة بالتحرير وهو مقصور
على الحال فكان نظير صيرورة الراس عورة بخلاف العاري اذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث
تفسد صلاته ويلزمه الاستقبال كاسيا لان عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عند الشروع
في الصلاة الا ان الستر سقط عنه لعذر العدم فاذا زال تبين انه كان ثابتا من ذلك الوقت ذكره
في البدايع ومحيط رضي الدين وانما جا التفصيل المذكور لما عرف من ثبوت العفو عن القليل دون
الكثير كما تقدم بيانه ومقتضاه ان ياتي في بعض هذا التفصيل من الخلاف ما هو مذكور في
مثله من النظاير السالفة لكني لم اقف عليه مصرحا في هذا واعلم ان في الفتاوي الظهيرية
الامة اذا اعتقت في خلال الصلاة فان اخذت قناعها وتقنعت به قبل ادا ركن لا تفسد صلاتها
وان كان بعد ادا الركن مع العلم بالعتق تفسد صلاتها وهذا يشير الى انها لو ادت الركن مكشوفة
الراس وهي غير عالمة بالعتق لا تفسد صلاتها وهو مخالف لما قدمنا من الخانية وان لم يتعمد
فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وما في شرح الزاهدي
ولو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها انتهي وهذا ان المنطوق فان اوجه
من ذلك المفهوم المخالف الفرع الرابع مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تومر
بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي
حايض بغير قناع فلا يتناول غير الحايض ولان ستر الراس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى
لانه سقط بعذر الصبا الخطاب بالفرايض بخلاف غيره من الشرايط لانه لا يسقط بعذر بين
فلا يسقط بعذر الصبا كذا في محيط رضي الدين وغيره وفي حمل النوازل تومر بالاعادة في الصور
حتى لا يعتاد ذلك الفرع الخامس الصغيرة جدا لا تكون عورة ولا باس بالنظر اليها
ومسها ذكره في الفتاوي الظهيرية وغيرها وهو ظاهر والله سبحانه اعلم م واما الشرط الرابع
ش من شروط الصلاة الستة المذكورة في اول الكتاب م فهو استقبال القبلة ش الاستقبال
ها استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس هو هنا للطلب كما هو المعنى
الغالبي لهذا الباب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط المقصود بالذات الواجب استمراره في جميع
الصلاة هو المقابلة واما طلبه فليس بواجب على الاطلاق بل حيث توقف وجودها عليه ثم
اذا وجدت لا يتصور طلبها لانه حينيذ تحصيل الحاصل فضلا عن وجوبه فاستفعل هاهنا حينيذ
بمعنى فعل كاستمر واستقر وهو من جملة المعاني التي ياتي بها هذا الباب والقبلة في الاصل
الحالة التي يقابل الشي عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والان قد صارت كالعلم
للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم ثم
الدليل على اشتراط استقبال القبلة من الكتاب قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والاستقبال لا يجب في غير الصلاة فتعين ان يكون فيها ومن
السنة كثير منه قوله صلى الله عليه وسلم للمسي صلاته اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضو ثم استقبل
القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد الاجماع على ذلك ايضا ويحتمل ان تكون الحكمة في استقبالها كما
ذكره بعض اهل العلم والله تعالى اعلم ان للانسان قوى عقلية تدرك بها المعقولات المجردة وقوى

خيالية منحصرة في عالم الاجسام وقلما ينفك العقلية عن مصاحبة الخيالية فاذا اراد الانسان
استحضار امر عقلي مجرد وجب ان يضع له صورة خيالية يحسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية
معينة على ادراك تلك المعاني ولذلك كان المهندس اذا اراد حكما من احكام المقادير وضع له
صورة معينة وشكلا معينا ليصير الحس والخيال معينين للعقل على دراك ذلك الحكم الكلي
ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك العظيم يلزمه ان يكون مستقبلا له بوجهه
والا كان معرضا عنه وان يبالغ في الثناء عليه بلسانه وفي الخدمة والتضرع له وكان الاقبال على
الصلاة يجري مجرى الاقبال على الملك كان استقبال القبلة فيها يجري مجرى كونه مستقبلا للملك
والقراءة والذكر والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة له فلا
جرم ان شرعت فيها ثم لما كان حضور القلب هو المقصود في الصلاة وانما يكون مع السكون وعدم
الالتفات والحركة وذلك بعدا ومه جهة واحدة شرع الاستقبال بجهة واحدة من اول
الصلاة الى اخرها ثم لما كانت الموافقة مطلوبة والافتراق في التوجه اختلاف ظاهر جمعهم على
خلقة واحدة لتحصل الموافقة المطلوبة وجمعهم على استقبال الكعبة لان الكعبة تشبه المضاف
اليه كما افصح به وطهر بيتي والمومن عبد المضاف اليه يوصف العبودية كما افصح قوله قل
لعبادي والصلاة خدمته فكانه تعالى قال اقبل بوجهك الي يا عبدي في خدمتي الى بيتي وبقلبك
الي وقال بعضهم وانما استقبلت اليهود الغرب لان الندا لموسى كان في الجانب الغربي واستقبلت
النصارى المشرق لان الملك جاء لمريم في المكان الشرقي قاله ابن عباس رضي الله عنهما واستقبل
المومنون الكعبة لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهي اشرف بقاع حرم الله ثم غير خاف
ان استقبال القبلة انما هو شرط في حق القادر على استقبالها اما العاجز عنه فلا كما سياتي جملة
من صوره وانما لم يستثن للعلم باستثنائه من موارد التكليف م فمن كان بحضرة الكعبة يجب
عليه اصابة عينها ش اي فان كان مشاهدا لها قادرا على التوجه اليها فعليه التوجه الى عينها
من اي جهة اراد من جهاتها للامر المذكور والقدرة على ذلك حتى لو لم يفعل كذلك لم تجز صلاته
بلا خلاف م ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة ش ذكره ابو الحسن الكرخي وابو بكر
الرازي ونقله صاحب البدائع عن عامة مشايخنا بما وراء النهر ولم يذكروا عن احد من علمائنا
المتقدمين خلافا في ذلك وحكي عن مالك واحمد في الرواية المشهورة عنه وقال ابو عبد الله الجرجاني
في بعض اخرين من مشايخنا الفرض اصابة عينها للقريب والبعيد وهو اصح قولي الشافعي على ما
ذكره النووي ومن الحجة للجمهور قوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه ابن
ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح والحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين وذكر
الترمذي انه روي عن غير واحد من الصحابة منهم عمر وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم
وايضا المفروض هو المقدور عليه واصابة العين للغائب عنها وخصوصا في الاماكن الشاسعة
غير مقدور عليها ثم المراد من جهة الكعبة الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا
لها او لهوائها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا
على الكعبة وهوائها واما تقريبا بمعنى ان يكون ذلك منحرفا عن الكعبة وهوائها انحرافا لا تزول
به المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة

بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد
وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة
على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله
لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء
قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند ونسف وترمذ وبلخ
ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في اخر الميزان واول العقرب كما اقتضته
الدلايل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلد سمتا لبقاء المقابلة في ذلك القدر ونحوه من
المسامتة وفي الفتاوى الخانية وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى
المحاريب التي نصبتها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم اجمعين فيجب فتحوا العراق جعلوا
قبلة اهلها ما بين المشرق والمغرب ولذلك قال ابو حنيفة ان كان بالعراق فجعل المغرب عن يمينه
والمشرق عن يساره وهكذا قال محمد وانما قالا ذلك لقول عمر رضي الله عنه اذا جعلت المغرب
عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة لاهل العراق وحين فتحوا خراسان جعلوا قبلة
اهلها ما بين مغرب الصيف ومغرب الشتاء فعلينا اتباعهم واتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة
فان لم يكن فالسوال عن الاهل اما في البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم لما روي عن عمر رضي الله
عنه انه قال تعلموا من النجوم ما تهتدون به القبلة وعن ابي يوسف انه قال في قبلة اهل الري
اجعل الجدي على منكبك الايمن واختلف المشايخ فيما سوى ذلك من الامثال قال بعضهم اذا
جعلت بنات نعش الصغرى على اذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك فتلك القبلة وقال
بعضهم اذا جعلت الجدي خلف اذنك اليمنى فتلك القبلة وعن عبد الله بن المبارك وابي مطيع
وابي معاذ وسلم بن سالم وعلي بن يونس انهم قالوا قبلتنا العقرب وعن بعضهم قالوا اذا كانت
الشمس في برج الجوزاء ففي اخر وقت الظهر اذا استقبلت بوجهك فتلك القبلة وعن الفقيه ابي جعفر
انه قال اذا انت مستقبل المغارب وفي وقت العشاء الاخير يكون فوق راسك كوكبان مضيئان
هما بموضع زوال الشمس من راسك وهما متقابلان فالذي عن يمينك يقال له النسر الواقع
والذي عن يسارك يقال له النسر الطاير وهو اسرعهما سقوطا فاذا سقط الذي عن يمينك
فسقوطه يكون بحذاء منكبك الايمن واذا سقط النسر الطاير كان سقوطه في وجهك بحذاء
عينك اليمنى فالقبلة ما بينهما قال الفقيه ابو جعفر من علماء بلخ قبلة بخارى هي على قبلتنا وعن
القاضي الامام صدر الاسلام ما هو قريب من هذا فانه قال القبلة ما بين النسرين النسر
الواقع وهو الذي تسميه الناس في ديارنا سه پايه وهو عند نضج العنب في ديارنا وقت العشاء الاخير
يكون بحذاء رؤوسنا وبين النسر الواقع والنسر الطاير قريب من عشرين ذراعا في مراى العين
فاذا مر على راسك تكون القبلة بينهما وعن الشيخ الامام ابي منصور الماتريدي قال اذا اردت
معرفة القبلة فانظر الى مغرب الشمس في اطول ايام السنة واجعل لذلك علامة ثم انظر
الى مغرب الشمس في اقصر ايام السنة واجعل لذلك علامة ثم دع الثلثين عن يمينك والثلث
عن يسارك فالقبلة عند ذلك وهذه الاقاويل بعضها قريب من بعض واقربها الى المقصود
ما قاله الفقيه ابو جعفر والقاضي الامام صدر الاسلام انتهى ما في الخانية وفي المبتغى قبل في

عند الزوال فانك تصيبها وثالثها فاجعل عين الشمس على مقدم عينك ح

معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع فاجعل عين الشمس عند مطلعها
على راس اذنك اليسري فانك تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس علي موخر عينك اليمنى مما
يلي الانف عند صيرورة ظل كل شيء مثليه بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل
عين الشمس علي موخر عينك اليمنى عند غروب الشمس فانك تدركها ووجه اخر انه اذا كان
قبل المهرجان بشهر فاستقبل قلب العقرب وقت صلاة العشا الاخيرة فانك تدركها واذا
جعلت بنات نعش الصغري علي اذنك اليمنى وانحرفت قليلا الي شمالك فانك تدركها وذكر
بعض اهل العلم ان اقوي الادلة القطب وهو نجم صغير في بنات نعش الصغري بين الفرقدين
والجدي اذا جعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة وبغداد
وهمدان وقزوين وطبرستان وجرجان وما والاها الي نهر الشاش ويجعله من بمصر علي عاتقه
الايسر ومن بالعراق علي كتفه الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل مما يلي
جانبه الايسر وبالشام وراءه وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها قليلا واعدل قبلة حران فان
القطب يكون خلف المصلي من غير انحراف والله سبحانه اعلم م وثمرة هذا تظهر في النية ش ولا
يخفي ان مثل هذا انما يذكر عادة بعد حكاية الخلاف فكان المناسب ان يذكر قول الجرجاني
ايضا ثم يعقبه بهذا كما وقع هكذا في الذخيرة وغيرها يعني ثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية
عين الكعبة فمن اشترط اصابة العين اشترط نية العين لعدم امكان اصابة العين لعدم
الحاجة الي ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية ذكره في الذخيرة وغيرها ومشي عليه في الكافي
وهو يشير الي انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال اصلا لا عينا ولا جهة في حق الغايب
عن الكعبة عند القايلين بان الفرض في حقه الجهة كما انه لا خلاف في عدم اشتراط نية
الاستقبال عينا عند التوجه الي عينها كما يفيده كلامهم وانما الخلاف في اشتراط نية عينها في حق
الغايب عنها عند القايلين بان القبلة في حقه عينها بان القبلة في حقه عينها لكن ظاهر ما في
شرح الزاهدي وفرض الغايب جهة الكعبة وعند ابي عبد الله الجرجاني فرضه عينها
وفايدته تظهر في اشتراط نية الكعبة او جهتها انتهى وظاهر ما في الخانية تفريعا علي اشتراط
نية استقبال القبلة فان نوي القبلة او الكعبة او الجهة جاز يفيد ان الخلاف في اشتراط نية
الاستقبال القبلة في حق الغايب ثابت سوا كان الفرض في حق الجهة او العين الا ان الشارط ان
كان من القايلين بان الفرض في حق الغايب العين كان الشرط عنده نية العين وان كان من
القايلين بان الفرض في حقه الجهة كان الشرط عنده نية الجهة وعليه مشي الزيلعي شارح
الكنز حيث قال وثمرة الاختلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغايب او نية الجهة
تكفيه علي قول من يري وجوب النية انتهى وظاهر البدايع موافق علي ان محل الخلاف انما هو
في حق الغايب عن الكعبة سوا كان الفرض في حقه العين او الجهة لكنه يفيد ان النية المختلف
في اشتراطها انما هي نية العين فان لفظها واما نية الكعبة فقد روي الحسن عن ابي حنيفة
انها شرط لان التوجه الي الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فينوبها بقلبه
والصحيح انها ليست بشرط لان قبلته حالة البعد جهة الكعبة وهي المحاريب لا عين الكعبة
لما بينا فيما تقدم فلا حاجة الي النية وقال بعضهم ان اتى بها فحسن وان تركه لا تضره انتهى وكذا

نص في تحفة الفقهاء والتجنيس والخلاصة والنصاب علي ان الصحيح ان نية الكعبة ليست بشرط لان
استقبالها شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره فرع علي اشتراط نية
الكعبة نوي بنا الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البنا الا ان يريد بالبنا جهة الكعبة
فيجوز ذكره في الذخيرة ومحيط رضي الدين وغيرهما تكميل واعلم ان ظاهر كلام ابن
هبيرة في الافصاح يفيد ان ثمرة الخلاف عند اصحابنا تظهر في الانحراف قليلا فمن قال الفرض
من التوجه الي العين لم يصح صلاته ومن قال الجهة صححها ومما يشهد له ما سيذكره المصنف
من اماني القتاوي م وكان الشيخ الامام ابو محمد بن حامد لا يشترط نية الكعبة مع استقبال
القبلة وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يشترط ذلك ش اي نية الكعبة مع
استقبال القبلة قال الزاهدي وهو احوط وليس كذلك اذا كان الاحتياط العمل باقوي
الدليلين فان الاشتراط ليس له دليل قوي فيما يظهر فضلا عن كونه مقتضي اقوي الدليلين م
وبعض المشايخ يقول ان كان يصلي الي المحراب فكما قال الحامدي وان كان في الصحرا فكما قال
الفضلي ش ولم اقف علي تعليل بهذا التفصيل ويبعد كون المراد وان كان يصلي في الصحرا الي
اجتهاد ادي اجتهاده عند اشتباه القبلة الي انها القبلة فيمكن ان يقال في وجه ذلك لان
المحراب في حق المصلي قد صار كعين الكعبة في حقه كما في حالة معاينتها ولهذا لا يجوز للشخص
ان يجتهد في المحاريب بالامصار المنصوبة بالامارات الدالة عليها بخلاف الصحرا في حالة الا
الاجتهاد عند الاشتباه فان الجهة التي ادي اليها اجتهاد المصلي في هذه الحالة ليست كالمحراب
المذكور ولهذا جاز تغيير التوجه بالاجتهاد الي غير تلك الجهة فاشترطت نية الكعبة فيما يكون
كالخلف عن التوجه الي عينها وعن جهتها التي هي ارفع حالا من حال هذه الجهة عند عدم
القدرة عليها هذا ما لاح للعبد الضعيف عفر الله تعالى له في توجيه هذا القول المفصل ولا
يعري ما يخص ما في الصحرا بعد فرض توجهه الي الجهة التي ادي اجتهاده اليها انها القبلة
تعبدا فراغ الوسع من تامل لا يكاد يخفي علي المحقق واما ان كان فى له وان كان في الصحرا
جاريا علي اطلاقه فليجر بان النظر الظاهر فيه مجال فوق هذا م وقبلة اهل المشرق المغرب
عندنا ش هذا في الذخيرة من جملة ما فيها رايناه ان نذكرها وما نستتبعها من الفوايد
جريا علي السنن الجميل من العوايد قال فيها وذكر الزندوستي في نظمه ان الكعبة قبلة من يصلي
في المسجد الحرام والمسجد الحرام قبلة اهل مكة ممن يصلي في بيته او في البطحا ومكة قبلة
اهل الحرم والحرم قبلة اهل العالم قال وقيل مكة وسط الدنيا فقبلة اهل المشرق الى المغرب
عندنا وقبلة اهل المغرب الي المشرق وقبلة اهل المدينة الي يمين من توجه الى المغرب ه
وقبلة اهل الحجاز الي يسار من توجه الي المغرب انتهى فتفرع كون قبلة اهل المشرق المغرب
وبالعكس بنا علي ما قيل من ان مكة وسط الدنيا وذلك يتوقف علي ثبوت كون مكة وسط
الدنيا اولا وحينئذ فالله تعالى اعلم بذلك نعم كونها كذلك من القضايا المتلقاة بينهم
بالقبول علي ما يظهر من كلامهم حتي ذكر الامام فخر الدين الرازي في مقام ذكر الحكمة في
التوجه الي الكعبة في الصلاة في تفسيره قالوا الكعبة سرة الدنيا ووسطها فامر الله تعالي
جميع خلقه بالتوجه الي وسط الارض في صلاتهم وهو اشارة الي انه يجب العدل في كل شيء

لا يشترط نية الكعبة

ولاجله جعل وسط الارض قبله للخلق انتهي ولم يتعقبه هذا وقد قطع الزند وستي في به وضته
بالتفريع المذكور من غيرنا على ان مكة وسط الدنيا ثم الظاهر انه هذا انما يستقيم فيما اذا
كان التوجه من المشرق الي المغرب وبالعكس مسامتا لهوا الكعبه اما تحقيقا او تقريبا على ما
ذكرنا لا على اي وجه كان ذلك التوجه من احدى الجهتين الي الاخرى فلبه له وكانه للعلم
به لم يفصحا به ثم في جامع الترمذي وقال ابن المبارك ما بين المشرق والمغرب قبله هذا لاهل
المشرق واختار عبد الله بن المبارك التياسر لاهل مرو انتهي وفي معالم التنزيل انه صلى الله عليه
وسلم اراد بقوله ما بين المشرق والمغرب قبله في حق اهل المشرق واراد بالمشرق مشرق الشتاء
في اقصر يوم من السنه وبالمغرب مغرب الشمس في الصيف في اطول يوم من السنه فمن جعل مغرب
الصيف في هذا الوقت عن يمينه ومشرق الشتا عن يساره كان وجهه الي القبله انتهي ويمكن
حمل ما قدمناه من الخانيه عن ابي حنيفه ومحمد على هذا لكن اظهر منه والله تعالى اعلم ان
هذا الحديث لاهل المدينه وما جرى مجراها فانها على يمين مكه ومن كان على يمين مكة
فقبلته ما بين المشرق والمغرب وكذا من على يسارها وهو موافق لما قدمناه في قوله صلى الله عليه
وسلم اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبله ولا تستدبروها ببول ولا غايط ولكن شرقوا او غربوا
انه خطاب لاهل المدينه ومن في معناهم كاهل الشام واليمن ومن ثمه بوب البخاري على انه ليس
لاهل المدينه والشام في المشرق والمغرب قبله ثم اورد هذا الحديث عن ابي ايوب الانصاري
وذيله بقوله قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبله فننحرف ونستغفر
الله ثم ما ذكر الزند وستي من ان الكعبه قبله من في المسجد الحرام الي اخره يشهد له ما في تفسير
فخر الدين الرازي انه حكي في كتاب شرح السنه عن ابن عباس انه قال البيت قبله لاهل
المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك انتهي
لكن كما قال الشيخ عبد العزيز البخاري وغيره ان هذا على التقريب فاما على التحقيق فالكعبه
قبله العالم انتهي لان الصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره ان المراد بالمسجد الحرام الكعبه
وهي القبله كما تدل عليه عامه الاحاديث الوارده في هذا الباب منها ما في الصحيحين
عن اسامه انه صلى الله عليه وسلم لما دخل البيت دعي في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج
فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال هذه القبله ومنها ما فيهما ايضا من حديث ابن
عمر الاتي في شرح قول المصنف وان علم بذلك الي اخره ومنها ما في صحيح البخاري من حديث
البرا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يوجه الي الكعبه فانزل الله عز وجل قد نرى
تقلب وجهك في السما فتوجه نحو الكعبه الحديث ومنها ما في صحيح مسلم عن البرا صلينا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو بيت المقدس سته عشر شهرا او سبعه عشر شهرا ثم صرفنا
نحو الكعبه الي غير ذلك لان المراد بالمسجد الحرام ما هو ظاهر اطلاقه وهو المسجد الكبير الذي
فيه الكعبه لان عين الكعبه يصعب استقبالها لصغرها كما قاله بعضهم ولا ان المراد به
الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله تعالى من المسجد الحرام الي المسجد الاقصى
كما قاله اخرون نعم على الاول ان يقال ما النكته في ذكر المسجد الحرام واراده الكعبه ويجاب
بان النكته فيه كما في الكشاف وحواشيه والله تعالى اعلم الدلاله على ان الواجب في حق

الغايب

الغايب هو الجهه ومن هنا قال صاحب الهدايه في التجنيس حين المذكور في النظم هذا يشير الي ان
من كان بمعاينه الكعبه فالشرط اصابه عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابه جهتها
وهو المختار انتهي ثم بعد هذا يعلم ان ما في الحاوي القدسي من كون استقبال القبله في حالة
العلم على سته اوجه لمن في الكعبه ومن هو خارجها في المسجد الحرام ومن هو خارج المسجد بمكة
ومن هو خارج مكة قريب منها ومن بعد عنها في ساير الاطراف مع قيام دلايل القبله ومن
عجز عن الاستقبال اليها لمرض او عدو او عدم اخر مع علمه بجهه القبله فالاول من هو لا يصلي
الي اي جهة شا والثاني الي جهة البيت في اي جانب كان والثالث الي جهة قلب المسجد الحرام والرابع
الي جهة مكة والخامس الي الجهة التي نحوها مكه والسادس الي اي جهة قدر وسقط عنه تكليف
استقبال القبله انتهي في الرابع والخامس تسامح م وذكر في امالي الفتاوي حد القبله في بلادنا
يعني سمرقند ما بين المغربين مغرب الشتا ومغرب الصيف فان صلى الي جهة خرجت من المغرب
فسدت صلاته س لم اقف على هذا الكتاب ووقفت على هذه العباره في الملتقط وبحسبه
مع زيادة وهي وقال ابو منصور ينظر الي اقصر يوم في الشتا والي اطول يوم في الصيف فيعرف
مغربيهما ثم يترك الثلثين عن يمينه والثلث عن يساره ويصلي فيما بين ذلك وقد تقدم هذا
عنه في الفتاوي الخانيه ثم صاحب الملتقط هذا استحباب والاول للجواز انتهي ومشى على الاول
الرستغفني وجعل في مجموع النوازل ما ذكر ابو منصور هو المختار وقدمنا من الخانيه ان
الصحابه والتابعين لما فتحوا خراسان جعلوا قبله اهلها ما بين مغرب الشتا ومغرب الصيف
فجميع قبله اهل سمرقند وخراسان واحد والله تعالى اعلم م وان كان مريضا لا يقدر على
التوجه وليس معه احد س اي وليس بحضرته من يحوله اليها فكان بحضرته من يحوله اليها
لكن يضره التحويل م او كان صحيحا يخاف من عدو او سبع س اذا استقبل القبله او كان على
لوح من السفينه يخاف ان انحرف الي القبله يغرق م يصلي الي اي جهة قدر س لان استقبال
القبله شرط زايد يسقط عند العجز والفقه فيه ان المصلي في خدمه الله تعالى ولا بد من الاقبال
عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الي الكعبه لا ان العباده لها ولهذا لو سجد
للكعبه نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر
فيتوجه الي اي جهة قدر لان الكعبه لم تعتبر لعينها بل للابتلا وهو حاصل بذلك ولو كان
المريض يجد من يحوله الي القبله ولا يضره التحويل فعند ابي حنيفه يجوز له ان يصلي الي الجهة
التي هو متوجه اليها خلافا لهما لما عرف من ان الاستطاعه بقوه الغير ليست بمعتبره عنده خلافا
لهما وقد سبق في التيمم ان بعض المشايخ اختار قولهما في مثل هذا الفرع وذكرنا انه الاشبه
اذا كان الغير بحيث يعينه على ذلك باجر مثله وهو يقدر عليها او حسبة لله تعالى تتمه
الخايف ان كان يخاف انه ان صلى قايما يراه العدو من سبع او غيره ولو صلى قاعدا بركوع
وسجود لا يراه صلى قاعدا كذلك وان كان يخاف ان صلى قاعدا كذلك يراه ولو صلى قاعدا
بايما فان كان كما لو صلى قاعدا مطلقا يراه جاز له ان يصلي مستلقيا او على جنبه بالايما كما
قدمناه في التيمم من الفتاوى الخانيه فكن منه على ذكر م وكذا اذا صلى الفريضه بالعذر على
دابة والنافله بغير عذر فله ان يصلي الي اي جهة توجهت س ومن الاعذار ان يخاف من

تر وله عن الدابه علي نفسه او علي دابته من سبع او لص او كان في طين و ردعة لا يجد علي الارض
مكانا يابسا او كانت الدابه جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب
الا بمعين ولا يجد المعين في هاتين الصورتين فتجوز الصلاة علي الدابه في هذه الاحوال لقوله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم كما يسقط عنه الاركان يسقط عنه التوجه الي القبله اذا لم يمكنه ولا
يلزمه الاعاده اذا قدر كالمريض اذا صلي بالايما ثم قدر ثم في فصل الصلوة علي الدابه للمطر انما تجوز
بالايما علي الدابه وهي سايره اذا كان لا يقدر علي ايقافها اما اذا قدر علي ايقافها فلا يجوز وهي
سايره اذا كان لا يقدر علي ايقافها اما اذا قدر علي ايقافها فلا يجوز وهي سايره ثم هذا اذا لم
يقدر علي النزول فان قدر نزل وصلي واقفا بالايما وقد اسلفنا ذكر هذه المسيله مع زيادة
فوايد ومسيله صلاة الخايف في فصل التيمم فليراجع وافاد شيخنا المحقق رحمه الله قياسا علي ما
عن ابي يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضي الي الما ينقطع عن القافله جاز والا ذهب الي الما
واستحسنوا ذلك انه يجوز الصلاة علي الدابة وهي سايره يعني ولو الي غير القبله عند عدم قدرته
علي التوجه اليها اذا كان لو اوقفها خاف الانقطاع عن الرفقه والا لا يجوز الا ان يوقفها
ويستقبل يعني اذا امكنه ذلك وهو حسن تتم علي جواز النافلة علي الدابه اهل العلم قاطبه نعم
يجوز عليها بالايما عندنا لعذر او لغير عذر حيث ما توجهت الدابة من غير فصل بين الابتدا
والبقا علي ما هو الصحيح للمسافر والمقيم اذا كان خارج المصر في موضع يقصر فيه لو خرج
مسافرا علي الاصح ولا يجوز في المصر عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد مع الكراهه وعند ابي يوسف
بلا كراهه والاصل في جواز النافلة علي الدابه ما عن عامر بن ربيعة قال رايت النبي صلي الله عليه
وسلم وهو علي راحلته يسبح يومي براسه قبل اي وجه توجهت ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة متفق عليه
الي غير ذلك من الاحاديث الثابته في هذا الباب **تنبيه** والواجبات من الوتر والمندور
وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة التي وجبت علي الارض كالفرض والسنن
الرواتب نوافل وعن ابي حنيفه انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من غيرها وقيل جاز ان يكون هذا
لبيان الاولي دون الوجوب وروي عنه انها واجبه ومن هنا وقع الاختلاف في جواز ادايها
قاعدا من غير عذر والله تعالي اعلم **م** فان اشتبهت عليه القبله وليس بحضرته من يساله عنها
اجتهد وتحري وصلي **ش** اي وان عجز عن استقبال القبله بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام
الغمام وليس بحضرته من يساله عن القبله لزمه التحري قال في المغرب والتحري طلب احري الامرين
وهوا ولاهما تفعل منه وقيل اصله قصد الحري وهو جانب الفوم ثم استعير فقيل تحريت مرضاتك
وهو تحري الصواب اي يتوخاه و يطلبه انتهي وفي الكافي وهو بذل المجهود في نيل المقصود
فعلي هذا اذا جمع المصنف بين الاجتهاد والتحري كان المناسب ان يعطف اجتهد علي تحري
لا بالعكس لان العطف التفسيري شانه عطف الظاهر علي ما هو دونه في الظهور ايضا حاله وانما
يلزمه الاجتهاد والصلاة الي الجهه التي ادي اليها اجتهاده لان التكليف مبني علي الوسع والامكان
وليس في وسعه الا التحري فتجوز الصلاة بالتحري وسياتي من النص السمعي في شرح المسيله التي تلي
هذه مما يستدل به علي ان حكم هذه المسيله ما ذكرناه **تنبيه** وانما قيد بقوله وليس بحضرته
من يساله عنها ممن يعتمد باخباره لا يجوز له التحري بل يجب عليه الاستخبار ثم قيدنا عدم الجواز
بحضرته من اهل المكان من يساله عنها صح

فيما اذا كان بحضرته من يعتمد باخباره ولم يساله بكون الحاضر من اهل ذلك المكان بنا علي ما في الفتاوى
الخانيه والخلاصه وغيرهما رجل اشتبهت عليه القبله فاخبره رجلان ان القبله الي هذا الجانب
وهو يتحري الي جانب اخر فان لم يكونا من اهل ذلك الموضع لم يلتفت الي كلامهما لانهما يقولان
عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وان كانا من اهل ذلك الموضع فعليه ان ياخذ
بقولهما ولا يجوز له ان يخالفهما لان اهل الموضع يكون اعرف بقبلته من غيره عاده فكان
خبرهما عن علم لكن عزي هذا في الذخيره الي الفقيه ابي الليث ونقل فيها عن الفقيه ابي بكر انه
سيل عمن كان في المفازة فاشتبه عليه القبله فاخبره رجلان انهما الي جانب ووقع تحريه الي جانب
اخر فقال ان كان في رايه انهما يعلمان ذلك ياخذ بقولهما لا محاله ولين وقع في قلبه انهما لا يعلمان
ذلك لا يلتفت الي قولهما انتهي والظاهر ان هذه المسيله غير المسيله الاولي لان المخبر لا ينافي فيه
ان يكون من اهل ذلك المكان عاده لان المفازة ليست محل للاقامة عادة وحينيذ لا باس بهذا
التفصيل الذي ذكره فان بعض المسافرين ربما كان ادري من بعضهم في هذا الامر لتعدد مروره
في ذلك المكان او لعلمه بالقبله ببعض الامارات الداله عليها فاخباره تفوق علي تحري غيره ممن
ليس بهذه المثابه واما لو قيل بان هذه هي الاولي وتكلف توجيهه بانه يمكن ان ياتي فيها ان يكون
المخبر من اهل ذلك المكان ايضا لكونه قد توطن في تلك المفازة وجعلها محل اقامة له لغرض
من الاغراض كالقريه فلا ينبغي ان يكون فيه هذا التفصيل وكيف لا والظاهر حال الكاين من
اهله انه يتكرر منه التوجه الي القبله والمشاهده لمن يتوجه اليها في كل يوم وليله مرات علي كر الايام
ومر الليالي فكيف ينزل قول اسين من اهله بسوغ الاعتماد علي قولهما في مثل هذا الامر يوهم
لا دليل يقوم علي عيانه وعلي هذا فيقال وليس في حضرته من يعتد باخباره بعلم القبله ظاهرا
فيشمل من كان من اهل ذلك المكان ومن لم يكن اذا كان عنده من طريق العلم بها ما يفوق
علي تحري المتحري وانما قيدنا الحاضر بكونه ممن يعتد باخباره لان من لا يعتد باخباره شرعا في
مثل هذا سواء فيه اخباره وعدم اخباره في لزوم التحري له كالكافر والفاسق والمجنون لان
الاخبار بالقبله من امور الديانات ولا يقبل فيها الا قول المسلم العالم العدل والظاهر انه
انما لم يقيدوا بهذا القيد هنا للعلم به كما يشهد به القواعد الكليه الشرعية ثم في قوله وليس
بحضرته اشارة الي انه ليس عليه طلب من يساله عند الاشتباه كذا تواردة غير واحد من المشايخ
قال شيخنا رحمه الله والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين
فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسالهم قبل التحري لان التحري متعلق بالعجز
عن تعرف القبله بغيره علل محمد بما قلنا قال في رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكله
وفيه قوم من اهله فتحري القبله وصلي ثم علم انه اخطا فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان يسال عن
القبله فيعلمها ويصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهي **قلت** وذكر
هذه المسيله بحكمها المذكور صاحب الخلاصه في سياق نقله من شرح الطحاوي من غير عزو الي محمد
وقاضي خان في فتاواه من غير عزو اليه ايضا ولا ذكر لقوله وفيه قوم من اهله مع زياده وان تبين
انه اصاب القبله جازت صلاته لحصول المقصود وصارت هذه المسيله بمنزله ما لو شك في القبله
فصلي من غير تحر وثمه اذا ظهر انه اصاب القبله تجوز صلاته انتهي كما سياتي والمقصود ان

الاستشهاد بهذه المسألة على ما في الخانية ابلغ حيث لم يقيدها وفيه قوم من هذه وكان شيخنا رحمه
الله انما نقلها مما نقلها منه على الوجه الذي ذكره لاشتماله على تنبيه التعليل المذكور الى محمد ثم
في غير موضع النص صرح بانه ليس عليه السؤال في الليالي المظلمة اذا لم يكن اهل المكان بحضرته ففي
الذخيرة وفي فتاوي النسفي سئل الشيخ الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني بسمرقند عمن يصلي
المغرب في مسجد مظلم فحين فتح باب المسجد واتوا بالسراج تبين انه صلى لغير القبلة قال ان صلاها
بالتحري جاز هكذا قال الفقيه السيد الامام ابو شجاع وقال من الفقيه ان يستخرجهم عن منازلهم
ليسألهم ابن قبلتكم ولا استدلال بالمحاريب انما يكون بعد النظر انما يكون عيانا اما بالليل فلا يكون
الا بمس الجدران وربما تقع يده على بعض الهوام المتعلقة بالجدار المؤذية وربما تكون في بعض
الزوايا طاقات تشبه المحراب فيشتبه عليه الامر والدليل على صحة ما قلنا مسألة ذكرها محمد
في الاصل لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات
مختلفة قال من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاداء انه
يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة فلم يشترط مسة امامه ليعلم انه الى اي جهة يصلي فبدل ان
طلب ذلك ليس بشرط انتهى ومشى على هذا القول قاضي خان في فتاواه من غير عزو الى احد
مصرحا بان ليس عليه ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة وفي الخلاصة اما اذا لم يكن
في المسجد قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام النسفي في فتاواه جاز له التحري ولو
جيء بالسراج فظهر انه اخطأ القبلة لا اعادة عليه وفي النهار لا يجوز له التحري انتهى ويمكن حمل
كلام قاضي خان في المسألة الماضية التي حكاها شيخنا عن محمد على ما اذا كان نهارا لا ليلا فلا يقع
التناقض بين هذه وتلك لكن الاظهر انه لا يجوز التحري ليلا ولا نهارا للنازل بساحة قرية او
مصر او في مكان منهما بين ظهراني اهله وهو قادر على الاستخبار عن القبلة ممن هو معتد باخباره
بجهتها منهم غير خائف على نفسه او ماله بسبب سعيه في ذلك كما لا يجوز له التيمم والحالة هذه
قبل الطلب للماء من العمران ودعوى الفتح في مثله ممنوعة بلا شك والوجه ظاهر فان جواز التحري
انما هو عند العجز عن دليل فوقه كما اشار اليه محمد فيما قدمناه ولا عجز اذا كان الامر على ما ذكرناه
ولا دليل في مسألة الاصل المذكورة على صحة القول بانه يجوز التحري من غير سؤال في القرية
والمصر لانها مفروضة في المفازة ثم كما صرح به المشايخ انه انما لم تجز صلاة من تيقن مخالفة
امامه في الجهة حالة الاداء لانه اعتقد ان امامه على الخطأ وجازت صلاة من لم يعلم انه
خالف امامه في الجهة الا بعد الاداء لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة
لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة وهذه المسألة من مسائل الجامع الصغير ايضا الا انه لم يذكر
فيها المفازة ولا ما اذا علموا بحاله عند الاداء فهي في الاصل اكمل والله تعالى اعلم م فان علم
انه اخطأ بعد ما صلى فلا اعادة عليه ش بالنص والمعنى اما النص فقد اخرج ابو داود والطيالسي
والترمذي وابن ماجه واللفظ له عن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في سفر فتغيمت السماء واشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت الشمس اذا نحن قد صلينا
لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل فاينما تولوا فثم وجه الله وزاد
الطيالسي فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الاية وروى الحاكم في المستدرك عن جابر

قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسير فتحرينا فاختلفنا في القبلة فصار كل واحد منا على
حياله فجعل كل واحد منا يخط بين يديه ليعلم مكانه وذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يأمرنا
بالاعادة وقال لنا قد اجزأت صلاتكم ثم قال الحاكم هذا حديث صحيح رجاله كلهم ثقات غير
محمد بن سالم فاني لا اعرفه بعدالة ولا جرح انتهى وضعفه البيهقي وابن القطان لكن تعدد
طرق هذا الحديث فلا ينزل عن صلاحيته للاحتجاج وان كان بعض رجال طرقه لا يخلو من
مقال نعم قال شيخنا الحافظ في مختصر تخريج احاديث الهداية ويعارضه حديث سعيد بن جبير
عن ابن عمر انزلت هذه الاية في التطوع خاصة حيث توجه بك بعيرك اخرجه الدارقطني باسناد
صحيح انتهى قلت وهو ايضا في صحيح مسلم وسياقه عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي وهو مقبل من مكة الى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فاينما تولوا
فثم وجه الله فالعزو اليه اعلى واما المعنى فهو ان التكليف في الحالة المذكورة بالصلاة متوجه
واصابة العين او الجهة ليس في وسعه لفقد الادلة على ذلك كما هو فرض المسألة ولا تكليف بما
لا يحتمله الوسع وفي وسعه التحري وهو الى اصابة احداهما اقرب من العمل بالتشهي فتعين
عليه لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والفرض انه لا دليل فوق التحري
فتعينت جهة التحري قبلة له في هذه الحالة شرعا وتنزلت منزلة عين القبلة والمحراب حال القدرة
ولهذا تبين انه في الحقيقة ما اخطأ قبلته لان قبلته جهة التحري وقد صلى اليها فلا جرم ان
نقله الترمذي عن اكثر اهل العلم م وان علم ذلك وهو في الصلاة استدار الى الكعبة وبنى عليها
سواء اشتبهت في المفازة او في المصر او في ليلة مظلمة او في نهار ش اي وان عرف خطأه جهة القبلة
في خلال الصلاة توجه الى جهة القبلة وكمل ما بقي من الصلاة اليها ولا يلزمه قطعها ثم
استئنافها الى جهة القبلة لان الصلاة المؤداة الى جهة التحري مؤداة الى القبلة لانها هي القبلة
حالة الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
قال بينما الناس بقباء في الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل
الليلة عليه قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام الى
الكعبة فاستداروا ومثل هذا لا يخفى عنه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل انه امرهم بالاعادة بل
اخرج الطبراني عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر في مسجد بني حارثة واستقبلنا
مسجد ايليا فصلينا ركعتين ثم جاء من يحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت
الحرام فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون
البيت الحرام فحدثني رجل من بني حارثة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اولئك رجال
امنوا بالغيب بل واخرج ابن سعد في الطبقات عن محمد بن عبد الله بن سعد قال صليت الى القبلتين
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرفت القبلة ونحن في صلاة الظهر فاستدار النبي صلى الله عليه وسلم
واستدرنا معه نعم في سنده الواقدي العلم المشهور وهو من اوعية العلم مختلف في توثيقه
وتوهينه وما ذكره ابو عبد الله الذهبي فيما نقله من ان الاجماع استقر على وهنه مما ينازع فيه
ثم لا يسقط بذلك احتجاج الايمة المتقدمين بما احتجوا به من رواياته لكونه عندهم ممن
يصلح للاحتجاج بمروياته التي هو في طريقها والاحتجاج من بعدهم لهم انما هو من طريقهم فليتامل

الى الكعبة

تنبيه ثم في المبسوط ولم يذكر في الكتاب ان هذا الاستباه لو كان له بمكه ولم يكن بحضرته
من يساله فصلي بالتحري ثم تبين انه اخطا هل يلزمه الاعاده وقد ذكر ابن رستم عن محمد
انه لا اعاده عليه وهذا هو الاقيس لانه لما كان محبوسا في بيت وقد انقطعت عنه الادله ففرضه
التحري ويحكم بجواز الصلاة بالتحري فلا يلزمه الاعاده كما لو كان خارج مكه وكان ابو بكر
الرازي يقول هنا تلزمه الاعاده لانه تيقن بالخطا اذا كان بمكه قال وكذلك اذا كان بالمدينه
لان القبله بالمدينه مقطوع بها فانه انما نصبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحي بخلاف
سائر البقاع فان الاشتباه يكثر فيها انتهى والاول اوجه وعليه اقتصر قاضي خان في فتاواه
والله اعلم م فان تحرى وصلى الى غير جهة التحري يعيدها وان اصاب القبله وقال ابو يوسف
لا يعيدها ش اذا اصاب القبله واما اذا اخطاها فانه يعيد بالاجماع له ان المقصود من التحري
هو الاصابه وقد حصلت فيحكم بالجواز كمن تحرى في الاواني وتوضا بغير ما وقع عليه التحري
وظهر انه اصاب ووجه ظاهر الروايه ان القبله حالة الاشتباه هي الجهه التي مال اليها التحري
فاذا ترك الاقبال عليها فقد اعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه بخلاف الاواني فان الشرط
هو التوضي بالماء الطاهر وقد وجد ويتفرع على هذه المسئله انه لو ظهر اصابته للقبله في الصلاة
التي عدل فيها عن جهة تحريه الى اخرى يمضي في صلاته عنده وفي ظاهر الروايه يستقبل ثم في
الذخيره وفي كتاب التحري اذا وقع تحريه على جهه وترك تلك الجهه وصلى الى جهة اخرى
روي عن ابي حنيفه انه قال اخشى عليه الكفر لاعراضه عن القبله وذكر في الخانيه والخلاصه
قال في الذخيره واختلف المشايخ في كفره وهذا لانه لما وقع تحريه الى جهه انتصبت تلك الجهه
قبله في حقه فصار كما لو راى القبله وصلى الى غيرها وهناك اختلف المشايخ في كفره انتهى
وسنذكر اقوالهم في التي تليها م رجل صلى الى غير القبله متعمدا فوافق ذلك الكعبه فقال ابو
حنيفه هو كافر بالله ش كذا تواردوا هذه المسيله بهذه العبارة وفي تصورها على ما هو ظاهر
العبارة اشكال فانه كيف يتصور وجود تعمد الصلاة الى ما هو عين القبله في نفس الامر اعني
عين الكعبه ثم يظهر ان تلك الجهه هي القبله في نفس الامر اي الكعبه نعم يتصور ان يتعمد
الصلاة الى ما هو غير القبله في تحريه عند اشتباهها مع فقد دليل فوق التحري ثم يظهر
ان الجهه التي صلى اليها هي القبله في نفس الامر اعني الكعبة وهي المسيله السابقه واوجه ذلك
ما عن ابي حنيفه ومحمد مطلقا ولا يعيد عند ابي يوسف اذا اصابها ظاهر في انه لا يكفر بذلك
عند الكل والا لذكروه مع لزوم الاعاده عند الكل بعد تجديد الاسلام لانه حكم المسله
فليتامل ولعل مرادهم انه صلى الى غير ما هو القبله اعني الكعبه بناء على خبر من لا يسوغ العدول
عن العمل بمقتضى خبره بذلك في ظاهر الامر او بناء على اماره من الامارات الداله عليها فيما ظهر
في تلك الحال ثم ظهر ان تلك الجهه التي تولاها هي القبله حقيقه وان المخبر كان غالطا في
اخباره او كاذبا ونحو ذلك وان النظر في تلك الاماره وقع فيه خلل لزم منه الغلط في كون
تلك الجهه هي القبله ثم في الذخيره اذا صلى الى غير القبله متعمدا فوافق القبله قال ابو حنيفه
هو كافر مستخف به وبه اخذ الفقيه ابو الليث انتهى اي كالمستخف بهذا الامر صريحا لان هذا
استخفاف معنى لانه حيث رتفعت الاعذار فما هذا الفعل الا ناشي عن الامر الشنيع عنده و

[illegible]

البصاير ولا ابصار وهو موجب للاكفار كما صرح به المشايخ الكبار ومن ثمه نقل في الذخيره عن شمس
الايمه انه قال في شرح كتاب التحري والاظهر انه اذا صلى الى غير القبله على وجه الاستهزاء والاستخفاف
يصير كافرا وبهذا يعلم ان ما في الفتاوي الخانيه وقال مشايخ بخاري منهم القاضي الامام ابو علي
السعدي وشمس الايمه الحلواني اذا صلى الى غير القبله لا يكفر انتهى محمول على ما اذا لم يكن مستخفا
فيتطابق النقلان عن الحلواني ويعلم ايضا ان الحكم على المصلي المذكور بالاستخفاف مقيد بما اذا
لم يكن متطوعا على الدابه حيث تباح الصلوه عليها وفي غير حالة العذر في الصلاة مطلقا وكانه
للعلم بذلك لم يصرحوا به هنا وفي الخانيه وبعض المشايخ قالوا ان فعل ذلك بتاويل قوله تعالى فاينما
تولوا فثم وجه الله لا يكون كافرا انتهى وفيه نظر فان انعقاد الاجماع على عدم جواز ذلك في غير
حالة العذر وفي غير التطوع على الدابه في حالة عدم العذر واشتهار ذلك بحيث صار يعلم بالضرورة
من الدين يسقط شبهة تمسكه باطلاق ظاهر الايه في ساير الحالات مع انه لم يثبت عن احد من السلف
القول بذلك فلا يبعد ذلك منه لظاهر الاستهانة واستخفافا وهو موجب للاكفار لكونه امارة
ظاهرة على فساد الاعتقاد م وكذا الصلاة بغير طهارة وكذا الصلاة في الثوب النجس ش اي وكذا
الصلاة بغير طهارة متعمدا مع العذر على الثوب الطاهر اذا كان على سبيل الاستخفاف يكون عندنا
لما ذكرنا م والمختار ان يكفر في الصلاة بغير طهارة وان لا يكفر في الصلاة في الثوب النجس والى غير
القبله كذا ذكر في الفتاوى ش وهو القاضي الامام ابو علي السعدي قال لان الصلاة في الثوب النجس
والى غير القبله جايز حالة العذر اما الصلاة بغير وضو فلا يؤتى بها بحال فيكفر قال الصدر الشهيد
وبه ناخذ ذكره في الخلاصه والذخيره بل نقل قاضي خان عن شمس الايمه الحلواني فيما اذا صلى بغير
الطهارة متعمدا انه قال يكون زنديقا لان احدا لم يجوز الصلاة بغير طهارة فيكون استخفافا
بالله تعالى انتهى وفيه نظر اما اولا فان فاقد الطهورين يتشبه بالمصلين عند غير واحد من
العلما منهم ابو يوسف ومحمد واما ثانيا فانه لا اثر للجواز في بعض الاحوال في عدم الاكفار
في غير تلك الاحوال مع وجود الاستهانه كما انه لا اثر لعدم الجواز في شي من الاحوال في ثبوت
الاكفار وذلك لانه ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه والا كان تارك كل فرض كافرا وليس
كذلك بل انما حكمه لزوم الكفر بجحد فرضيته اذا لم يكن عن شبهة دارئة للاكفار به فالموجب
للاكفار انما هو الاستهانه كما تقدم منا الاشاره اليه وعليه مشى شيخنا رحمه الله فحيث ثبتت الاستهانه
في الكل تساوى الكل في الاكفار وحيث لم يوجد في الكل تساوى الكل في عدم الاكفار والله
تعالى اعلم ثم في الذخيره قال رحمه الله في كتاب التحري واذا صلى بغير طهارة ذكر في النوادر
انه يصير كافرا وذكر في المبسوط حكم الصلاة بغير طهارة من حيث الجواز والفساد ولم يتعرض
للكفر وبعض مشايخنا اخذوا برواية النوادر وبعضهم اخذوا برواية المبسوط ولو ابتلي انسان
بذلك لضرورة بان كان مع قوم فاحدث واستحيا ان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا او كان بقرب
العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزي ومن ابتلي
بذلك لضرورة او لحيا ينبغي ان لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرا شيا واذا انحنى للركوع لا يقصد
الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع م ولو اشتبهت ولم يتحر فشرع وصلى لا يجوز وان
علم انه اصاب القبله استقبل الصلاة ش وليس هذا على اطلاقه وجملة القول فيه مفصلا انه اذا

اذا صلى بدون التحري الى جهة من الجهات عند تراكم الغمام او الظلام وليس بحضرته من يساله
عن القبلة ممن لا يسعه مخالفته فان كان لم يخطر بباله شي ولم يشك في جهة القبلة فان تبين في
خلال الصلاة انه اخطا يلزمه الاستقبال لانه لو ظهر له ذلك بعد الفراغ من الصلاة يلزمه الاعادة
كما سنذكر فاذا ظهر في خلال الصلاة يستقبل وان ظهر انه اصاب ففيه اختلاف المشايخ
فذهب الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا الا ترى
انه اذا تبين الخطا يلزمه الاعادة فاذا تبين الصواب فقد قوي حاله فلا يبني عليه لعدم جواز بنا
القوي على الضعيف وذهب الشيخ ابو بكر بن حامد الى انه يلزمه الاستقبال وصححه في المبسوط
والفتاوي الخانية لان صلاته كانت جايزة ما لم يظهر الخطا فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير
حاله لانه لم يزدد القوة حكما وان تبين بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رايه
او لم يظهر من حاله شي حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته جايزة لان الاصل كان في هذا الجواز
ولم يوجد ما يرفعه بل وجد في بعض هذه التقادير ما يقرره فيبقى على ما كان عليه وان ظهر
خطاه بيقين بان انجلى الظلام وتبين ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها يعيد لان ما جعل حجة
بشرط عدم الاقوى يبطل عند وجود الاقوى كالاجتهاد اذا ظهر نص بخلافه وجعل في شرح الكنز
للزيلعي ظهور خطايه باكبر رايه كظهوره بيقين ايضا وان كان شاكا في جهة القبلة فان تبين في
الصلاة او بعد الفراغ منها انه اخطا القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رايه او لم يتبين من حاله
شي فصلاته فاسدة لما سنذكر وان تبين في خلال الصلاة انه اصاب القبلة فروي عن ابي يوسف
انه يبني على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل الصلاة لان افتتاحه كان ضعيفا حتى
كان لا يحكم بجواز صلاته ما لم يعلم بالاصابة فاذا قوي حاله لا يجوز له البنا ومما يدل على ذلك انه
لو ظهرت هذه الحالة له في الابتدا لا يجوز له الصلاة الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت في خلال
الصلاة وصار كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود والقيام في اثناء الصلاة وانه يستقبل كما
قلنا وان تبين بعد الفراغ من الصلاة انه اصاب لا يعيد لانه اذا شك في جهة القبلة وبنى صلاته
على الشك احتمل ان تكون الجهة التي صلى اليها قبلة واحتمل ان لا تكون فلا يحكم بالجواز في الابتدا
بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بنا على الاصل وهو العدم تحكيما استصحاب الحال فاذا تبين انه صلى
الى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل لان الثابت باستصحاب الحال يرتفع
بالدليل اذ ما ثبت بالدليل فوق ما ثبت باستصحاب الحال هذا كله اذا تبين يقينا انه اصاب القبلة
فان كان اكثر رايه انه اصاب القبلة قال قاضي خان اختلفوا فيه قال شمس الايمة السرخسي والصحيح
انه لا تجوز صلاته والله تعالى اعلم ثم اذا احطت علما بهذه الجملة المحررة فقد علمت ما كان على
المصنف في ذكر هذه المسيلة ليتضح الحكم المذكور لها موقعه وان حذفه اجحاف موقع في الخطا والله سبحانه
الموفق للصواب م ولو اشتبهت وكان بحضرته من يساله عنها فلم يسال فتحرى وصلى ان اصاب القبلة
جاز والا فلا ش وهذا يصدق بصورتين وهو ان يظهر خطاوه وان لا يظهر اصابته ولا خطاوه بان
ذهب من ذلك المكان ولم يستكشف الحال والظاهر انها لا تجوز في الفصلين كما هو ظاهر عبارة هذا
الكتاب وغيره اما الجواز اذا ظهرت الاصابة فلحصول المقصود لان ما افترض لغيره يشترط حصوله
لا غير كالسعي الى الجمعة واما عدم الجواز اذا ظهر خطاوه فلان جهة القبلة بالتحري مبنية على

مجرد شهادة القلب من غير امارة واهل البلد لهم علم بجهة القبلة المبنية على الامارات الدالة عليها
من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الثابت بالتحري ولهذا من دخل بلدة وعاين
المحاريب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه اليها ولا يجوز له التحري وكذا اذا كان في المفازة والسماء
مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوق التحري واذا كان كذلك
ففي مسلتنا لم يكن ما صلى اليه قبلة في الابتدا ولا في الانتها فيعيد وامّا عدم الجواز اذا لم ينكشف
الحال عن خطا ولا اصابة فعملا باستصحاب الاصل وهو الفساد في هذه الصورة حيث لم يقم دليل على خلافه
ثم قد اسلفنا من قريب ذكر مباحث اخر يتعلق بهذه المسيلة فاكتفينا بذكرها ثمة عن اعادتها هنا لقرب العهد
بها م وكذلك الاعمى ش ان كان يجد من يساله ممن يعتد باخباره بجهة القبلة ولم يساله وتحرى وصلى
فان اصاب القبلة جاز والا فلا لما تقدم حتى لو صلى ركعة الى غير القبلة فجا رجل وحوله الى القبلة واقتدى
به فهو على وجهين ان كان الاعمى حين افتتح الصلاة وجد من يساله عن القبلة فلم يسال فسدت صلاة
الامام والمقتدي وان لم يجد الاعمى من يساله جازت صلاة الامام وفسدت صلاة المقتدي
لان المقتدي زعم انه بنى صلاته على صلاة كان اولها الى غير القبلة م ولو سال ولم يخبر حتى تحرى
وصلى ثم اخبر لا يعيد ما صلى ش اي ثم اخبره المسول بانه اخطا القبلة لا يعيد تلك الصلاة سوا كان
اعمى او بصيرا لانه فعل ما عليه من السوال وظهر عجزه عما فوق التحري فوقع ما اداه بالتحري مجزيا
كما لو لم يكن هناك احد وهذه المسيلة نظير ما تقدم في التيمم من انه لو كان بحضرته من يساله عن الماء
فلم يخبره فتيمم وصلى ثم اخبره به لا اعادة عليه لانه فعل ما في وسعه قبل الفعل فيقع جائزا دفعا
للحرج ولانه متعنت ولا قول للمتعنت م ولو شك فتحرى وصلى ركعة الى جهة ثم شك وتحرى حتى انه
لو صلى اربع ركعات الى اربع جهات بالتحري جاز كذا في الخانية س وفي بعض النسخ مكان لو اذا
والوجه سقوط كل منهما كما عليه عبارة الخانية ولا باس بذكرها لما فيه من التنبيه على فايدة جلاعها
لفظ الكتاب قال ولو اشتبهت عليه القبلة فصلى ركعة بالتحري فتحول رايه الى جهة اخرى فصلى الثانية
الى تلك الجهة هكذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات روى عن محمد انه يجوز ولو صلى ركعة
بالتحري ثم تحول رايه الى جهة اخرى فصلى الركعة الثانية الى الجهة الثانية ثم تحول رايه الى الجهة الاولى
فيه المشايخ منهم من قال يتم صلاته الى الجهة الاولى ومنهم من قال يستقبل الصلاة تتمة
في فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريه على شي قيل يوخر وقيل يصلي الى اربع جهات وقيل يخير م وذكر
في امالي الفتاوي ان علم ان قبلته الكعبة ولم ينوها جاز س ووجهه ظاهر لما تقدم من ان نيتها
ليست بشرط على الصحيح وهذا تفريع عليه م وفي الخانية ان نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز
لانه علامة وليس بقبلة س والضمير المستتر في لا يجوز راجع الى الصلاة الدال عليها سياق الكلام
وقد اظهرها في الخانية والمسيلة ايضا في غيرها وهي ايضا من فروع اشتراطه نية القبلة لصحة الصلاة
ومن فروعه ايضا ما ذكروا انه لو نوى مقام ابرهيم عليه السلام ولم ينو الكعبة فقال ابو نصر
لا يجوز وعليه مشى شيخ الاسلام خواهرزاده من غير عزو اليه الا ان ينوي الجهة فحينيذ تجوز صلاته
وقال الفقيه ابو احمد العاضي ان لم يكن الرجل اتى مكة اجزاه لان عنده المقام والبيت واحد فقد
نوى البيت وان كان اتى مكة لا يجوز لانه عرف ان المقام غير البيت فلا تجوز صلاته الا ان يريد به
الجهة فحينيذ تجوز صلاته وعليه اقتصر قاضي خان وصاحب البدايع معزوا اليه ومشى عليه رضي الدين

في المحيط من غير عزو اليه ومقتضاه انه اذا كان الرجل لم ير بات مكه وعنده ان المقام غير البيت لا يجوز
الا ان يريد به الجهة كما في حق من اتي مكه وهو واضح وفي الذخيره وفي الجامع الاصغر لو نوي
ان يصلي الي المقام والبيت لا يجزيه م ولو حول صدره عن القبلة بغير عذر فسدت صلاته ولو
حول وجهه فعليه ان يستقبل القبلة من ساعته فلا تفسد ولكن يكره ولو ظن انه احدث فتحول عن
القبلة ان علم انه لم يحدث قبل ان يخرج من المسجد لم تفسد صلاته وان علم بعد الخروج فسدت
ش الذي في الذخيره المصلي اذا حول وجهه عن القبلة ان حول صدره فسدت صلاته وان لم يحول
صدره لا تفسد صلاته اذا استقبل من ساعته القبلة لانه قل ما يمكن التحرز عن هذا قالوا وهذا الجواب
اليق بقول ابي يوسف ومحمد اما علي قول ابي حنيفه ينبغي ان لا تفسد صلاته في الوجهين جميعا بنا علي
ان عندهما الاستدبار اذا لم يكن لقصد الاصلاح تفسد صلاته وعند ابي حنيفه اذا لم يكن لقصد
ترك الصلاة لا تفسد ما دام في المسجد باصل هذا اذا انصرف عن القبلة علي ظن انه اتم الصلاة ثم تبين
انه لم يتم عند ابي حنيفه يبني ما دام في المسجد وعندهما لا يبني انتهي وهي ايضا في شرح الزاهدي
والخلاصة نقلا عن شرح الجامع الصغير من غير تقييد بشي لفساد الصلاة فيما اذا حول صدره و بعدم
فسادها فيما اذا حول وجهه ويوافق اطلاق هذا اطلاق المجمع العفير بكراهة الالتفات في الصلاة وتفسيرهم
اياه كما في الكافي بان يلوي عنقه حتي يخرج وجهه من ان يكون الي جهة القبلة وذكر
بعضهم له من جهة المعني ان الانحراف يمنه او يسره انحراف عن القبلة ببعض البدن ولو انحرف
عنها بجميع البدن فسدت فاذا انحرف ببعضه يكره كالعمل اليسير في الصلاة يكره لان كثيره يفسد
بل وذكر في الغاية انه ان كان لحاجة لا يكره نعم في الفتاوي الخانيه والخلاصة ايضا ولو حول وجهه
عن القبلة بغير عذر فسدت فكان المصنف جمع بين ما فيهما ونص ما في عامة الكتب يحمل الفساد
علي ما اذا لم يبادر من ساعته الي العود الي وجهته والكراهة علي ما اذا بادر الي ذلك والذي
تقتضيه القواعد المذهبه وصرح به غير واحد من المشايخ في اشباه هذا من الفروع الجزئيه ان
لم يكن في هذا الفرع ايضا كما اسلفناه من الخانيه ان تحويل الوجه فقط ان كان مفسدا و تعمد
ذلك عن ضرورة او لم يتعمده بان دفع اليه من غير اختيار منه فان ادي معه ركنا فسدت وان
لم يود معه ركنا فان لم يمكث مقدار ادا ركن لا تفسد وان مكث مقدار ادا ركن فان كان لا يمكنه
العود الي وجهته لا تفسد ايضا وان امكنه العود الي وجهته فسدت عند محمد خلافا لابي يوسف
كما تقدم في نظايرها واما تحويل الصدر فان كان عمدا من غير ضرورة فهو مفسد قل او كثر وان
كان عمدا عن ضرورة او غير عمد بان دفع اليه من غير اختيار فان ادي معه ركنا فسدت
وان لم يود ركنا فان لم يمكث مقدار ادا ركن لا تفسد وان مكث مقدار ادا ركن فان لم يمكنه العود
الي وجهته لا تفسد ايضا وان امكنه العود الي وجهته فعلي الخلاف الماضي ثم اذا تاملت تري الجواب
لهذه المسئلة علي ما ذكرناه من الوجوه لا يخالف قول ابي حنيفه في مسيلة الانصراف المذكور فانه
فيها معذور ولم يود ركنا وهنا حيث قلنا بالفساد فاما غير معذور في الانصراف عن القبلة او مود ركنا
في تلك الحالة وهو فارق موثر يمنع من الالحاق بها في عدم الفساد حينيذ وحيث قلنا بعدم الفساد
كما في مسيلة الانصراف فمعذور غير مود ركنا كما هو في مسيلة الانصراف كما هو غير خاف كذلك
نعم لا توافق الجواب لهذه المسيلة في بعض وجوهه قولهما في مسيلة الانصراف كما هو غير خاف علي المتامل

لكنه يوافق ما عنهما في غيرها مما تقدم في الخانيه وغيرها والله سبحانه وتعالي اعلم م واما الشرط
الخامس الوقت ش والصواب فهو الوقت وفي بعض النسخ والشرط الخامس الوقت والاول هو المناسب
لما تقدم اي والشرط الخامس من شروط الصلوة الستة المذكوره في اول الكتاب الوقت الخاص
بالنسبة الي الصلوات المكتوبات التي هي المتاصلة فيه بالذات ووقع الكلام فيه بالنسبة اليها كذلك وبالنسبة
الي بعض ما بعدها علي سبيل الاهمال والاستطراد والوقت بالنسبة اليها شرط للادا وظرف له وسبب
لنفس وجوبه علي ما عرف في اصول الفقه فيتفرع عن ذلك وجوب مراعاة اوقات الصلوات المكتوبات
لفعلها لاشتراط حضور اوقاتها في جوازها شرعا فانه لا يجوز ادا شي من الفرايض قبل وقته الا عصر يوم
عرفه بعرفه اذا صلي مع الظهر في وقت الظهر علي ما في جواز ذلك من مراعات امور في بعضها اختلاف
بين العلما يعرف في موضعه حتي قيل ان رجلا لو شك في وقت العشا مثلا ومع هذا صلي العشا ثم
تبين انه كان دخل وقت العشا يكفر لانه اهان الشرع ثم اصل الوقت ثابت بالكتاب كقوله تعالي اقم
الصلاة لدلوك الشمس الي غسق الليل وقران الفجر وقوله تعالي اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل
الي غير ذلك واما بيان حدود اوقاتها باوايلها واواخرها فانما علم بالاخبار علي ما في بعض ذلك من
اختلاف بين العلماء الاخيار م واول وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المستطير في الافق
ش اي اول وقت صلاة الفجر اذا طلع الفجر الذي ينتشر في الافق عرضا ثم لا يزال يزداد حتي تطلع
الشمس كما نطقت به السنة الصحيحة الشهيرة وانعقد علي ذلك الاجماع نعم في كون العبرة باول
طلوعه او استطارته وانتشاره اختلاف كما في شرح الزاهدي نقلا من المحيط وفي خزانة الفتاوي
نقلا عن شمس الايمة السرخسي في شرحه للكافي وذكر فيهما ان الاول احوط والثاني اوسع وسمي هذا
الفجر الصادق ايضا لانه صدق عن الصبح وبينه وكما انه اول وقت صلاة الفجر كذلك هو اول وقت
الصيام ايضا بالكتاب والسنة كما نذكر عن قريب وان كان كذلك م فبطلوع الفجر الكاذب وهو البياض
المستطيل لا يخرج به وقت العشا ولا يدخل وقت الفجر ش وكما لا يخرج به وقت العشا لا يخرج به وقت
الوتر ايضا بخلاف طلوع الفجر الصادق فانه يخرج به وقت العشا والوتر لما ستعلم من ان وقتهما
ممتد الي دخول اول وقت صلاة الفجر ولا يحرم علي الصايم الاكل والشرب والجماع بطلوع الكاذب
بخلاف طلوع الصادق بالكتاب وهو قوله تعالي فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتي يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الي الليل وبالسنة
وهو قوله صلي الله عليه وسلم لا يغرنكم من سحوركم اذان بلال ولا بياض الافق المستطيل هكذا حتي
يستطير هكذا وحكاه حماد بيديه قال يعني عرضا اخرجه مسلم واللفظ له وابو داود والنسائي
والترمذي ولفظه لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق
وقال حديث حسن م وفي المحيط اما الفجر الكاذب وهو ان يرتفع البياض في ناحية واحدة ثم تلالا
ش اي يفني وهذا غير مخالف لتفسيره الماضي بالبياض المستطيل ولا خلاف بضافة فليس لذكره معزوا
الي المحيط خصوصه فايدة ثم اذا كان موجودا له فقد كان ايراده عقب قوله وهو البياض المستطيل اولي
اي والفجر الكاذب هو الذي يبدو مستطيلا ذاهبا في السما كذنب الذئب ثم يعقبه ظلام ولهذا سمي
كاذبا واما تسميته بذنب الذئب لطوله ولان ضوءه يكون في الاعلا منه دون الاسفل كما ان الذئب يكثر
شعر ذنبه في اعلاه دون اسفله ثم كان الوجه ان يقول المصنف فهو بالفا لا بالواو م واخر وقتها ما لم

تطلع الشمس ش لقوله صلى الله عليه وسلم ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس رواه مسلم
وحكى الطحاوي اتفاق المسلمين على ذلك وابن المنذر اجماع اهل العلم على ان من صلى الصبح قبل طلوع
الشمس فانه يصليها في وقتها فلا يلتفت الى ما عن الاصطخري من الشافعية انه اذا اسفر الوقت يخرج
الوقت فتكون الصلاة بعده الى طلوع الشمس قضا ثم لا جرم ان قيل انما ابتدا مشايخنا ببيان وقت
هذه الصلاة قبل بيان وقت ما سواها لانه لم يقع اختلاف في اوله ولا في آخره وايضا لانها اول صلاة
وجبت كما هو الصحيح ثم لهذا الوقت ثلثة اسما الفجر كما نطق به الكتاب العزيز والسنة الشريفة
والصبح كما في السنة ايضا على ما تمت وتسمى ايضا ان شا الله تعالى والغداة كما فيما روي الطبراني
باسناد جيد عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة الغداة في جماعة
ثم جلس يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم قام فصلى ركعتين انقلب باجر حجة وعمرة وكما في الصحيحين
عن ابي برزة وكان يعني النبي صلى الله عليه وسلم ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الداخل جليسه
فانتفى ما ذهب اليه صاحب المهذب وشيخه القاضي ابو الطيب من كراهة تسميتها بذلك وتسمى
ايضا هذه الصلوة صلاة التنوير وقران الفجر ووجه تسميتها بهما ظاهر م واختلفوا في الوقت
الذي تباح فيه الصلاة اذا طلعت الشمس قال ابو بكر محمد بن الفضل ما دام الانسان يقدر على النظر
الى قرص الشمس فهي في الطلوع لا تباح فيه الصلاة فاذا عجز عن النظر فيه تباح الصلوة فيه س اي في
ذلك الوقت قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وكان هذا اخذ من مقابله وهو الوقت الذي
تكره الصلاة فيه قبل الغروب اذا تغيرت الشمس حيث كان حده ان يمكنه النظر الى قرص الشمس من غير ان
يحار بصره في ذلك كما هو احد الاقوال وصححه في الهداية كما سنذكره الا احد الطرفين على الآخر م
وفي كتاب محمد اذا طلعت الشمس قدر رمح او رمحين كذا ذكر في خلاصة الفتاوي وشرح الفتاوي
الخانية ايضا والمراد بكتاب محمد الاصل قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وهذا هو المطابق لمنطوق
السنة فعن عمرو بن عبسة السلمي انه قال قلت يا رسول الله اي الليل اسمع قال جوف الليل الآخر
فصل ما شئت فان الصلاة مشهودة مكتوبة حتى تصلي الفجر ثم اقصر حتى تطلع الشمس وترتفع قيس
رمح او رمحين فانها تطلع بين قرني شيطان وتصلي لها الكفار ثم صل ما شئت الحديث رواه ابو داود
والحاكم لكن بلفظ حتى تطلع الشمس فيد رمح او رمحين وصححه ثم او هنا يحتمل ان تكون للشك من
الراوي فينبغي ان لا تباح الصلاة حتى ترتفع مقدار رمحين لو قوع الشك في اباحتها فيما دونه مع
سبق حظرها وان تكون للاضراب من النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر جماعة من اهل العربية في قوله
تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فلا تباح الصلاة ايضا حتى ترتفع مقدار رمحين وان
تكون للاباحة وحينئذ تباح الصلاة اذا ارتفعت مقدار رمح وتكون فايدة الجمع بينهما الاشارة
الى ان الاحتياط التاخير حتى ترتفع مقدار رمحين والله سبحانه اعلم وقريب من هذا ما قال ابو حفص
السفكردري يؤتى بطست ويوضع في ارض مستوية فما دامت الشمس على حيطانه فهي في الطلوع
فاذا طلعت في وسطه فقد طلعت وحلت الصلاة انتهى لكن فيه عسر ظاهر بالنسبة الى كثير من الناس
ثم كان تاخير هذا الى عقب ذكر كراهة الصلاة عند طلوع الشمس كما سياتي اولى وانسب ثم هو غير
مذكور في بعض النسخ م واول وقت الظهر اذا زالت الشمس ش كما نطقت به الاحاديث الصحيحة الشهيرة
وانعقد عليه الاجماع وسنذكر طريق معرفة الزوال وظله ان شا الله تعالى م واخر وقتها عند ابي

حنيفة

حنيفة اذا صار ظل كل شي مثليه سوى في الزوال ش كما هو رواية محمد عنه على ما في التحفة
والبدايع وغيرهما ورواية ابي يوسف عنه على ما في شرح الآثار للطحاوي وقال مالك وابن المبارك
واسحق بن راهويه وابو ثور والمزني اذا صار ظل كل شي مثله دخل وقت العصر وبقي منه وقت
الظهر ايضا مقدار ما يصلي اربع ركعات ثم يتمحض الوقت للعصر حتى لو صلى رجل الظهر حين صار الظل
الشخص مثله واخر في ذلك الوقت العصر كانا مودين الظهر والعصر فيه ووجه هذين القولين قوله
صلى الله عليه وسلم امني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين
كان الفي مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شي مثل ظله وصلى المرة الثانية حين صار ظل
كل شي مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حتى صار ظل كل شي مثليه رواه ابو داود والترمذي
واللفظ له وقال حديث حسن والاستدلال بهذا الحديث لرواية الحسن ومن قال بها من وجهين
احدهما انه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شي مثله فهذا يفيد ان هذا الوقت اول وقت
العصر فيكون هو ايضا او قبيله بقليل اخر وقت الظهر ايضا ضرورة وثانيهما ان الامامة في اليوم الثاني
كانت لبيان اخر الوقت ولم يوخر الظهر فيه الى ان يصير ظل كل شي مثليه فدل ان اخر وقت الظهر
اذا صار ظل كل شي مثله والاستدلال بهذا الحديث لقول مالك ومن وافقه ان صلاته الظهر
في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول تقتضي اشتراكهما في قدر اربع ركعات
ووجه القول بان اخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شي مثليه ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم
ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد
الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ولا ريب في ان المراد بالصلاة الظهر وقد افصح
به رواية اخرى لمسلم وغيره ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فساله عن مواقيت الصلاة فقال
اشهد معنا الصلاة فامر بلالا فاذن بغلس ثم ساقه الى ان قال ثم امره بالظهر فابرد ومعلوم ان
معنى ابردوا ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر ووقت صيرورة ظل كل شي
مثله من اوقات شدة الحر في ديارهم واذا تعارضت الاخبار بقي ما كان على ما كان ووقت الظهر
كان ثابتا بيقين فلا يزول بالشك ووقت العصر ما كان ثابتا فلا يدخل بالشك قال شيخنا المحقق
رحمه الله بل الظاهر اعتبار كل حديث روي مخالفا لحديث جبريل بل ناسخا لما خالفه فيه لتحقق
تقدم امامة جبريل على كل حديث روي في الاوقات لانه اول ما علم ابا ها بقي ان يقال هذا البحث
انما يفيد عدم خروج وقت الظهر بصيرورته مثلا لا يقتضي اول وقت العصر ودخول وقت
العصر بصيرورته الظل مثلا غير في الزوال وبقي خروج وقت الظهر وهو المدعي لا بد له من دليل
وغاية ما ظهر ان يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لامامة جبريل فيه في العصر
بحديث الابراد واما منه في اليوم الثاني عند صيرورته مثلين يفيد انه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر
ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر انتهى وهو حسن
ان شاء الله تعالى وقد اندفع بهذا التقرير كل من وجهي الاحتجاج لهذا الحديث للصاحبين ومن وافقهما
ومن وجه الاحتجاج به ايضا لمالك ومن وافقه حسبما تقدم وانتفى ايضا بحديث الابراد ما روي اسد
بن عمرو وعلى ما في عامة الكتب والحسن على ما في المبسوط عن ابي حنيفة انه اذا صار ظل كل شي مثله
خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شي مثليه ويدفعه ايضا ما في صحيح مسلم وسنن

صيرورته مثله لا يقتضي ان يدخل وقت العصر
اذا صار مثلين حتى انا قلنا ان وقت الظهر

ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم ثم اذا صليتم الظهر فانه وقت حتى العصر فانه جعل وقت الاداء الظهر الى ان يحضر العصر وقد يدفع بهذا الحديث ايضا قول مالك وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في دفعه بهذا اذا سلم له التمسك بحديث امامة جبريل فيما هو محل النزاع نظر فانه انما يدفع به باعتبار مفهوم المخالفة وهو فاذا حضر وقت العصر لا يبقى ذلك الوقت وقت الاداء الظهر فيه وفي صحة الاحتجاج به اختلاف معروف واصحابنا لا يقولون بحجيته في مثله ثم عند القايلين بحجيته انما ينهض الاحتجاج به اذا لم يعارضه منطوق مخالف له وحديث امامة جبريل منطوق في المخالفة نعم يدفع رواية اشهب وقول مالك ايضا ما في صحيح مسلم وغيره ليس في النوم تفريط انما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجي وقت الصلاة الاخرى وهذا عام في ساير الصلوات الا الصبح بالاجماع وهو يفيد بقاء وقت الظهر الى ان يدخل وقت العصر وان وقت العصر ليس بوقت للظهر والا لم يكن مفرطا بتاخير الظهر اليه ويؤيده ما اخرج الطحاوي عن ابن عباس قال لا يفوت الصلاة حتى يجي وقت الاخرى وعن عبد الله بن موهب قال سئل ابو هريرة ما التفريط في الصلاة قال ان تؤخر حتى يجي وقت الاخرى فاخر ان مجي وقت الصلاة بعد الصلاة التي قبلها فوت لها وتفريط فيها والله سبحانه اعلم هذا وقد قالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله ليخرج من الخلاف فيهما وهو حسن وفي خزانة الواقعات وفي شرح الخصاص والوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف انتهى ثم لا بد من معرفة الزوال وظله ليعرف ما يترتب عليه فعن ابي حنيفة ما دام القرص في كبد السما فانه لم يزل وان انحط يسيرا فقد زال وعن محمد يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال وكلاهما تقريبي كما هو غير خاف واصح ما قيل فيه قول محمد بن شجاع الثلجي ان يغرز عودا مستويا في ارض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينتقص من العلامة فهو قبل الزوال واذا وقف لا يزيد ولا ينقص عنها فهو حالة الاستوا واذا اخذ في الزيادة فالشمس قد زالت واذا اردت معرفة في الزوال فخط على راس موضع الزيادة خطا فيكون من راس الخط الى موضع غرز العود في الزوال فاذا صار من الخط امتداد ظل العود مثل مقدار البادز من العود على وجه الارض طولا خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهما وعند ابي حنيفة في رواية عنه كما تقدم واذا صار ايضا من الخط امتداد ظل العود مثلي مقدار البادز من العود على وجه الارض طولا خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة كذا في التحفة والبدايع وغيرهما وهو يفيد ان اعتبار المثل والمثلين من موضع بدء زيادة الظل وان كان الظل قد زال عن ذلك الموضع وهو مخالف للتاليفات الميقاتية وغيرها كما طابقه باعتبار ذلك مما يرسمه الظل من حط الدايرة المحيطة بمركز ذي الظل المحققة الوجود بان كانت مرسومة في الخارج مما يجري او مقدرة الوجود بان لم يكن كذلك فان من المعلوم ان الظل لا يستمر ثابتا على خط نصف النهار الى صيرورته مثل ذي الظل ومثليه بعد اسقاط في الزوال بل يميل عنه الى جهة المشرق يوضحه ان الظل عبارة عن خط مستقيم من الفي يبدا وجوده من اصل القايم الكثيف على وجه الارض وينتهي اخره باتنها طرف راسه وهذا لا يتحقق الا اذا كان الاعتبار للمجموع من اصل القايم الى ذلك الموضع كان اعتبارا في المعنى بمجموع اللفظ على هيئة شكل مثلث وقتيد وكان موجبا الى القول بدخول وقت العصر قبل صيرورة الظل مثلا ومثلين سوى في الزوال على اختلاف القولين فالوجه ما حرره

الميقاتيون وهو واضح من بيانه بالدايرة المعروفة بالهندية كما في شرح الوقاية لصدر الشريعة وغيره وما ظاهره مخالف له كما تقدم محمول على المسامحة في العبارة عن هذا المراد لا انهم مخالفون فيه في المعنى فليتنبه لذلك والعبارة الظاهرة فيه من غير ايهام خلافه ان يقال يغرز قبل الزوال عود مستو في ارض مستوية ويتعاهد ظله فاذا انتهى نقصه علم على منتهاه علامة فيكون الظل الذي بينها وبين اصل العود في الزوال فيحفظ ثم يتعاهد فاذا بلغ مجموعه من اصله الى منتهاه مثله او مثليه بعد اسقاط المحفوظ وقت الزوال منه فقد خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر ثم في شرح المجمع لمصنفه هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤوس اهلها فاما في المواضع التي تقع فيها المسامتة فتقدير من عند ذي الظل انتهى اي من عقب البادز من العود الشاخص على وجه الارض ثم في شرح الزاهدي لكل شي ظل وقت الزوال الا بمكة والمدينة وفي غيره وصنعا اليمن في اطول ايام السنة فان الشمس ياخذ فيها الحيطان الاربعة وفي الغاية وحكي عن ابي جعفر الراسي ان عند انتهاء طول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل لشي من الاشخاص عند الزوال ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول في هذه الايام اذا لم ير للشاخص ظل فان الشمس لم تزل فاذا راى الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت تكميل فان لم يجد ما يغرزه لمعرفة الفي والامثال فليعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة اقدام قال الزاهدي ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واليه اشار البقالي في شرح الاربعين تنبيه وقد عرف من هذه الجملة ان المراد بفي الزوال الفي ما قبله وهو الاستوا ففي اضافة الفي الى الزوال نوع من التوسع وانه قد لا يكون ببعض الامكنة في بعض الازمنة وانه لا يمكن تقريره بشي مستمر فيما يوجد فيه من مكان وزمان لاختلافه بحسب اختلافهما ثم الظل يطلق على ما قبل الزوال وما بعده بخلاف ما بعده قاله ابن قتيبة وغيره والله سبحانه اعلم خاتمة واختلف في تسمية هذه الصلاة ظهرا فقيل لانها اول صلاة ظهرت حين صلاها جبريل وقيل لانها تفعل عند قيام الظهيرة وقيل وقتها اظهر الاوقات وابينها وتسمى ايضا صلاة الهجير والهاجرة كما صح في الحديث لانها تفعل في وقت الهاجرة وهي شدة الحر والمراد هنا نصف النهار بعد الزوال من الهجر وهو الترك لترك الناس التصرف حينئذ لشدة الحر والاولى لانها اول صلاة ام النبي صلى الله عليه وسلم فيها جبريل عليه السلام م واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين ش اي على اختلاف القولين الشهيرين في المذهب وهو صيرورة ظل كل شي مثله سوى ظله وقت الاستوا ان كان في مكان وزمان له ظل حينئذ كما هو قولهما ورواية عن ابي حنيفة وصيرورة ظل كل شي مثليه سوى ظله وقت الاستوا ان كان في مكان وزمان له ظل حينئذ وقد عرفت الوجه من الطرفين م واخر وقتها ما لم تغرب الشمس ش كما هو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه احاديث كثيرة صحيحة منها قوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تغرب الشمس رواه ابن ابي شيبة قال ابن القطان واسناده في مسلم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم فانتفى قول الاصطخري اذا صار ظل كل شي مثليه خرج وقت العصر حتى انه يأثم بالتاخير بعده ويكون قضاء وان كان وقت المغرب لا يدخل الا بغروب

الشمس وحكي عن مالك ايضا واستقرا ايضا ما حكاه شمس الايمة السرخسي عن الحسن بن زياد انه اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر واما ما في صحيح مسلم اذا صليتم العصر فانه وقت لادايها الي ان تصفر الشمس فمحمول علي انه اراد به وقت الاختيار اي فانه وقت لادايها من غير كراهة وهو منسوخ بما روينا ثم قيل سميت هذه الصلاة عصرا لانها يودي في احد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصرا وقيل لتاخيرها م واول وقت المغرب اذا غربت الشمس س بالاجماع وفي صحيح البخاري وغيره عن سلمة بن الاكوع قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت بالحجاب ورواه مسلم بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب الي غير ذلك مما سياتي قريبا وبعيدا م واخر وقتها ما لم يغب الشفق س كما هو قول الجمهور منهم اصحابنا والثوري واحمد واسحق وابن المنذر وبه قال الشافعي في القديم وقال في الجديد له وقت واحد يقضي بمضي قدر وضوء وستر عورة واذان واقامة وخمس ركعات علي ما في ذلك من مباحث تعرف في فروع الشافعية وعن مالك روايات كقول الجمهور وكالجديد من قولي الشافعي والثالثة انه يبقي الي طلوع الفجر ونقل عن عطا وطاووس للشافعي ما في حديث امامة جبريل عليه السلام انه امه فيها في اليومين في وقت واحد كما هو اكثر رواياته وللجمهور قوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة المغرب اذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق وفي لفظ وقت صلاة المغرب اذا غابت الشمس ما لم يسقط ثور الشفق رواه مسلم بهذه الالفاظ الي غير ذلك مما يطول ذكره وثور الشفق بالثاء المثلثة ثورانه وانتشاره وفي رواية ابي داود فور الشفق بالفاء وهو معناه ذكره النووي واما بالنون كما عزاه الزيلعي الي رواية مسلم فالله اعلم به والجواب عن حديث جبريل من وجوه احدها انه لبيان وقت الاختيار لا للجواز وثانيها انه منسوخ فان امامة جبريل كانت بمكة وقد ثبت من السنة بعد الهجرة ما افاد ما ذكرنا وثالثها ان الروايات المفيدة لما ذكرناه اصح اسانيد فلا جرم ان قال النووي وهو الصواب الذي لا يجوز غيره ثم سميت هذه الصلاة بالمغرب لفعلها عقب الغروب وتسمى صلاة الشاهد ايضا لطلوع نجم حينئذ يسمى الشاهد قيل ويكره تسميتها عشا يعني علي سبيل الانفراد لما في صحيح البخاري عن عبد الله المزني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الاعراب علي اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الاعراب هي العشا م وهو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة س وهو قول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه وعايشة ومعاذ بن جبل وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي وزفر والمزني وابن المنذر في اخرين م وقالا هو الحمرة س وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة وبه قال مالك واحمد والشافعي في القديم واختاره جماعة كثيرة من الشافعية ولا سيما المتاخرين ونقل عن علي وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم ثم عن اهل اللغة وللشارع ما يشهد لكل من القولين وقد ذكر بعض مشايخنا المتاخرين ان علي هذا القول الفتوي منهم صاحب المجمع وصاحب الوقاية وتعقبه شيخنا بانه لا يساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف ظاهر الرواية عن ابي حنيفة قلت لكن في تفسير سورة الانشقاق من الكشاف الشفق الحمرة التي في المغرب بعد سقوط الشمس وبسقوطه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العتمة عند عامة العلماء الا ما يروي عن ابي حنيفة رحمه الله في احدي الروايتين انه البياض وروي اسد بن عمرو انه رجع عنه انتهى

فان صح هذا فقد ساعدته الرواية واما الثاني فلما في حديث محمد بن فضيل في جامع الترمذي وان اخر وقتها حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط البياض الذي تعقب الحمرة ولانه كان باديا ثم اذا تعارضت الاخبار لم ينقض بالشك ولان الاحتياط في ابقا الوقت الي البياض لانه لا وقت مهمل بينهما اذ بخروج وقت المغرب يدخل وقت العشا اتفاقا ولا صحة لصلاة قبل الوقت والاحتياط في التاخير انتهى وتعقبه البخاري والدارقطني في رفع الحديث المذكور عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة بان غير ابن فضيل من اصحاب الاعمش يرويه عنه عن مجاهد غير مرفوع ودفعها ابن الجوزي وابن القطان بتجويز ان يكون الاعمش سمعه من مجاهد مرسلا وسمعه من ابي صالح مسندا فيكون عنده طريقان مسند ومرسل ومحمد بن فضيل صدوق وثقه ابن معين واخرج له الستة والرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة ويوافق هذا التوقيت للعشا ما في سنن ابي داود والنسايي عن ابي مسعود الانصاري في حكايته صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس ويصلي العشا حين يسود الافق فان من المعلوم ان اسوداده لا يكون الا بعد غيبوبة البياض ثم بهذا ايضا يندفع ما عن بعض المشايخ يوخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقا البياض الي ثلث الليل او نصفه وفي الشتا بقوله لطول الليالي وعدم بقا البياض م واول وقت العشا اذا غاب الشفق س كما هو قول الجمهور علي اختلاف القولين لما ذكرنا ومنهم من حكي الاجماع علي ذلك وهو مشكل بما قدمناه من جديد قولي الشافعي م واخر وقتها ما لم يطلع الفجر ش فقد روي ابن عباس وابن عمر وابو موسى الاشعري وابو سعيد الخدري رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اخرها الي ثلث الليل ثم صلاها وروي انس انه اخرها الي نصف الليل ثم صلى وروت عايشة انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكل هذه الرواية مخرجة في الصحيحين وغيرهما وفي رواية لمسلم عن عايشة قالت اعتم النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل وحتى نام اهل المسجد ثم خرج فصلى فقال انه لوقتها لولا ان اشق علي امتي فثبت ان الليل كله وقت لها ويويده ايضا ما اخرج الطحاوي عن نافع بن جبير كتب عمر الي ابي موسى وصل العشا اي الليل شيت ولا تغفلها وحكي غير واحد اجماع السلف علي ذلك ويدل عليه ان الحايض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضا العشا بالاجماع ولولا ان الوقت باق لما وجب عليها ذلك م ووقت الوتر ما هو وقت العشا ش وهو ما بين غروب الشفق الابيض وطلوع الفجر الصادق وسميت هذه الصلاة صلاة العشاء بكسر العين والمد لانه الوقت الذي من غروب الشمس الي العتمة او من زوال الشمس الي طلوع الفجر علي اختلاف القولين كما تقدم من الصحاح في اوايل الكتاب وهذه الصلاة تفعل في جزء معلوم منه وقد توصف بالاخرة فيقال صلاة عشا الاخرة وحكي عن الاصمعي كراهية ذلك ويرد عليه ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوخر صلاة العشاء الاخرة وكذا فيه عن ابن عمر مثل ذلك وسياتي سياق حديثه ويقال لها وللمغرب ايضا العشاوان انكره بعضهم ذلك مستندا الي ان المغرب لا تسمى عشا وغلط بان التثنية هنا للتغليب كالابوين ثم يشهد للجواز ما في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا ثم صلاها بين العشايين بين المغرب والعشا ويقال لهذه الصلاة العتمة ايضا نعم منهم من كره تسميتها بها لما في صحيح مسلم عن ابن عمر

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاتكم العشا فانها في كتاب الله
العشا وانها يعتم بحلاب الابل اي يوخر الحلب الى ان يعتم الليل وهو ظلمة اوله ويسمون الحلبة الاخيرة
العتمة فلا تسمون القربة باسم ما ليس بقربة وانما اسمها في كتاب الله العشا في قوله تعالى ومن
بعد صلاة العشا فينبغي لكم ان تسموها العشا وعورض بتسميتها بذلك في عدة احاديث منها ما
في صحيح البخاري ولو تعلمون ما في العتمة والصبح لاتوهما ولو حبوا واجيب باوجه احدها انه
متقدم على نزول الاية وعليه ما لا يخفى ثانيها انه خوطب به من لا يعرف العشا فخوطب بما
يعرفه وفيه بعد ثالثها انه خوطب به لانه اشهر عند العرب فان العرب كانت معروفة عندهم
بالعشا كما تقدم فلو قال لو يعلمون ما في الصبح والعشا لتوهم ان المراد المغرب ولا يعرى عن
نظر رابعها انه استعمل لبيان الجواز وان النهي عن العتمة للتنزيه لا للتحريم خامسها ان النهي
ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث لا يجري تسميتها بالعشا وكلا الجوابين حسن والله تعالى اعلم م الا انه
مامور بتقديم العشا عليه ش اي الا ان المكلف مامور بتقديم صلاة العشا على صلاة الوتر عند
التذكر وهذا كله مذهب ابي حنيفة رحمه الله وقالا وقته ما بين صلاة العشا وطلوع الفجر قالوا
وهذا الاختلاف بنا على الاختلاف في انه واجب او سنة فلما قال بوجوبه كما هو اخر اقواله كما في
محيط رضي الدين قال الظاهر من مذهبه على ما في المبسوط وقال في المحيط وغيره وهو الصحيح كان
وقت العشا وقتا لصلاة العشا والوتر لان الوقت متى جمع بين صلاتين واجبتين فهو وقتهما وان
امر بتقديم احداهما على الاخرى كالصلاة الوقتية مع الفائتة ولما قالا باستنانه قالا بان وقته
ما بعد الفريضة لانه سنة شرعت بعد العشا فيدخل وقته بالفراغ من صلاة العشا ويشهد لابي
حنيفة رحمه الله ظاهر ما عن خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ان الله عز وجل قد امدكم بصلاة وهي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين
العشا الى طلوع الفجر م اخرجه ابو داود والحاكم وصححه ويشهد لهما ظاهر لفظ هذا الحديث عند
الترمذي وابن ماجه جعله الله لكم فيما بين صلاة العشا الى ان تطلع الفجر وظاهر ما اخرج اسحق
والطبراني عن عمرو بن العاصي وعقبة بن عامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله زادكم
صلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي لكم فيما بين صلاة العشا الى طلوع الفجر فان قلت ينبغي
حمل الرواية الاولى على هاتين الروايتين بان يجعل لفظ صلاة الملفوظ بها مقدرا فيها جمعا بينها
وبينهما قلت لقايل ان يقول لا بل الامر بالقلب فان العشا محكم في الوقت وصلاة العشا محتمل
له فانه يقال اتيتك لصلاة كذا والمراد اتيتك لوقتها فيحمل عليه كما هو القاعدة في رد المحتمل الى
المحكم عند صورة التعارض وقد ذكر غير واحد من المشايخ نظير هذا فيما روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة وانه قال تتوضا لكل صلاة ثم في هذا الحديث دلالة
على ما ذهب اليه ابو حنيفة من الوجوب ويقوي ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر
فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه ابو داود والحاكم وصححه الى غير ذلك م حتى ان الرجل
اذا صلى العشا بثوب ثم صلى الوتر بثوب اخر فتبين ان الثوب الذي صلى العشا به كان نجسا
يعيد العشا دون الوتر عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد ش فانهما قالا يعيد العشا والوتر
جميعا وهذا من المصنف تصريح بان الخلاف في اعادة الوتر في هذه الصورة من ثمرة الخلاف فهو

في ذلك موافق للكرخي وايضاحه ان عنده لما كان وقت الوتر وقت العشا فقد خرج باديه في الصورة
المذكورة عن العهدة لاتيانه به مستجمعا لشرايطه التي منها الطهارة والوقت وغايته ما فيه انه سقط
الترتيب بينه وبين العشا بواسطة الظن المذكور ولا عهدة في ذلك لانه لا ينقص عن النسيان ولو فاته
مكتوبة وصلى الوقتية في سعة من وقتها وهو ناس لتلك المكتوبة ثم تذكرها بعد الفراغ من الوقتية
لكان عليه قضا الفائتة لا غير فضلا عما لو نسي انه لم يصل العشا فصلى الوتر بنا على انه قد صلى
العشا ثم تذكر انه لم يصل العشا حيث كان عليه ان يصلي العشا لا غير فكذا في هذه الصورة
وعندهما لما كان وقت الوتر ما بعد صلاة العشا ولم تقع العشا صحيحة فقد اتى بالوتر قبل وقته
فلا يخرج بذلك عن عهدة طلب فعله فيعيده بعد العشا الصحيحة ليقع في وقته وكثير من المشايخ
جعل هذا الفرع فرعا على كون الوتر واجبا عنده سنة عندهما واذا كان الاختلاف في الوقت
بنا على الاختلاف في الوجوب والسنية فجعله فرعا عنهما اولى وان كان الحكم لا يختلف في المعنى
ويظهر ثمرة الخلاف على هذا في فرعين اخرين ايضا احدهما انه اذا تذكر في صلاة الفجر انه لم
يصل الوتر فسدت صلاة الفجر عنده لوجوب الترتيب بينه وبينها لكونه واجبا ولم تفسد
عندهما لان تذكر السنة في الفرض لا يوجب فساد الفرض ثانيهما ما اذا تذكر في الوتر فريضة
فاتته لم يسقط ترتيبها مع غيرها فسد الوتر عنده لما قلنا ولم تفسد عندهما لان تذكر الفرض
في السنة لا يبطل السنة والله تعالى اعلم م والمستحب في الفجر الاسفار عندنا في الازمنة كلها
الا يوم النحر ش بمزدلفة للحاج فان التغليس بالفجر فيها افضل له بلا خلاف وقال مالك والشافعي
واحمد في احدى الروايتين عنه اداوها في اول الوقت افضل مطلقا قال في البدايع وحده ما
دام في النصف الاول من الوقت انتهى والحجة لاصحابنا قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر فانه
اعظم للاجر اخرجه ابن حبان في صحيحه والترمذي وقال حسن صحيح اي صلوا الفجر في الاسفار
والامر ليس محمولا على الوجوب اجماعا فتعين الاستحباب ويوكد كون المراد هذا ما في لفظ ابن
حبان اسفروا بصلاة الفجر وفي لفظ اخر له فكلما اصبحتم بالصبح فانه اعظم لاجوركم وفي لفظ
للطبراني فكلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر واخرج البخاري ومسلم واللفظ له عن عبد الله بن
مسعود قال ما رايت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب
والعشا بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها واخرج البخاري عن عبد الرحمن بن يزيد قال خرجنا
مع عبد الله الى مكة ثم قدمنا جمعا فصلى الصلاتين كل صلاة وحدها باذان واقامة والعشا
بينهما ثم صلى الفجر حين طلع الفجر وقايل يقول لم يطلع الفجر ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان المغرب فلا يقدم الناس جمعا حتى يعتموا
وصلاة الفجر هذه الساعة انتهى قال العلما يعني حولت هاتان الصلاتان عن المعتاد في كل يوم اما
المغرب فظاهر واما الفجر فلانه غلس بها جدا كما يوضحه رواية البخاري عن ابن مسعود فلما طلع الفجر
قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي هذه الساعة الا هذه الصلاة في هذا المكان من
هذا اليوم ورواية لمسلم وصلى الفجر قبل وقتها بغلس لان المراد قبل طلوع الفجر فان ذلك ليس
بجايز باجماع المسلمين ففي هذا دلالة واضحة على انه صلى الله عليه وسلم كان يسفر بالفجر دايما وانما
غلس بها يومئذ في ذلك المكان خاصة ليمتد والله تعالى اعلم وقت الوقوف فيها ولا يخفى ان عبد الله

ابن مسعود من اصحابه صلى الله عليه وسلم الملازمين له فمن غير الجايز ان يظن به انه علم انه سنته
صلى الله عليه وسلم التغليس بها في سائر الاوقات ثم يقول ما رايته غلس بها اصلا الا في هذا اليوم في
هذا المكان كما انه بعيد جدا ان يكون التغليس سنته صلى الله عليه وسلم ثم يخفي ذلك عليه ثم
ما عسي ان يكون مفيدا لكونه غلس بالفجر في غير هذا اليوم في غير هذا المكان فلعل المراد به لعا مله
ما يكون من الظلمه في داخل الامكنه المسقفه مع عدم المصابيح في وقت الاسفار فان المسجد الشريف كان
مسقفا ولم يكن به مصابيح في غالب الاحوال وهذا مما يشهد به الشاهد ويتعين ارادة هذا دفعا
للمعارضه ولا سيما فيما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وقال الخطابي صحيح الاسناد عن ابن مسعود
انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح مره بغلس ثم صلى مره اخرى فاسفر بها ثم كانت صلاته بعد بالغلس
حتى مات صلى الله عليه وسلم لم يعد الى ان يسفر فان بنا عن هذا الحمل بعض الروايات المفسده
لتغليسه بها فيحمل على ان ذلك كان واقعه حال تعليما للجواز او لغير من الاسباب ثم كيف لا يكون
التنوير بها السنه المستقره له صلى الله عليه وسلم وقد روي ابن خزيمه في صحيحه والطحاوي في شرح
الاثار بسند صحيح عن ابرهيم النخعي ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شي ما اجتمعوا
على التنوير وهو مما يفيد ان يكون التغليس الثابت مواظبته صلى الله عليه وسلم مرادا به ما ذكرناه
وقد عرفت انه لا ينافي الاسفار وانه اذا كان المراد به ما ذكر المخالف منسوخ كما مشي عليه
الطحاوي اذ قال فاخبر يعني ابرهيم النخعي انه كان قال قد اجتمعوا على ذلك فلا يجوز عندنا والله اعلم
اجتماعهم على خلاف ما قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله الا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه
انتهى **تنبيه** واعلم ان ظاهر اسفروا بالفجر يفيد ايقاع جميعها في الوقت الذي ينتشر فيه
ضوء الفجر لان الصلاه اسم لمجموعها فيقتضي ادخال مجموعها فيه وهذا هو المشهور عن اصحابنا وقال
الطحاوي في شرح الاثار والذي ينبغي التحول في الفجر وقت التغليس والخروج منها في وقت الاسفار
على موافقة ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وهو قول ابي حنيفه وابي يوسف ومحمد
انتهى واراد بما رواه مرويات قدمها فيها احتمال لهذا الاحتساب قال صاحب المجمع وهو اختيار
حسن انتهى لكن يعكر عليه اولا ما رواه عن ابرهيم النخعي فان ظاهره يفيد التنوير بها مطلقا وثانيا
ان نسبه هذا القول الذي اختاره الى اصحابنا خلاف المشهور عنهم كما ذكرنا ثم في الفتاوي الخانيه
والبدايع وقال الطحاوي في صلاة الفجر يبدا بالتغليس ويختم بالتنوير اذا كان يريد اطالة القراءة
وان كان لا يريد فالتنوير افضل انتهى فقيد ذلك الاطلاق ببعض الاحوال وهو في الجمله للتامل
فيه مجال **تتميم** ثم في الفتاوي الخانيه وحد التنوير ما قال شمس الايمه الحلواني والقاضي
الامام ابو علي النسفي انه يبدا الصلاه بعد انتشار البياض في وقت لو صلى الفجر بقراءة مسنونة
ما بين اربعين ايه الى ستين ايه ورتل القراءة وفرغ من الصلاة ثم ظهر له سهو في طهارته يمكنه
ان يتوضا ويعيد الصلاه قبل طلوع الشمس كما فعل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وعلى هذا
ما في محيط رضي الدين والخلاصه والكافي وغيرها وقيل يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك
المستحب لاجله وقيل حده ان يري مواضع النبل قلت ويشهد له ما اخرجه الطبراني وابن عدي
عن هرمز بن عبد الرحمن سمعت حديج رافع بن خديج يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لبلال يا بلال نور بصلاة الصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار ثم كما في محيط رضي الدين

وغيره ولا يؤخرها تاخيرا يقع الشك في طلوع الشمس والله اعلم م ولا يراد بالظهر في الصيف
ونقل عن ابي الشناش لما في صحيح البخاري عن خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعه ثم قال لانس كيف
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد
البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة والمراد بها الظهر لانها جواب السوال عنه وقد
افصح انس وابن مسعود به في رواية الطحاوي م وتاخير العصر ما لم تتغير الشمس س في الصيف
والشتا جميعا كذا في علامة الكتب وقال الشافعي التعجيل افضل مطلقا والحجة لاصحابنا ما عن علي بن
شيبان قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يوخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية
رواه ابو داود وسكت عليه وما عن زياد بن عبد الله النخعي قال كنا جلوسا مع علي رضي الله عنه
في المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال الصلاة يا امير المؤمنين فقال اجلس فجلس ثم عاد فقال له
ذلك ثم عاد فقال له ذلك فقال علي هذا الكلب يعلمنا السنه فقام علي فصلى بنا العصر ثم انصرفنا
فرجعنا الى المكان الذي كنا فيه جلوسا فجثونا للركب لتزول الشمس للغروب نترااها اخرجه
الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وهذا في حكم المرفوع لقوله يعلمنا السنه وقال
الطحاوي في شرح الاثار بعد ذكره ما يفيد من المرويات التاخير والتعجيل والجواب عن التعجيل
فلم نجد في هذه الاثار لما صححت وجمعت الا ما يدل على تاخير العصر ولم نجد شيا منها يدل على
تعجيلها الا ما قد عارضه غيره فاستحببنا بذلك تاخير العصر الا انها تصلي والشمس بيضا في وقت
يبقى بعده من وقتها مدة قبل تغير الشمس ولو خلينا والنظر لكان تعجيل الصلوات كلها في اوايل وقتها
افضل ولكن اتباع ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تواترت به الاثار اولى وقد
روي عن اصحابه من بعده ما يدل على ذلك ايضا ثم ساق عدة من الاثار تفيد ذلك **تكميل**
ثم اختلفوا في التغير فقيل اذا بقي مقدار رمح لم تتغير ودونه تتغير قلت وكان هذا القايل اخذ
هذا من حالها في الطلوع حيث كانت الصلاه مكروهه اذا طلعت الشمس ما لم ترتفع مقدار رمح او
رمحين كما تقدم انه احد الاقوال وشيدناه بالسند جملا للنظير على النظير الا ان عليه ان هذا
لا يتم اذا كانت وهناك في قوله رمح او رمحين للاضراب من الشارع وهو ظاهر وانما يتم اذا كانت
للاباحه او للشك من الراوي فان قلت كيف يتم ايضا اذا كانت للشك من الراوي وقد ذكرت
ثمه انه على هذا التقدير لا تحل الصلاه حتى ترتفع مقدار رمحين قلت ذلك غير ضاير فان عدم
الحل هناك انما لزم بمساعده كون الحالة السابقة ثمة الحظر فلم تثبت الاباحة بالشك كما بيناه ثمة
وهنا هذه المساعده مفقودة وانما الموجود المساعد على عدم الكراهه فان الحالة السابقة هنا انما
هي الاباحه فلا تثبت الكراهه بالشك قاملة وعن ابرهيم النخعي وسفيان الثوري والاوزاعي انه تعتبر
التغير في ضوءها وبه قال الحاكم الشهيد وعليه ظاهر ما في محيط رضي الدين ويكره تاخيرها الى ان
تتغير الشمس بحمرة او صفرة انتهى وذكر محمد في النوادر عن ابي حنيفه وابي يوسف انه يعتبر التغير
في قرص الشمس لا في الضوء الذي يكون على الحيطان ونسبه شمس الايمه السرخسي الى الشعبي
ونقل في النهاية عن المحيط وبه كان يقول مشايخ بلخ والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وانما يعرف
التغير في القرص اذا امكن الناظر النظر اليه من غير ان تحار بصره فيه لانه لو كان نورها على الكمال
ولم تتغير يحصل للناظر ذلك قال في الهدايه وهو الصحيح ثم يميل التاخير الى هذا الوقت مكروه

لا غير ام الاداء فيه خلاف سنذكره ان شاء الله تعالى عن قريب **تنبيه** ثم هذا كله اذا كانت السماء
مصحيه فان كانت الشمس محجوبة بالغيم فسياتي ان المستحب تعجيلها ونذكر وجهه ان شاء الله تعالى م
وتعجيل المغرب س في الصيف والشتاء كذا في عامة الكتب ويشهد لذلك احاديث كثيرة منها
ما قدمناه من الصحيحين من حديث سلمة بن الاكوع ومنها ما في الصحيحين وغيرهما ايضا عن رافع بن
خديج كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله **تفسير**
ثم التعجيل مفسر بان لا يفصل بين الاذان والاقامة لها عقب غروب الشمس الا بسكتة مقدار ثلث ايات
قصار او اية طويلة او يخطو ثلاث خطوات عند ابي حنيفة ويجلسه خفيفة كالجلسة بين الخطبتين
عندهما ولا خلاف في المعنى في الجملة على هذا ثم يشهد لهذا التفسير ظاهر حديث سلمة بن الاكوع ولا
سيما عند ابي داود حيث قال فيه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب ساعة تغرب اذا غاب
حاجبها ومقتضى كلام بعض المشايخ ان التعجيل هو ان لا يؤخر الى اشتباك النجوم اخذا مما في سنن ابي داود
عن ابي ايوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب
الى ان تشتبك النجوم ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم واشتباك النجوم ان تظهر صغارها
وكبارها حتى لا يخفى منها شي فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها الى بعض ولا يخفى ان المراد
التاخير الى ان تشاهد على هذه الحالة اذا لم يكن مانع من مشاهدتها كذلك والى الوقت الذي يظن فيه
مشاهدتها كذلك لولا المانع ثم قالوا في تعليل التعجيل لان تاخير المغرب مكروه فيقتضي هذا على
التفسير الاول للتعجيل انه اذا لم يصلها في مجرد دخول الوقت كما ذكرنا بل في ثاني الحال ولو قبل ظهور
النجوم يكون تاخيرا مكروها ومنهم من قيد ذلك بما اذا لم يكن في السفر ولا على المائدة ولا في
يوم غيم وفي المبسوط والبدايع وكان عيسى بن ابان يقول الاولى تعجيلها للاثار ولكن لا يكره
التاخير مطلقا الا ترى ان بعذر السفر والمرض تؤخر المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلا ولو كان
المذهب كراهة التاخير مطلقا لما ابيح ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تاخير العصر الى ان تتغير
الشمس وكذا صح ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قرا سورة الاعراف في صلاة المغرب انتهى
قلت كما اخرجه البخاري في صحيحه وابو داود في سننه عن مروان ابن الحكم قال قال لي زيد بن ثابت
مالك تقرا في المغرب بقصار المفصل وقد سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا بطولى الطوليين زاد
زاد ابو داود قلت ما طولى الطوليين قال الاعراف قال وسالت ابن ابي مليكة فقال لي من قبل نفسه
المائدة والاعراف ولم يتعقبوا ما عن عيسى بن ابان بجواب بل في خزانة الفتاوى واختلفوا في
المغرب هل تؤخر عن اول الوقت قال بعضهم لا لانه مكروه وقال بعضهم لا باس الى غيبوبة
الشفق وعليه كثير من العلماء وقيل هو اول مسئلة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حماد انتهى
فالظاهر ان السنة في حالة السعة فعلها في فور دخول الوقت كما هو التفسير السابق لتعجيلها وان
فعلها فيما بعد اذا لم يقع في حال اشتباك النجوم يكون مباحا غير مكروه وفي حالة اشتباكها يكون
مكروها اذا لم يكن لعذر وغير مكروه اذا كان لعذر وهذا كله بالنسبة الى ابتداء الشروع فيها
اما بالنسبة الى البقاء بان شرع في الوقت المسنون او المباح ثم امتد كونه فيها بسبب طول القراءة
حتى اشتبكت النجوم فالظاهر انه غير مكروه والله تعالى اعلم م وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل
مستحب س كذا وقع لغير واحد من المشايخ تبعا للقدوري وفيه اشارة الى انه لا يستحب تاخيرها الى

ثلث الليل

ثلث الليل لكن المذكور في المختار والخلاصة والكنز والكافي انه يستحب تاخيرها الى ثلث الليل وقيده
في الفتاوى الخانية والتحفة ومحيط رضي الدين والبدايع بالشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل
ووجه الاول ما في صحيح البخاري في سياق حديث لعايشة رضي الله عنها وكانوا يصلونها فيما بين ان
يغيب الشفق الى ثلث الليل وما في سنن النسائي صلوها فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ووجه الثاني
ما في صحيح مسلم عن ابي برزة الاسلمي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر العشاء الى ثلث الليل وما
فيه ايضا وفي سنن ابي داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين ذهب ثلث الليل او بعده فلا ندري اشي شغله في اهله او غير ذلك فقال حين خرج انكم
تنتظرون صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان يثقل على امتي لصليت بهم هذه الساعة ثم امر المؤذن
فاقام الصلاة وصلى وما في جامع الترمذي وحسنه وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقالوا في وجه
الثالث لان ليالي الصيف قصار فيغلب النوم على الانسان فيؤدي تاخيرها الى تقليل الجماعة وفي
التعجيل تكثيرها قلت ويطرقه ان النصوص المذكورة مطلقة في افادة استحباب تاخيرها الى ثلث
الثلث او نصفه مطلقا فلا يجوز تقييدها بمجرد الراي فان ادعي مدع ان النص معلل بذلك كان
عليه البيان ثم يقتضي انه انما يستحب التاخير في الشتاء الى الثلث لمن يرجو تكثير الجماعة بالتاخير
اليه لا مطلقا والتعجيل في الصيف لمن لا يرجو ذلك لا لمن يرجوه وهو خلاف اطلاق هؤلاء المفصلين
اللهم الا ان يثبت ان هذا حكمة النص وهي انما تراعى في الجنس لا في كل فرد وذلك مما يتوقف على
وجود نص وارد في حكم كل من الفصلين وقد افاد ذلك قاضي خان حيث قال لقوله صلى الله عليه
وسلم لمعاذ اخر العشاء في الشتاء فان الليل فيه طويل وعجل في الصيف فان الليل فيه قصير انتهى لكن الله
تعالى اعلم بثبوته نعم يمكن ان يستانس له بما في الصحيحين عن جابر انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر
العشاء احيانا ويعجلها احيانا كان اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم قد ابطؤوا اخر وفي لفظ للبخاري
اذا كثر الناس عجل واذا قلوا اخر فان ظاهر هذا ان تقديم العشاء افضل عند اجتماع الجماعة والتاخير
افضل عند عدم الاجتماع كما هو قول عند المالكية ثم الصيف مظنة اجتماعهم في اول الوقت لقصر
الليل فيه والشتاء مظنة تاخرهم عن اول الوقت لطول الليل فيه ويحمل ما روى ابو داود والنسائي
باسناد صحيح والترمذي عن النعمان بن بشير قال انا اعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء
الاخرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة على ان ذلك كان في الصيف فان
سقوط القمر في ثالثة من استهلاله لا يكون في ثلث الليل ولا فيما قبله بقليل ومنهم من ذهب الى ان علة
استحباب التاخير الى الثلث ما فيه من قطع السمر المنهي عنه يعني اذا لم يكن في خير والسمر
انما يفعل عادة في الشتاء لعدم المسارعة الى النوم غالبا لطول الليالي ولا يكاد يفعل في الصيف
لمسارعة النوم الى الناس غالبا بواسطة قصر الليل فلا جرم ان يؤخر العشاء في الشتاء الى ثلث الليل لاجل
قطع السمر المنهي عنه لتكون خاتمة اعماله العبادة ولا تؤخر في الصيف الى ذلك الوقت لانقطاع
السمر قبله بكثير وعلى هذا ايضا ان يقال ان هذا انما يتم اذا ثبت اعتبار علة لهذا الحكم شرعا
بطريق من الطرق المعتبرة ويمكن ان يجاب بانه قد وجد ما يفيده وهو ما يومي اليه ما في الصحيحين
وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها ثم الذي يظهر ان

هذا هو السمر المنهي عنه

الاوجه دليلا ان التاخير الى ثلث الليل او نصفه كما ذكرنا وسنذكر ايضا عند عدم العلة مستحب
في الصيف والشتا فلا جرم ان اختاره اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين
وغيرهم كما ذكره الترمذي واما فعلها قبل ثلث الليل فجايز غير مكروه وهو من المجوزات التي يحمل
عليها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم من التقديم في اول الوقت جمعا بينه وبين النصوص الصريحة
الصحيحة قولا وفعلا في التاخير الى ثلث الليل ونصفه تنبيه وهذا كله اذا كانت السما مصحية
فان كانت مغيمة فسياتي ان المستحب تعجيلها قبل الوقت المستحب المذكور وتذكر ما ذكروه في وجهه والله
اعلم م وبعده الى نصف الليل مباح ش الظاهر من السياق ان الضمير المجرور في بعده راجع الى ما
قبل ثلث الليل الى نصف الليل جايز غير مستحب ولا مكروه وقد عرفت ان الاوجه ان الاستحباب محقق
في التاخير الى ثلث الليل صيفا وشتا عند عدم العلة وانما الكلام فيما قبله او في تقييد ذلك بالشتا
بل وان الاوجه ايضا ان الاستحباب مستمر في التاخير الى نصف الليل كما يفيده بعض ما رويناه
وما في صحيح البخاري عن انس قال اخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشا الى نصف الليل ثم صلى
ثم قال قد صلى الناس وناموا اما انكم في صلاة ما انتظرتموها وتحققه ما رواه الحاكم وقال
صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وليس له علة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق
على امتي لفرضت عليهم السواك مع الوضو ولاخرت العشا الى نصف الليل وما في سنن ابي داود
وابن ماجه ومسند احمد عن ابي سعيد الخدري قال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العتمة
فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل فقال خذوا مقاعدكم فاخذنا مقاعدنا فقال ان الناس
قد صلوا واخذوا مضاجعهم وانكم لن تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة ولولا ضعف الضعيف
وسقم السقيم لاخرت هذه الصلاة الى شطر الليل ه لفظ ابي داود وزاد احمد وحاجة ذي الحاجة
فلا جرم ان في خزانة الاكمل والمستحب الى نصف الليل فيحتاج القول بان التاخير عن الثلث الى النصف
مباح بالمعنى الذي ذكرناه الى جواب عن هذه النصوص المفيدة لقدر زايد على ذلك وهو الاستحباب
واما صاحب التحفة حيث قال ويكره التاخير الى نصف الليل فهو الى الجواب عنها احوج ولا
محيص لكلا الفريقين عن هذا ما لم يثبت كون النصوص المفيدة لاستحباب التاخير معللة بما في التاخير
من تكثير الجماعة او قطع السهر المنهي عنه او من كليهما وانهما مفقودان بعد مضي الثلث وانه لا
يعري عن تامل بل في خطابه صلى الله عليه وسلم اصحابه بعد صلاته بهم ايها شطر الليل بقوله
اما انكم في صلاة ما انتظرتموها ونحو ذلك اشارة الى ان العلة في استحباب التاخير الى ذلك الوقت
ما في التاخير اليه من انتظار الصلاة ومنتظر الصلاة في صلاة وقد ذهب الى هذا الخطابي وغيره
ثم يحتاج القايل بالكراهة بعد تمام ذلك الى بيان ما يثبتها فان الاصل خلافها ولعله حينيذ
يقول ترك المسارعة الى اداء العبادة مع ملل وذلك من تقليل الجماعة عادة لكن فيه ما فيه ولا سيما
اذا اجري القول بكراهة التاخير الى النصف على اطلاقه والله تعالى اعلم م وبعده الى طلوع
الفجر مكروه اذا كان لغير عذر ش اي وتاخير العشا الى زمان بعد نصف الليل الى طلوع الفجر
مكروه اذا كان عن غير عذر قالوا لانه ليس فيه مسارعة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع
السهر المنهي عنه لانقطاعه قبله وهل هي كراهة تنزيهية او تحريمية فذكر في القنية انها تحريمية وكلام
الطحاوي يشير الى انها تنزيهية وهو الاظهر فانه في شرح الاثار بعد ان ذكر من الاثار في وقتها

ماذكر

كره وكتبه عوام وان ثم فاما من حضى بطلوع الفجر الان نعني السلام

ما ذكر قال فثبت بصحيح هذه الاثار ان اول وقت العشا الاخرة من حين يغيب الشفق الى ان يمضي ثلث الليل
فافضل وقت صليت فيه واما ما بعد ذلك الى ان يتم نصف الليل ففي الفضل دون ذلك واما ما بعد
نصف الليل ففي الفضل دون كل ما قبله انتهى نعم كما قال النووي لم يقل احد من العلما ان
تاخيرها الى ما بعد نصف الليل افضل ثم انما وقع تقييد كراهة تاخيرها الى ما بعد النصف بكونه
بغير علة لانه لو اخرها الى ما بعد النصف بعلة لا يكره م واما في الوتر اذا كان لا يثق بالانتباه
اوتر قبل النوم وان كان يثق فتاخيره الى اخر الليل افضل ش لقوله صلى الله عليه وسلم من خاف ان لا
يقوم من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخره فليوتر اخر الليل فان صلاة
اخر الليل مشهودة وذلك افضل رواه مسلم واحمد والترمذي وغيرهم واسند الامام ابو حنيفة
وابن ابي شيبة عن ابي مسعود الانصاري انه قال اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم اول الليل واخره
واوسطه ليكون واسعا على المسلمين اي ذلك اخذوا به كان صوابا غير ان من طمع بقيام من الليل
فليجعل وتره في اخر الليل فان ذلك افضل م واذا كان في يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب
تاخيرها يعني عدم التعجيل ش يعني ما تقدم بالنسبة الى الصلوات الخمس كان فيما اذا كانت السماء
مصحية غير محجوبة بسحاب في اوقاتها واما لو كانت محجوبة فيها بسحاب فصلاة الفجر باقية على
حكمها السابق من استحباب الاسفار بها على الاطلاق ما تقدم من الامر بالاسفار بها اللهم الا للحاج
يوم عرفة فانه مستثنى من هذا الاطلاق وانما لم ينص المصنف عليه هنا اعتمادا على ما سبق من ان
المستحب الاسفار بها في الازمنة كلها الا يوم عرفة واما صلاة الظهر والمغرب فقالوا المستحب
فيهما التاخير خوفا من ان يقعا بسبب تعجيلهما قبل الزوال وقبل الغروب فخصصوا بهذا الاطلاق
ما كان لهما من الحكم في الشتا وهو التعجيل وفي مساعدة الدليل على ذلك مطلقا تامل وقد روى
ابن سعد باسناده ان عمر رضي الله عنه وصى ابنه عبد الله عند موته فقال له يا بني عليك بخصال
الايمان قال وما هي قال الصوم في شدة الحر ايام الصيف وقتل اعدا الله بالسيف والصبر على
المصيبة واسباغ الوضو في اليوم الشاتي وتعجيل الصلاة في يوم الغيم وترك ردغة الخبال قال
فقال وما ردغة الخبال قال شرب الخمر وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة له باسناد
فيه ضعف عن ابي سعيد الخدري مرفوعا ست من كن فيه بلغ حقيقة الايمان فذكر منها وابتدا
الصلاة في اليوم الدجن والدجن الباس الغيم السما وقد دجن يومنا يدجن بالضم دجنا ودجونا
كذا في الصحاح وكل من هذين الاطلاقين كما يتناول الظهر يتناول غيرها من الصلوات الخمس
ثم مثله مما يجوز الاستروح اليه في فضايل الاعمال ولا سيما وقد تايد بما سنرويه من سنن ابن
ماجه ومصنف ابن ابي شيبة ثم كان المصنف يريد بتفسير التاخير بعدم التعجيل ان لا يفرط
في التاخير حتى يقع في الوقت المكروه وفيما بعد الوقت في الظهر والفجر ولا بمعلوم ان
التاخير فلا امر باحدهما امر بالاخر وانما هنا تاخير دون تاخير واما العصر والعشا فقد اشار الى
ما هو المستحب فيهما بقوله م وفي العصر والعشا تعجيلهما ش اي والمستحب في يوم الغيم تقديم كل
واحد من هاتين الصلاتين على وقتها المستحب فعلها فيه في هذا الزمان لولا وجود هذا العارض
اما العصر فلئلا يقع في الوقت المكروه وهو تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت
لان الظهر قد اخرت في هذا اليوم قلت وتقدم ما يعضده اثرا وخبرا وفي سنن ابن ماجه ومصنف

[illegible]

ابن ابي شيبة باسناد جيد عن بريدة الاسلمي قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة فقال
بكروا بالصلاة في يوم الغيم فانه من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله واما العشا ففي البدايع
لئلا يقع بعد انتصاف الليل وفي محيط رضي الدين لئلا يقع مطر وثلج مانع من الجماعة والاول
يعم المنفرد والمصلي بجماعة والثاني يخص المصلي بجماعة في المسجد ثم اذا اردت الضابط يوم
الغيم فكل ما في اسمها عين تعجل وما لا فلا هذا وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يؤخر يوم الغيم الجميع
لانه اقرب الى الاحتياط فادا الصلاة في وقتها او بعده يجوز لا قبل الوقت كذا في الكافي وغيره
وهو وجه بما في البدايع وروي الحسن عن ابي حنيفة التاخير في الصلوات كلها في جميع الاوقات
والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العياضي وعلل وقال ان في التاخير ترددا بين وجهي
الجواز والفساد فكان التاخير اولى انتهى فان جريان هذا التعليل عند انتفا اشتباه الحال في الصلوات
ولا سيما النهاريات ممنوع مع ما في البعض من المخالفة للمسموع والله تعالى اعلم م اما الاوقات
التي تكره فيها الصلاة فخمسة ش وهو في هذا موافق لمحيط رضي الدين وسيذكر المصنف سبعة
اخري على ما في بعضها وفي اواخر فصل ما يكره فعله في الصلاة وفتة اخرى وسلف له من قريب وقت
اخر ايضا ويذكر العبد الضعيف عفر الله تعالى له بعد الفراغ من هذه الاثنى عشر وقتا احد عشر
وقتا اخر غيرها ويذكر في عصون ذكرها هذين الوقتين الاخرين مع التنبيه عليهما فتكمل العدة
خمسة وعشرين والله الموفق لصوب الصواب في تحريرها والمعين م ثلاثة منها يكره فيها الفرض
والتطوع وذلك عند طلوع الشمس وعند غروبها الا عصر يومه ووقت الزوال ش والاولى ان
يقول وتلك يعني الاوقات الثلاثة ووقت الاستوا مكان الزوال كما ذكره الجم الغفير وكما
هو مقتضي الدليل بخلاف الزوال فانه محتاج الى التاويل لان وقت الزوال لا يكره فيه الصلوة
اجماعا وقد وقع مثل هذا في المختار ايضا وهو مساهلة في التعبير ثم المصنف موافق لمحيط رضي
الدين في هذه العبارة اعني قوله يكره فيها الفرض والتطوع ثم استثنا عصر اليوم من وقت الغروب
وهو يفيد ان ادا عصر اليوم في وقت غروب شمسه جايز غير مكروه وقد صرح به في المحيط ايضا
وفي الايضاح ونسباه الى مشايخنا فقالا والعبارة للمحيط قال مشايخنا التاخير الى هذا الوقت مكروه
فاما الادا فغير مكروه لانه مامور به قال الشيخ حافظ الدين في الكافي ولا يستقيم اثبات الكراهة
للشي مع الامرية وقيل الادا مكروه ايضا انتهى وعلى هذا مشي في شرح الطحاوي والتحفة والبدايع
والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه اما الجواز فلما تقدم من
قوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تغرب الشمس ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان
تغرب الشمس فقد ادرك العصر واما الكراهة فلحديث عقبة بن عامر في صحيح مسلم وعنه ثلاث
ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع
الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قايم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف الشمس للغروب
حتى تغرب اي وحين تميل للغروب وفي البدايع وقد ورد وعيد خاص في ادا صلاة العصر في
هذا الوقت فذكر ما روى مسلم وابو داود والترمذي والنسائي عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقر
اربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا لفظ مسلم ولفظ ابي داود تلك صلاة المنافقين تلك صلاة المنافقين

تلك صلاة المنافقين يجلس احدهم حتى اذا اصفرت الشمس وكانت بين قرني الشيطان او على
قرني الشيطان قام الحديث وعلم ان استقامة اثبات الكراهة للشي مع الامرية ممنوع اطلاقه
ثم ظاهر العبارة المذكورة في الكتاب انه يجوز قضا الفرايض في هذه الاوقات مع الكراهة وليس
كذلك بل لا يجوز اصلا كما اطبق عليه اهل المذهب منهم صاحب الحاوي والشيخ رضي الدين في
المحيط وكذا ظاهر العبارة المذكورة يفيد جواز النوافل كلها مع الكراهة في هذه الاوقات ايضا لكن
صرح في المحيط بانه لا يجوز ايضا في هذه الاوقات قضا النوافل التي هي سنة كركعتي الفجر لان القضا
لزمه كاملا لان السنن شرعت بصفة الكمال والمودي في الناقص ناقص والكامل لا يتادى بالناقص
نعم صرح فيه بانه لو شرع في النافلة في هذه الاوقات ثم قطعها حتى لزمه القضاء في الرواية
المشهورة فقضاها في وقت مكروه جاز وقد اسا خلافا لزفر لانه لو اتمها في وقت مكروه جاز
لان القضا مثل الادا لكن عزي هذا الناطفي في هدايته الى شرح اختلاف زفر ويعقوب وابي يوسف
ثم قال وعن ابي يوسف في رواية اخري انه لا يجوز القضا الا في وقت يحل فيه الادا انتهى وهو اشبه
ونص في المحيط ايضا وفي التحفة والزاد على انه لا يجوز في هذه الاوقات قضا الواجبات كسجدة
التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه والوتر ووجهه ظاهر والى هذا كله اشار في الحاوي
ايضا حيث قال بعد ذكر هذه الاوقات الثلاثة ثم من الصلوات والسجدات ما لا يجوز فيه اصلا
كقضاء الفوايت وصلاة الفجر عند الطلوع ومنها ما هو جاز مع الكراهة كصلاة الجنازة وسجدة
التلاوة والصلاة المنذورة والنوافل اللاتي صادفها الحضور والتلاوة والنذر والشروع فيها
وصلاة العصر عند الغروب والاولى تاخير الجميع عنها الا صلاة الجنازة وعصر يومه فانهما
يعجلان مع الكراهة خوفا عما هو اشد منها انتهى وصرح في المحيط وغيره بعدم جواز ركعتي
الطواف في هذه الاوقات وهو متجه حسن واشار الى جواز المنذورة مع كون الافضل ان تقطعها
ويوديها في وقت مباح وقيده في شرح الطحاوي والتحفة بما اذا اوجبها على نفسه فيها كما
او جد ناك من الحاوي كذلك اما اذا نذره مطلقا او في غيرها لا يجوز وهو اوجه والله سبحانه
اعلم م وروي عن ابي يوسف انه يجوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة ش وقال الناس يكره
في تحية المسجد يوم الجمعة ويشهد له ما في مسند الشافعي رحمه الله عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة واجيب بان حاصله
انه نهي مقيد بكونه في غير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة الماضي المعارض له فيه لانه محرم وعليه
ان يقال في مثله يجب حمل المطلق على المقيد لاتحادهما حادثة وحكما ولا مخلص الا بان يقال
هذه الزيادة شاذة كما اجاب به غير واحد فلا يعتد بها الخبر المشهور دعوان دعوى الشذوذ قد
يقع المناقشة فيها فلا جرم ان في الحاوي وعليه الفتوي ثم قد عرفت ان المراد بوقت الزوال وقت
الاستوا تسمية له بما يقرب منه توسعا ولا خلاف في جواز التنفل وقت الزوال في ساير الايام كما الحديث
مفصح به م ولا يصلي فيها صلاة الجنازة ش اي لا يصلي في هذه الاوقات الثلاثة صلاة الجنازة لحديث
عقبة الماضي ان المراد بقوله وان يقبر فيها موتانا الصلاة عليهم بدليل ما اخرج ابن شاهين في كتاب
الجنائز عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس
الحديث قلت وانتفى ما في شرح صحيح مسلم للنووي قال بعضهم المراد بالقبر صلاة الجنازة وهذا

ضعيف لان صلاة الجنازة لا تكره في هذا الوقت بالاجماع فلا يجوز تفسير الحديث على مخالف الاجماع
ثم في محيط رضي الدين وقيل في صلاة الجنازة الافضل ان تؤديها اذا حضرت ولا تؤخرها لقوله صلى الله عليه
وسلم ثلث لا تؤخرن فذكر منها الجنازة اذا حضرت ولان وقت وجوبها وقت حضور الجنازة فمتى
حضرت الجنازة في وقت مكروه وجب اداء الصلاة فيه بمنزلة اداء العصر في وقت مكروه انتهى ووافقه
على هذا في التحفة من غير ذكر قيل بعد تصريحها بجوازها مع الكراهة كما صرح به في الكافي وغيره
واوقفناك عليه من الحاوي ايضا وحينئذ فلا اشكال فيما في خزانة الاكمل والخلاصة فان صلوها لم
تكن عليهم اعادة والحديث المذكور رواه الحاكم وصححه من حديث علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم قال له يا علي ثلث لا تؤخرها الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا
هذا ولقايل ان يقول هذا الحديث غير مكافئ لحديث النهي في قوة الثبوت قال الترمذي لا ارى
اسناده متصلا وقال في جامعه بعد روايته له حديث حسن غريب بل قضى شيخنا الحافظ على سنده
بالضعف واذا لم يكافئه لا يكون معارضا له فتعين العمل بحديث النهي وللتامل في هذا المقام مجال م
ولا يسجد للتلاوة س في هذه الاوقات الثلثة ايضا لانها في معنى الصلاة فكانت داخلة تحت النهي عن الصلاة
في هذه الاوقات معنى م ولا للسهو س اي ولا للسهو في هذه الاوقات ايضا حتى لو سهى في الصبح فطلعت
الشمس بعد السلام او في قضا فائتة بعد العصر فاحمرت الشمس عقب السلام سقط عنه سجود السهو
لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضا وقد وجب ذلك كاملا فلا يتادى
بالناقص م ولو قضى فيها فرضا يعيدها س اي ولو قضى في هذه الاوقات الثلاثة فريضة فائتة وجب عليه
ان يعيدها في غير هذه الاوقات لانها وجبت في ذمته كاملة فلا يسقط بقضائها ناقصة وقد اسمعناك
ما التحق بها في هذا المعنى من واجب وسنة وغيرهما على ما فيه من وفاق وخلاف م وان تلا فيها
اية السجدة فالافضل ان لا يسجدها س فيها بل يؤخر سجودها الى وقت مباح لانه وجب اداؤها مطلقا
فلا يتصور تفويتها عن الوقت فاداؤها على الوجه الاكمل افضل م وان سجدها لا يعيدها س اي
وان سجدها في الاوقات المذكورة لا يجب عليه اعادتها في غيرها وكذا هذا الحكم في حق سامعها لانه
لما خوطب عند التلاوة او السماع بادائها موسعا كان من ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو ادى
عندها بخلاف ما اذا تليت وسمعت في وقت غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق بادائها في وقت مكروه
موسعا فلا يجوز قضاؤها في وقت مكروه حينئذ م واما الوقتان س الباقيان من الاوقات الخمسة
المذكورة انفا م فيكره فيهما التطوع س سواء كان مسدلا سبب له او كان له سبب حتى صار سنة كتحية
المسجد او واجبا كالصلاة المنذورة وركعتي الطواف وقضاء ما افسده من نفل شرع فيه في وقت مستحب
ومما وقع التصريح فيه بكراهة هذه الجملة في هذين الوقتين التحفة ومحيط رضي الدين ونص قاضي
خان وصاحب الخلاصة على انها لا تجوز ولعل المراد انها لا تحل فلا خلاف في المعنى حينئذ لان
الكراهة كراهة تحريم كما هو ظاهر الدليل كما سياتي م ولا يكره فيهما الفرايض يعني الفوايت وصلاة
الجنازة وسجدة التلاوة س ولا حاجة الى قوله يعني الفوايت لان الفجر الوقتي غير متوهم كراهته في وقته
قطعا وبقية الفرايض المكتوبة لا يتاتى فعلها في هذين الوقتين عن فوايت كما لا يخفى م وهما ما بعد
طلوع الفجر الى ان ترتفع الشمس الا سنة الفجر وما بعد صلاة العصر الى غروب الشمس س ففي الصحيحين
وغيرهما عن ابن عباس واللفظ للبخاري شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله

صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب وفي صحيح
مسلم عن ابي سعيد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس
ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وفي الصحيحين ايضا عن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي معجم الطبراني الاوسط عن عبد الله بن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر الا الركعتين قبل صلاة الفجر وحكى النووي على كراهة
صلاة لا سبب لها في هذين الوقتين اجماع الامة ثم قال مشايخنا ولما كان النهي هنا ورد لا لمعنى في الوقت
بل لمعنى في غيره وهو جعل كل الوقت مشغولا بفرض الوقت لان ثواب الفرض اعظم فكان صرف كل الوقت
اليه اهم لم يظهر النهي في حق مثله من الفروض ولا فيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهر في حق التطوع
فكان مكروها سواء كان نافلا على صرافته او صار سنة او واجبا لان خروجه الى حد الاستنان بخصوص
طلب من الشارع كما في تحية المسجد والى حد الوجوب بسبب من جهته كما في النذر وهو ايجاب الناذر
على نفسه ذلك او لوجوب لغيره من الشارع كما في ركعتي الطواف وهو ختم به او لصيانة ما ادى عن
البطلان في قضاء ما افسده من نفل شرع فيه في وقت مستحب لا يخرجه عن النفلية في نفسه فيما يرجع الى
الوقت والنفل دون الفرض فلا يلحق به قال العبد الضعيف عفى الله تعالى له ولا يعرى بعض هذه
الجملة عن تامل وبحث وقد اشار اليه شيخنا في فتح القدير فليراجع ويشهد للقول بكراهة ركعتي الطواف
وما اشبهها في هذين الوقتين ايضا ما اخرج الطحاوي في شرح الاثار عن معاذ بن عفرا انه طاف بعد
العصر او بعد صلاة الصبح ولم يصل فسيل عن ذلك فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة
بعد الصبح حتى تطلع الشمس وعن صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم هنا اشكالان الاشكال
الاول ان عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر الا والشمس مرتفعة
رواه ابو داود وصححه ابن حبان وعزاه ايضا بعضهم الى سنن النسائي بلفظ الا ان تكون الشمس بيضاء
نقية مرتفعة فهذا يفيد عدم كراهة الصلاة بعد صلاة العصر على العموم على خلاف ما عليه
جماهير العلما ولا محيص عن هذا الا ان يقال هذه الزيادة شاذة مخالفة لعامة ظاهر الاحاديث
الصحيحة في تعميم النهي من حين صلاة العصر الى الغروب فلا يترك بها العمل بظاهر اطلاق
الاحاديث المذكورة وعمومها ولا سيما وقد تايد باستمرار انكار عمر رضي الله عنه لها حتى كان
يضرب عليها ولم ينقل عن احد من الصحابة مخالفته في ذلك ففي صحيح مسلم قال ابن عباس وكنت اضرب
مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس عليها وفي بعض النسخ اصرف الناس عليها قال النووي وكلاهما
صحيح ولا منافاة بينهما فكان يضربهم عليها في وقت ويصرفهم عنها في وقت من غير ضرب او يصرفهم
مع الضرب ولعله كان يضرب من بلغه النهي ويصرف من لم يبلغه من غير ضرب انتهى وفي شرح
الاثار للطحاوي بسنده ان رافع بن خديج قال فاتتني ركعتان من العصر فقمت اقضيهما وجاء
عمر ومعه الدرة فلما سلمت قال ما هذه الصلاة فقلت فاتتني ركعتان فقمت اقضيهما فقال ظننتك
تصلي بعد العصر ولو فعلت ذلك لفعلت بك وفعلت وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه
قال امرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان اضرب من كان يصلي بعد العصر ركعتين فحمل محل الاجماع
الاشكال الثاني ان قيس بن عمرو قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد صلاة الصبح
ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح مرتين فقال الرجل اني لم اكن صليت الركعتين

اللذين قبلهما فصليتهما الان فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وابن ماجه
والترمذي ولفظه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ثم انصرف
النبي صلى الله عليه وسلم فوجدني اصلي فقال مهلا يا قيس اصلاتان معا قلت يا رسول الله اني لم اكن
ركعت ركعتي الفجر قال فلا اذن فهذا منه صلى الله عليه وسلم وكذا سكوته دليل واضح على عدم كراهة
قضا ركعتي الفجر بعد صلاة الفجر فكما قلتم بجواز قضا الفرايض من غير كراهة في هذا الوقت لذلك كرهتم
من المعنى فقولوا بجواز قضا سنة الفجر بعد صلاته من غير كراهة لهذا الحديث فاذا دفع بان اسناده
ليس بمتصل فان محمد بن ابرهيم التيمي راويه لم يسمع من قيس كما ذكر الترمذي فقد يقال محمد
المذكور ثقة اخرج له الايمة الستة فلا يضر عدم سماعه من قيس على اصولكم لكونه مرسل الثقة عندكم
نعم يمكن الجواب بانه معارض بما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعدما تطلع الشمس رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم
وقال صحيح على شرط الشيخين فانه لو كان القضا بعد صلاة الصبح غير مكروه ما امر بتاخيرهما الى ما
بعد طلوع الشمس لما فيه من التاخير حينئذ عن اول وقت الامكان بلا ضرورة وهو خلاف المعهود
من الشارع ثم يستفاد من هذا لاشتماله على الخطر معنى وموافقته للخاطر العام على ذلك وغاية ما
في هذا ان سنة الفجر اذا فاتت وحدها تقضى بعد طلوع الشمس كما هو قول محمد ولا باس بذلك
ثم هنا تنبيهات احدها قول المصنف الى ان ترتفع الشمس غلط بالنسبة الى الفرايض وصلاة
الجنازة وسجدة التلاوة فان الفرايض وقتية كانت كما في الفجر او فايتة كما في سواها لا تصح عند طلوع
الشمس فضلا عن ان تصح مع الكراهة فضلا عن انها لا تكره واما صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فقد
تقدم انهما يكرهان عند طلوع الشمس والصواب كما ذكره غيره ان يقال الى طلوع الشمس ثانيها
ان من المشايخ كصاحب الحاوي وصاحب البدايع من يجعل هذا وقتين احدهما ما بعد طلوع الفجر
الثاني الى صلاة الفجر وثانيهما ما بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس ويظهر ان التحقيق هو الاول
فان الظاهر ان كراهة غير المكتوبات وسنة الفجر فيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس انما هي للوقت
باعتبار معنى في غيره كما ذكرنا لا مدخل لفعل صلاة الفجر في ثبوتها والا لم يكره ما سوى المذكورات
قبله نعم ما سوى المكتوبات وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة من الصلوات في الزمان الذي بعد صلاة
العصر الى حالة تغير الشمس لفعل صلاة العصر مدخل في حصول الكراهة لتلك بدليل ان فعل شي
منها قبل صلاة العصر حالة ابيضاض الشمس لا يكره مطلقا حتى انه ينشا عنه كراهة التطوع بعد
العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر في عرفات فيما يظهر ولم اقف على
التصريح به لاحد من اهل المذهب ثالثها انها لا يكره الفايتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيما
بعد صلاة العصر الى ان تتغير الشمس لا الى غروبها بل لا يجوز الفايتة حالة تغير الشمس ويكره
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة حينئذ فجعل المصنف لغاية غروب الشمس غلط ايضا فتنبه له وما
بعد غروب الشمس ايضا يكره لتاخير المغرب اي وهنا وقت اخر سادس لما تقدم من الاوقات يكره فيه
التنفل سواء كانت النافلة لها سبب كالمنذورة وركعتي الطواف وتحية المسجد او لم يكن لها سبب وهو
ما بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب قالوا لما فيه من تاخير المغرب وهو مكروه ثم على هذا اكثر
اهل العلم منهم اصحابنا ومالك وعزي الى الشافعي انه يندب ركعتان قبل المغرب وذكر النووي

انه احد

انه احد الوجهين لاصحابه المختار عند المحققين منهم لما في الصحيحين عن انس واللفظ لمسلم كنا بالمدينة
فاذا اذن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا السواري فركعوا ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل
المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما وفي لفظ كنا نصلي على عهد النبي صلى الله عليه
وسلم ركعتين بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب فقلت له اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاهما قال كان يرانا نصليهما فلم يامرنا ولم ينهنا ويعارضه مما ثبت في الصحيحين وغيرهما مما
يفيد انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على صلاة المغرب باصحابه عقب غروب الشمس كما تقدم
سياق بعض الفاظه ما عن طاوس سيل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما رواه ابو داود وسكت عنه هو ثم المنذري في مختصره
فهو حجة عندهما وقال النووي اسناده حسن وما روى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد انه
سال ابرهيم النخعي عن الصلاة قبل المغرب قال فنهاه عنها وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها ثم يترجح هذا بعدم فعل النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه او
يحمل ذلك على انه كان قبل الامر بتعجيل المغرب وقال القاضي ابو بكر بن العربي اختلفت الصحابة في
ذلك ولم يفعله بعدهم احد تنبيه ثم ما في الفتاوي الخانية والخلاصة من انه لا يجوز التنفل
في هذا الوقت كما لا يجوز في الوقتين الماضيين قبله ينبغي ان يحمل على لا يحل غير ان تقع الخلاف بناء على
ان الكراهة كراهة تحريم كما هو مقتضى كلام غير واحد هنا وكما قال شيخنا رحمه الله ثم الثابت بعد
هذا هو نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب
فقد استثنى في القنية منه القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما انتهى وهو كذلك
واما على ما قدمنا عن عيسى بن ابان فاظهر ثم اعلم انه قد ذكر غير واحد منهم قاضي خان وصاحب
الخلاصة انه يجوز قضا الفايتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اي في هذا الوقت من غير كراهة كما
الظاهر ارادته لهم من سوق كلامهم وفي الحاوي واما قضا الفرايض وساير الواجبات كصلاة الجنازة
وسجدة التلاوة وما نذره فيهما من الصلوات او صادفها الشروع فيها من النوافل يكره ايضا في ثلاثة
اوقات منها حالة الخطبة وقبل صلاة المغرب وحين شرع الامام في صلاة الجماعة الا القضا لصاحب
الترتيب ولا باس بها في غيرها من هذه الاوقات انتهى ولا شك ان هذا التفصيل في القضا متعين
وكيف والتقديم عند عدم سقوط الترتيب واجب وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب واما سجدة
التلاوة فلا ينبغي ان تكون في فعلها في هذا الوقت كراهة اصلا على قول الكل لان الموجب لها عندهم
انما هو تاخير المغرب وفعل السجدة لا يستلزم ذلك لقصر زمان فعلها واما الباقيات فعلى ما
حققناه لا يكره ايضا وخصوصا صلاة الجنازة لما ورد فيها من طلب التعجيل كما فيما رويناه فيما سلف
وقد مشى على كراهتها في خزانة الاكمل والخلاصة حيث ذكر فيهما واما بعد الغروب يعني اذا حضرت
الجنازة يبدوا بالمغرب ثم بصلاة الجنازة زاد في الخلاصة ثم بسنة المغرب كذا افتى شمس الايمة الحلواني
رحمه الله انتهى وقد قال نجم الدين البلخي ورايت ببخاري يصلون صلاة الجنازة في يوم الجمعة بعد
الفراغ من الجمعة قبل اداء السنة والجنازة عند باب المقصورة واما اهل بلخ فيصلون ست ركعات
بعد الجمعة ثم يصلون صلاة الجنازة وعليه الفتوى انتهى فعلى هذا يكون الفتوى على انهم يصلون

سنة المغرب ايضا ثم يصلون على الجنازة لان سنة المغرب اكد ولكن الاوجه ان المصلين على الجنازة ان كان
من قصدهم اتباعها حتى تدفن فينبغي ان تقدم المغرب وسنتها على صلاة الجنازة لئلا تفوتا او تقعا في
الوقت المكروه بواسطة الاشتغال باتباع الميت ودفنه وخصوصا مع ان الافضل عدم تخلل مثل هذا الفصل
بين الفرض والسنة وان لم تكن من قصدهم اتباعها حتى تدفن بل القصد الاقتصار على الصلاة عليها ولم
يتعين عليهم مواراتها لوجود من يتولى ذلك غيرهم فينبغي ان تقدم صلاة الجنازة على المغرب فضلا عن
سنتها لما فيه من تعجيل دفن الميت مع عدم تاخير المغرب ثم هذا يفيد تقديم صلاة الجنازة على اداء سنة
الجمعة كما هو قول البخاريين وعليه العمل في الجملة في ديارنا ايضا اذا احضرت الجنازة يوم الجمعة للمسجد
الجامع لقصد الصلاة عليها بعد الفراغ من صلاة الجمعة رغبة في تكثير المصلين والله سبحانه اعلم بحقائق
الامور م وكذا يكره التطوع اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة ش يعني اذا صعد على المنبر ولم يشرع في
الخطبة لما اخرج ابن ماجة عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام
بعد خروج الامام وعن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلاة وروى اسحق بن راهويه باسناد
جيد عن السائب بن يزيد كنا نصلي في زمن عمر يوم الجمعة فاذا خرج عمر وجلس على المنبر قطعنا الصلاة
وكنا نتحدث ويحدثونا وربما نسال الرجل الذي يليه عن سوقه او معاشه فاذا سكت المؤذن خطب ولم
يتكلم احد حتى يفرغ من خطبته تنبيه ثم في الاقتصار على كراهة النفل في هذا الوقت ايهام
عدم كراهة غيره وهو ظاهر الفتاوى الخانية والخلاصة وغيرهما كما في ما سبق لكن نص صدر الشريعة على
كراهة الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت ايضا ثم هذا وقت اخر سابع لما تقدم م
وعند الاقامة ش الظاهر انه يريد عند الاقامة يوم الجمعة كما صرح به في الفتاوى الخانية والخلاصة
يعني لصلاة الجمعة والاولى ان يقال عند الاقامة للمكتوبة الا سنة الفجر اذا علم انه ياتي بها ويدرك
الثانية معه فيشمل الاقامة للجمعة وغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة
رواه مسلم وغيره ووجه استثناء سنة الفجر اذا كان الادراك في ثانيته ممكنا له ما سنذكره في فصل السنن
ان شاء الله تعالى تنبيه ثم ظاهر السوق يفيد اختصاص الكراهة بالنافلة كما هو ايضا ظاهر
الفتاوى الخانية والخلاصة كما في ما سبق لكن الظاهر الشمول لها ولغيرها كما في الحاوي على ما سمعته ثم
هذا وقت ثامن لما تقدم م فان شرع ثم خرج الامام لا يقطعها ش اي فان شرع في النافلة ثم خرج
الامام يوم الجمعة للخطبة لا يقطعها لان القطع ليس للتكميل وانما يقطع نفلا لازما فلم يجز بل يسلم على
ركعتين قال رضي الدين في المحيط الا اذا كان انتقل الى الشفع الثاني فيتمها ولو شرع في الاربع قبل الجمعة
ثم شرع الخطيب في الخطبة هل يقطع اختلفوا فيه كما في الاربع قبل الظهر والاصح انه يتم اربعا انتهى
وجعله في الفتاوى الظهيرية الصحيح وفي الفتاوى الصغرى وبه يفتى لكن هذا المذكور في المحيط يفيد ان
النافلة التي ليست لسنة الجمعة يتمها اربعا في الصورة المذكورة بلا خلاف والذي يظهر ان القول بانه
يسلم على ركعتين اذا كان لم يقيد الركعة الاولى من الشفع الثاني بالسجدة ان في النفل المطلوب بطريق
اولى منه فيما اذا كان الامر هكذا في سنة الجمعة كما ستعلم من وجهه ثم المذكور في البداية وان شرع
في الاربع قبل الجمعة قبل ان يفتتح الخطيب الخطبة ثم افتتحها فقال بعض المشايخ منهم شمس الائمة السرخسي
والاسبيجابي يصلي ركعتين وقال اخرون منهم عصام وابو عاصم وشمس الائمة الحلواني يتمها اربعا انتهى
وفي الذخيرة والتتمة وبه كان يفتي الصدر الكبير برهان الائمة وعليه اعتمد الان محمدا ذكر في باب الجمعة

وينبغي لمن كان في صلاة ان يفرغ منها لمحمد شمس الائمة الحلواني ذلك على وجه الاتمام على وجه السرعة
وحمل شمس الائمة السرخسي ذلك على القطع على راس الركعتين والذي في فتاوى قاضي خان وشرح
الجامع الصغير له والخلاصة يفيد ان محل الخلاف ما اذا كان قد قام الى الثالثة ولم يقيدها بالسجدة
واما اذا كان في الاولى او الثانية فيقتصر على ركعتين من غير خلاف فان في هذه الكتب فيمن الاربع
قبل الجمعة ثم خرج الامام ففي النوادر ان كان صلى ركعة يضيف اليها اخرى ويخفف القراءة قال قاضي
خان يقرا الفاتحة وشيئا من السورة وبه اخذ المشايخ وذكر القاضي ابو علي النسفي انه كان يفتي زمانا بانه
يتمها اربعا حتى وجد هذه الرواية في النوادر عن ابي حنيفة فرجع اليها ولم يذكر في النوادر انه صلى
ركعتين وقعد على راس الركعتين وقام الى الثالثة ولم يقيدها بالسجدة حتى خرج الامام واختلف المشايخ
فيه قال بعضهم يتمها اربعا ويخفف القراءة قالوا واليه اشار في الاصل لانها صلاة واحدة وقال بعضهم يعود
الى القعدة ويسلم قال قاضي خان وهذا اشبه وقال شيخنا الاوجه لانه متمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال
في التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب انتهى وهو كما قال
ثم اذا سلم على ركعتين فعلى قياس قول ابي يوسف يقضي اربعا وهو اختيار الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل
ولا يعري قاضي خان من جنوح اليه وعلى قياس قولهما قيل لا يلزمه شيء وقيل لا يقضي ركعتين وهو اقرب والله
تعالى اعلم م وكذا قبل صلاة العيدين ش اي يكره التنفل قبل عيد الاضحى وعيد الفطر مع كون الشمس
مرتفعة واليه اشار محمد في الاصل بقوله وليس قبل العيدين صلاة ونقل في الذخيرة عن الامام ابي جعفر
الاستروشني كان شيخنا ابو بكر الرازي يقول في معنى قول اصحابنا وليس قبل العيدين صلاة اي ليس
قبل العيدين صلاة مسنونة لا ان الصلاة قبلها مكروهة انتهى وعامة المشايخ على الكراهة والحجة لهم
ما في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم
الفطر ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها فلو كان جائزا لفعله ولو مرة واحدة وحكاه ابن قدامة وغيره
عن ابن عباس وابن عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة وبريدة وسلمة بن الاكوع وجابر وابن ابي اوفى
وجماعة من التابعين وقال الزهري لم اسمع احدا من علمائنا يذكر ان احدا من سلف الامة كان يصلي
قبل تلك الصلاة ولا بعدها يعني صلاة العيد ثم هل تكره في المصلى خاصة ام فيه وفي غيره عامة قولان
للمشايخ ذكره في البدائع ان الاكثر على الثاني ونص صاحب المجمع ثم صاحب غاية البيان على انه الاصح
وفي الفتاوى الكبرى وفتاوى الولوالجي وعليه الفتوى وعللوه بانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله هذا
وافاد في الحاوي انه كما يكره جميع النوافل في هذا الوقت يكره قضاء النذور وما افسده من التطوع ولا يكره
قضاء الفوائت وسائر الواجبات كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وما نذر فيها من الصلوات وصادفها
الشروع فيها من النوافل وهذا وقت تاسع لما تقدم تنبيه ثم في اقتصار المصنف على ذكر كراهة
التنفل قبل صلاة العيدين اشارة الى انه لا يكره بعدها وهو كذلك بعد ان يكون الفراغ من الخطبة ثم
منهم من اطلق جواز ذلك من غير كراهة ولا تقييد بمكان دون مكان كقاضي خان وصاحب التحفة بل وعده
في البدائع مما يستحب في يوم العيد وقال لما روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبتت وبكل ورقة حسنة وفي شرح
المجمع للمصنف واما التنفل بعد صلاة العيد وفراغ الامام من الخطبة ففيه اجر جزيل وورد في فضله
اخبار كثيرة انتهى والله تعالى اعلم بذلك ومنهم من كرهه في المصلى خاصة لما روينا عن ابن عباس رضي الله عنهما

ولم يكرهه في البيت ونحوه لما اخرج ابن ماجه بسند حسن عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين والله تعالى اعلم
م وعند خطبتهما ش اي وفي حالة خطبة صلاتي العيد م وعند خطبة الكسوف والاستسقاء اي وفي
حالة خطبة كسوف الشمس وفي حالة خطبة الاستسقاء ثم ظاهر الفتاوى الخانية والخلاصة يقتضي ان الكراهة
في هذه الاوقات الثلاثة انما هي في النفل خاصة سواء كان له سبب او لا ولا يكره فيها ما سواه من قضاء الفائتة
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ولكن الظاهر ان الكراهة فيها معلول له بتفويت الاستماع الواجب فان في
شرح الزاهدي الاستماع الى خطبة النكاح والختم وساير الخطب واجب وفي نصاب الفقها ويجب السكوت
والاستماع في خطبتي العيدين وخطب الموسم واذا كان كذلك فالكراهة عامة للجميع لتفويت الاستماع وفي
الكل على تقدير الاشتغال بالصلاة وهو ظاهر ما قدمناه من الحاوي ايضا الا ان على هذا ان يقال ان ثم
هذا في خطبة الاستسقاء على قول ابي يوسف ومحمد لذهابهما الى ان له خطبة مسنونة بعد الصلاة خلافا
لابي حنيفة لا يتم في خطبة الكسوف اصلا فانه لا خطبة لصلاة الكسوف عند جميع اصحابنا ولهذا كانت غير
مشروعة عندهم فلا يكره الاشتغال بما سواها عنها ولا سيما بالصلاة ثم الى هنا كمل المصنف عدة الاوقات
التي تكره فيها الصلاة اثني عشر حسبما تقدمت الاشارة اليه فلنأت على بيان ما لم يذكره اصلا او هنا
ونبه عليه وفاء بالوعد واسعافا للطالب فمنها حالة خطبة الجمعة فيكره فيها النفل ولو بسبب كتحية المسجد
هذا قول الجمهور من اهل العلم كما قاله ابن بطال في شرح صحيح البخاري منهم اصحابنا ومالك وذكر
ابن ابي شيبة عن عمر وعثمن وعلي وابن عباس وغيرهم من التابعين وقال وكان ابو بكر وعمر وعثمن
يمنعون من الصلاة وقت الخطبة واخرج الطحاوي عن عقبة ابن عامر قال الصلاة والامام على المنبر
معصية وقال الشافعي يصلي تحية المسجد لما اخرج الحفاظ الستة عن جابر جاء رجل والنبي صلى الله عليه
وسلم يخطب الناس يوم الجمعة فقال اصليت قال لا قال قم فاركع ركعتين لفظ البخاري وسمى مسلم
الجائي سليكا الغطفاني وزاد ثم قال اذا جاء احدكم يوم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز
فيهما ومما اجيب به ان النبي صلى الله عليه وسلم امسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته كما رواه احمد والدارقطني
قال شيخنا رحمه الله وما زاده مسلم لا ينفي كون المراد ان يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك
او كان قبل تحريم الصلاة في حالة الخطبة فيسلم من المعارض ما يفيده قوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت
لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت اخرجه الايمة الستة من المنع من النافلة ولو سنة
فانه منع من الامر بالمعروف فيكون ممنوعا من النافلة ولو سنة بطريق اولى ثم في الغاية لو تذكر فائتة
عليه يصليها بالاجماع ولم يتعرض للكراهة بنفي ولا اثبات وظاهر الخانية والخلاصة عدم الكراهة لها
ولصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ايضا في هذا الوقت لكن كلام الخانية في باب الجمعة يشعر بان هذا في
فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الجمعة وهو بحيث لو صلاها بعد فراغ الامام من الخطبة لا يدرك
الجمعة فان فيها رجل تذكر يوم الجمعة والامام في الخطبة انه لم يصل الفجر فانه يقوم ويصلي الفجر ولا يستمع
الخطبة لانه لو استمع وقضى الفجر بعدها تفوته الجمعة انتهى وتقدم من الحاوي ما يوافقه مع التصريح
بكراهة الفائتة التي ليست بواجبة الترتيب وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة الى غير ذلك من الواجبات
وما نذر فيه من الصلوات وصادقه الشروع فيه من النوافل وهو اوجه ولو قال قائل الظاهر كراهة
الفائتة الواجبة الترتيب ايضا لما تقدم من ان كراهة الصلاة ونحوها في هذا الوقت لما في الاشتغال بذلك

من الاخلال

من الاخلال بالاستماع الواجب وهذا المعنى يستوي فيه الفائتة المذكورة وغيرها مما تقدم غايته انه
في اشتغاله بالفائتة المذكورة في الوقت معذور وذلك غير مسقط للكراهة كما قلنا في اداء عصر يومه
عند الغروب وان كانت الكراهة لمعنى في الوقت وهنا المعنى في غيره فهو ما ذكرنا لوجوده فيه لم يكن
بعيدا والله سبحانه اعلم **تنبيه** وكما تكره صلاة الجنازة في هذه الحالة للحاضر للخطبة تكره
لغير من يجب عليه الجمعة ففي فتاوى الحجة وتكره صلاة الجنازة والامام يخطب لان الواجب السعي الى
الجمعة وفيها تركه او تاخيره ومنها حالة خطبة الختم على ما تقدم من شرح الزاهدي وكانه يعني ختم
القران ولكن هذا يتوقف على كون هذه الخطبة مشروعة ولو بطريق الندب والاستحباب والله سبحانه وتعالى اعلم
بذلك ومنها حالة خطبة النكاح وهذه مندوبة كما دل عليه حديث ابن مسعود في السنن الاربع ومنها
حالة خطب الحج وهي مسنونة ايضا بلا خلاف كما افادته الاحاديث المنسكية الثابتة وانما الخلاف في عددها
واوقاتها فقال اصحابنا ومالك واحمد هي ثلث ثم قال علماؤنا الثلاثة ومالك الاولى بمكة يوم سابع
ذي الحجة بعد صلاة الظهر والثانية يوم عرفة بعد الزوال قبل الصلاة بها والثالثة بمنى يوم الحادي
عشر بعد صلاة الظهر وقال زفر الاولى يوم الثامن والثانية يوم التاسع والثالثة يوم العاشر وقال
احمد الاولى يوم التاسع والثانية يوم النحر والثالثة يوم النفر الثاني وقال الشافعي هي اربع يوم السابع
بمكة ويوم عرفة بمسجد ابرهيم عليه السلام ويوم النحر بمنى ويوم النفر الاول بمنى ايضا وكون
الصلوة في كل وقت من هذه الاوقات مكروهة بناء على ما تقدم من وجوب الاستماع لها ووجود الاخلال له
بالاشتغال بالصلاة في حالتيهما فيظهر انه يأتي في حكم الصلاة حينئذ من الكلام ما ياتي في حكم الصلاة
وقت خطبة الجمعة والعيدين للاشتراك في العلة المقتضية لكراهتها في هذه الخطبة كما ذكرنا ومنها
الوقت من وقت المكتوبة اذا ضاق ويكره فيه جميع الصلوات سوى الوقتية ذكره في الحاوي ومنها
ما بعد نصف الليل بالنسبة الى صلاة العشاء خاصة لمن لا عذر له في التاخير الى وقت وعلى ما في التحفة
ما بعد ثلث الليل وقد اسلفنا ما فيه وهل الكراهة تحريمية او تنزيهية والوجه في ذلك وهذا هو الذي
ذكرنا ان المصنف ذكره فيما سلف ومنها ما بين صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة فقد تواطأت كلمة
اهل المذهب على انه لا يتنفل بين صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة اماما كان او ماموما حتى بالسنن
كما صرح به في التحفة وقال القدوري في شرحه فان تطوع الامام فقد فعل مكروها وهذا ارجح على
ما في الذخيرة من استثناء سنة الظهر وعلى ما في محيط رضي الدين وذكر ابن شجاع عن ابي حنيفة اذا اخر الامام
الدخول في العصر لا يكره للماموم ان يتطوع الى ان يدخل الامام فيه لما في صحيح مسلم وغيره عن جابر ان
النبي صلى الله عليه وسلم اتى بطن الوادي فخطب ثم اذن بلال فاقام فصلى الظهر ولم يصل بينهما شيئا
وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين بجمع ولم يناد في
كل واحدة منهما الا باقامة ولم يسبح بينهما ولا بعد واحدة منهما ويؤخذ من هذا انه لا يصلي ايضا القضاء
والمنذورات والواجبات في هذين الوقتين لما فيه من الفصل كما في النفل ومنها وقت مدافعة
الاخبثين وهذا مما ذكرنا ان المصنف سيذكره في اواخر فصل ما يكره فعله في الصلاة ومنها وقت حضور
الطعام اذا كانت النفس تائقة اليه ومنها الوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال عن افعال الصلاة
ويخل بالخشوع فيها كائنا ما كان ذلك الشاغل على ما يستفاد من علة نفي شرعية الصلاة في الوقتين
اللذين قبله وهذا وان كان يشملهما حتى انه لا بدع في ان يكتفى به عن التنصيص عليهما بخصوصهما لكونهما

من جملة افراده الا انا راينا ان نعتبر كلا منهما وقتا على حياله لوقوع التنصيص عليهما بخصوصهما
في السنة ثم يجعل هذا وقتا اخر لافادة ما سواهما وسياتي الكلام عليهما مشبعا مستوفى من فضل الله سبحانه
ان شاء الله ولي النعمة وبه التوفيق والعصمة م ولو شرع في التطوع في الاوقات الثلاثة ش وقت طلوع الشمس
ووقت استوائها ووقت غروبها م فالافضل ان يقطعها ثم يقضيها ش كذا في غير موضع وفي الذخيرة
نقلا عن الايضاح يجب عليه ان يقطعها انتهى وظاهر الخانية والخلاصة المشي على هذا وقال شيخنا وهو
مقتضى الدليل انتهى وهو كما قال وهو ثبوت النهي المفيد للتحريم كما تقدم وقد صرحوا بذلك ايضا
ثم وجوب القضاء ظاهر الرواية قالوا لان الجزء المودى منها عبادة وقد ابطله فعليه القضاء ثم اذا قضاها
فليقضها في وقت غير مكروه فلو قضاها في وقت مكروه مثل ذلك او غيره ففي رواية عن ابي يوسف ذكرها
الناطفي لا يجوز وفي غير موضع يجوز وقد اساء لانها وجبت ناقصة واداها كما وجبت فيجوز كما لو اتمها
في ذلك الوقت واعلم ان رضي الدين حكى في محيطه في هذا خلاف زفر لكن في البدايع ثم الشروع
في التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سببا للزوم في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في
التطوع في الاوقات المكروهة غير ملزم حتى لو قطعها لا شيء عليه عنده وهو المذكور ايضا في المنتقى
والمجمع ونقله الناطفي في اجناسه عن ابي حنيفة من رواية ابن شجاع م ولو لم يقطع فقد اساء ولا شيء
عليه ش اي ولو لم يقطع التطوع حتى اكمله فقد خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع فلا يجب عليه سواه
وقد اساء لارتكابه المنهي حتى كان عليه الندم من ارتكاب هذه المخالفة والعزم على عدم العود الى مثلها
م ولو شرع في النافلة في الوقتين ش يعني ما بعد طلوع الفجر الى ان ترتفع الشمس وما بعد صلاة العصر
الى ان تغرب الشمس م ثم افسدها لزمه القضاء ش لما ذكرنا وهذا قد كان في غنى عن ذكره لان كراهة الصلاة
في الاوقات الثلاثة اشد منها في هذين الوقتين ثم اذا كان افسادها بعد الشروع فيها في هذه الاوقات
موجبا للقضاء يكون افسادها بعد الشروع فيها فيما سوى هذين الوقتين من الاوقات التي تكره فيها الصلاة
قد ذكرهما اتفاقا م ولو افتتح النافلة في وقت مستحب ثم افسدها لا يقضيها بعد العصر وقبل المغرب ش وانما
لم يكتف بقوله بعد العصر لانه تصدق على ما اذا كانت الشمس غير متغيرة وقضاؤها فيه جائز من غير كراهة
بخلاف ما اذا ضم اليه قبل المغرب فان الظاهر من المجموع عرفا ان المراد به حالة تغير الشمس ولو ذكر
هذا مكان المجموع لكان اولى فان ما بعد العصر قبل المغرب تصدق لغة على ما بعد العصر والشمس
مرتفعة كما يصدق على ما بعد العصر والشمس متغيرة ثم انما لم يقضها حالة تغير الشمس لما ذكرنا انها
باقية على النفلية في نفسها وانما لزم الاتمام حفظا للمودى عن البطلان ثم وجه القضاء بالافساد
لهذا المعنى فكان القضاء واجبا لغيره لا لعينه فكانت بالنسبة الى الوقت مبقاة على حكمها الذاتي وايضا
هي وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة لان القضاء يحكي الاداء وانما وضع المسئلة في فساد النافلة التي شرع
فيها في وقت مستحب لان النافلة التي افسدها بعد ما شرع فيها في وقت مكروه يجوز قضاؤها في وقت
اخر مكروه كما تقدم على خلاف فيه غير انه لو قال في وقت مباح كان اولى كما لا يخفى م ولو
افسد سنة الفجر لا يقضيها بعد ما صلى الفجر ش لما ذكرنا بعينه انفا وعليه ايراد وجواب تقدما بل يقضيها
في وقت لا كراهة فيه اصلا م وقيل يقضيها ش في هذا الوقت وغيره ما عدا الاوقات الثلاثة وهذا
منقول عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل والفقيه اسمعيل الزاهد فان عنهما من خشي في الفجر فوت الجماعة
لو صلى سنة الفجر يشرع فيها ثم يقطعها ويدخل مع الامام فيتمكن من القضاء بعد الفجر قبل طلوع الشمس

لكن قال شمس الائمة السرخسي وليس هذا بقوي فان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى مما وجب بالنذر
وقد نص محمد رحمه الله على ان المنذور لا يودى بعد الفجر قبل الطلوع كما هو مسطور في زيادات
الزيادات نعم نظر فيه بعضهم بان هذه وجبت بالشروع في هذا الزمان فجاز اداؤها فيه بخلاف
النذر المذكور فانه وقع مطلقا غير مقيد بالزمان فيجب بصفة الكمال فلا يتادى بصفة النقصان ولا يعرى
عن بحث كما اشرنا اليه قريبا والاحسن ما ذكره التمرتاشي وغيره ان هذا امر بافتتاح الصلاة على قصد ان
يقطعها وهو غير مستحسن شرعا ولهذا يظهر ايضا عدم اتجاه ما في شرح الزاهدي لكن الاحسن يعني في
هذه الصورة ان يشرع في سنة الفجر ثم يكبر للفجر فيصير منتقلا من النفل الى الفرض لا مفسدا قصدا تنبيه
قلت ثم لو قضاها بعد الفجر قبل طلوع الشمس فيظهر انه على قول ابي حنيفة وابي يوسف تجزيه مع
الكراهة لانها وجبت بالشروع في هذا الزمان فجاز قضاؤها فيه وفي مثله ايضا كما تقدم وهذا بخلاف
النذر المطلق كما تقدم ايضا على ما فيه واشرنا اليه اجمالا فيحمل ما في محيط رضي الدين اذا افسد سنة
الفجر ثم قضاها بعد الفجر لم يجز انتهى على لم يحل بناء على ان الكراهة كراهة تحريم او انه على قول محمد
وان عنده يقضيها بعد ارتفاع الشمس اذا فاتته وان لم يكن فواتها بالافساد فقد خوطب باداها عند
الامكان وقضائها عند الفوات كاملة وفي قضائها في هذا الوقت قضاؤها ناقصة فلا يجوز والله سبحانه
اعلم م ولو شرع في اربع ركعات قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعتين طلع الفجر ثم قام وصلى ركعتين تنوب
عن ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة ش كذا في الخلاصة نقلا عن متفرقات شمس
الائمة الحلواني قال وبه يفتى م وذكر في الذخيرة ولو صلى ركعتين على ظن انه لم يطلع الفجر وقد تبين انه
طلع الفجر تجزيه عن ركعتي الفجر ش بعد ان قال فيها ذكر القاضي الامام علاء الدين في شرح المختلفات
انه لا رواية في هذا الفصل ثم قال فيها وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح كتاب الصلاة ظاهر الجواب
انه تجزيه عن ركعتي الفجر لان الاداء حصل في الوقت وروي عن ابي حنيفة انه لا يجوز قال شمس
الائمة هذا وهذه الرواية تشهد ان السنة تحتاج الى النية انتهى والحاصل ان الحرف في هذه المسئلة
والتي قبلها ان السنة يودى بمطلق النية ام تشترط تعيين السنة فيها فيه خلاف سنذكره قريبا م ولو شك
لا تجزيه عن ركعتي الفجر بالاتفاق ش اي ولو شك في وقوع الركعتين او احداهما بعد طلوع الفجر بل في
وقوع تكبيرة الافتتاح بعده لم تجزه ذلك عن ركعتي الفجر لان الاجزاء لا يحصل بشك الوقوع في الوقت
نعم لو وافق شروعه فيهما طلوع الفجر ففي محيط رضي الدين قالوا يجوز لانه تم طلوع الفجر مع تمام
التحريمة فيقع الاداء كله بعد الطلوع م واذا طلعت الشمس في خلال الفجر يفسد صلاة الفجر ش فرضا ونفلا
عند محمد وفرضا فقط عندهما الا ان يتوقف على هيئته عن الاداء حتى ترتفع الشمس فيتمها فان عند
ابي يوسف تتم فرضه ولا تنقلب نفلا وهذا اذا كان الطلوع قبل ان يقعد قدر التشهد اما لو كان
بعده قبيل السلام فيبطل فرضه عند ابي حنيفة خلافا لهما كما سياتي المسئلة في موضعها وقال
الشافعي لا يفسد الفجر في هذه الاحوال كلها ثم اصح الاوجه عند اصحابه انه ان وقع ركعة منها قبل
طلوع الشمس فالجميع اداء وان وقع دون ركعة منها قبله فالجميع قضاء م ولو غربت الشمس في خلال
العصر لا تفسد ش صلاة العصر بالاتفاق ووجه قول الشافعي حديث ابي هريرة في الصحيحين وغيرهما
من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب
الشمس فقد ادرك العصر واجيب بانه في حق الصبح معارض لما في صحيح مسلم ووقت صلاة الصبح ما لم

تطلع الشمس فاذا طلعت فامسك عن الصلاة حتى ترتفع فانها تطلع بين قرني شيطان• فهذا يمنع من
ابتداء الشروع في الفرض وفتنته ومن البقا فيه فيبقى حديث عقبة بن عامر الماضي سالما عن المعارض فعملنا
على عليه انه لو كان معارضا لكان مقدما ايضا لان النهي مقدم في مثله لان النهي بدا بطرا على الاصل
الثابت• فالظاهر ان حديث ابي هريرة في حق الصبح كان قبل النهي• وهذا بخلاف حديثه في العصر فانه لم
يعارضه معارض فعملنا به فيها على ان بينهما فرقا من جهة المعنى كما اشار اليه في محيط رضي الدين
وهو ان وقت الطلوع فما بعده وقت القضا وهو مكروه فيكون قضاء للكامل بالناقص• والكامل لا يتادى
بالناقص• وما بعد الغروب لا كراهة فيه فيكون قضاء بوصف الكمال فلم تفسد وهذا يظهر سقوط
وجه ما عن ابي يوسف فيما اذا توقف عن الادا وهو ان ما صلاه قبل الطلوع وبعده حال عن الفساد
فيخرج به عن عهدة الواجب فان طلوعها اذا كان موجبا للفساد فالامساك عن الافعال لا يفيد معه•
واما الوجه من الطرفين في ان الصلاة اذا بطلت فرضا لا تبطل نفلا او تبطل نفلا ايضا وفي انه لا فرق في
عرض المفسدين ان يكون في اثنا الاركان او بعده خلافا لهما فيما بعده فلكل منهما فيما سياتي موضع هو
به اليق• واما الشرط السادس من شروط الصلاة الستة المذكورة في اول الكتاب• م النية على
الصواب فهو النية كما فيما تقدم وفي بعض النسخ والشرط السادس النية وهي ارادة الصلاة لله تعالى
الخلوص لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقوله
صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الصحيحين وغيرهما والاجماع فان الاجماع على ان الصلاة
لا تصح الا بها كما نقله ابن المنذر وغيره م المصلي اذا كان متنفلا تكفيه مطلق نية الصلاة س لان مطلق
اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها فلا تثبت بالشك ولان النفل
مشروع الوقت وغيره انما يوجب بعارض فصرف الاسم الى مشروعه اولى لانه من غيره بمنزلة الحقيقة
من المجاز والكلام انما هو لحقيقته• قال قاضي خان فان نوى الصلاة ولم ينو الصلاة لله تعالى كان شارعا
في النفل لان المصلي لا يصلي لغير الله تعالى• ثم هذا اذا كان منفردا او اماما اما اذا قصد الاقتدا فلا بد من
نية الاقتدا ايضا كما سياتي م وفي التراويح اختلف المشايخ وبعض المتقدمين قالوا الاصح انه لا يجوز وذكر المتاخرون في
ان التراويح وسائر السنن تتادى بمطلق النية س وفي بعض النسخ والاصح انه لا يجوز ولا شك في وجود اختلاف
المشايخ واختلاف التصحيح ففي فصل في نية التراويح من الخانية ان نوى التراويح او سنة الوقت وقيام الليل
في رمضان جاز كما لو نوى الظهر او فرض الوقت عند اداء الظهر وان نوى الصلاة او صلاة التطوع
اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات• قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية
التطوع• وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة
وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة• وروى الحسن عن ابي حنيفة
في سنة الفجر انها لا تتادى بنية التطوع وانما تتادى اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه
وسلم• فعلى هذا اداء التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا والصحيح
انه لا يجوز انتهى• وكذا نص في مختارات النوازل فيما اذا نوى التطوع في التراويح على ان الصحيح انه لا يجوز
ونقل في الخلاصة عن الصدر الشهيد انه جعله قول بعض المتقدمين• وفي محيط رضي الدين ولو نوى صلاة
مطلقة او تطوعا في التراويح قيل لا يجوز لانها سنة• والسنة لا تتادى بنية الصلاة او التطوع كما روى
الحسن عن ابي حنيفة ان ركعتي الفجر لا تتادى الا بنية السنة• وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن

تتادى بمطلق النية لانها نافلة لكنه واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والنوافل تتادى بمطلق النية•
ونص في منية المفتي على ان السنة تتادى بمطلق النية وفي المختار وان التراويح بنية النفل• ونص في الذخيرة
والتجنيس على ان الاكتفاء في السنن بمطلق النية ظاهر الرواية وانه اختيار عامة المشايخ وجعله في الهداية
هو الصحيح• ثم قد ظهر بما ذكرناه وجه القول بانه لا بد من تعيين السنة فيها وهو ان السنة وصف زائد
على اصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة• ووجه القول بعدم اشتراطها وتحقيقه كما
افاده شيخنا رحمه الله ان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة
المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان
وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه لم
يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى• فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية
ما لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نية والله تعالى اعلم م والاحتياط في التراويح
ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة ش ليكون ابعد من الخلاف كذا في محيط
رضي الدين وفي الذخيرة والتجنيس وغيرهما والاحتياط في السنن ان ينوي الصلاة متابعة لرسول الله صلى الله
عليه وسلم انتهى وهو حسن م ولو نوى في الوتر او في الجمعة او في العيدين ينوي صلاة الوتر وصلاة
الجمعة وصلاة العيد ش وهذا في المحيط لرضي الدين وفي التحفة والبدائع بلفظ ينبغي ان ينوي صلاة الجمعة
وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا واما ما ذكره المصنف من
كيفية النية في صلاة الجنازة بقوله م وفي صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله والدعا للميت س فهو المذكور
في الكافي وشرح الزاهدي والمبتغى وزاد فيه وطاعة له وتقربا اليه وليس هذا بصريح لا ريب ثم يمكن ان
ان يكون هذا منهم اشارة الى انه لا ينوي في الجمعة فرض الوقت كما سيصرح به المصنف وذكره من قبله
غير واحد منهم قاضي خان• وقال في وجهه لان العلماء اختلفوا في فرض الوقت في هذا الوقت• ثم قال
فلا جرم لو كان فرض الوقت عنده الجمعة يجوز انتهى• والى انه لا ينوي في الوتر انه واجب كما صرح به في
بعض المشايخ وعلله بالاختلاف في وجوبه وعلى قياسه لا ينوي في صلاة العيدين انها واجبة للاختلاف
في وجوبها ايضا• ثم على قياس ما تقدم في نية فرض الوقت بالنسبة الى الجمعة انه اذا كانت هاتان
الصلاتان واجبتين في اعتقاد المصلي يجوز ان ينويهما بوصف الوجوب• ثم لقائل ان يقول ينبغي ان
يخرج عن العهدة ايضا فيما لو نواهما بوصف الوجوب مع انتفاء الوجوب عنهما في اعتقاده فانه من
المعلوم ان انتفاء الوصف لا ينفي ما هو اصل بدون ذلك الوصف فيبقى الاصل وهو هنا صلاة الوتر
وصلاة العيد وقد كان به يخرج عن العهدة فيستمر كذلك كما قالوا في جواز اداء النفل بنية الفرض
والى انه لا ينوي في صلاة الجنازة الدعا للميت فقط نظرا الى انها لا ركوع فيها ولا سجود ولا قراءة ولا
تشهد فان مطلق الدعا لا يحتاج الى نية والله اعلم م والمفترض المنفرد لا تكفيه نية الفرض ما لم يقل
الظهر او العصر س لان الفرائض متنوعة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين بكون الظهر او العصر
او غيرهما بان ينوي فرض الوقت وظهر الوقت مثلا فلو نوى الظهر ولم ينو ظهر الوقت• ففي
محيط رضي الدين قيل لا يجزيه لانه ربما يكون عليه ظهر فائتة وقيل يجزيه لان ظهر الوقت مشروع الوقت
والفائتة عارض في الوقت ومطلق الاسم ينصرف الى الاصلي دون العارضي بمنزلة نقد البلد مع
غيره من النقود انتهى• وظاهره وظاهر كلام المصنف الميل الى هذا وجعله العتابي في فتاواه الاصح•

وفي خزانة الفتاوي الصحيح وهو الاشبه وان كان في الخانية والخلاصة الجزم بانه لا يجوز لاحتمال المذكور
من غير حكاية غيره نعم نيته فرض الوقت وظهر الوقت مثلا احوط كما ذكره في البدايع هذا وقد عزوا
الى المحيط الاولى في نية الفرض مثلا ان ينوي ظهر اليوم لانه يجزيه سوا كان في الوقت خارجا او باقيا
بخلاف ما اذا نوى فرض الوقت وكان الوقت خارجا وهو لا يعلم بخروجه فانه لا يجوز لان بعد خروج
الظهر يكون فرض الوقت صلاة العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا العصر وصلاة الظهر لا تجوز
بنية العصر تنبيه وانما وضع المسئلة في المنفرد لانه سياتي ان المقتدي قد يخرج عن عهدة الفرض
بنية اجمالية في بعض الصور واما الامام فحكمه حكم المنفرد لانه منفرد في نفسه ومن ثم لم يحتج الى
نية الامامة ولو نوى ان لا يؤم فلانا فجاء فلان واقتدى به جاز م وان نوى فرض الوقت ولم يعين
اجزاه الا في الجمعة س وقد اسلفنا وجهه وما يتفرع عليه من قريب م ولا يشترط نية اعداد الركعات ش
لان صلاة الظهر مثلا نية لا اعداد ركعاتها حتى لو نواها خمس ركعات وقعد على راس الرابعة اجزاه عن
الظهر ويلغو نية الخمس ذكره في اخر باب السهو من الاصل م ولو نوى الفرض والتطوع جاز عن الفرض
عند ابي يوسف خلافا لمحمد س فان عنده لا يكون داخلا في الصلاة اصلا لتعارض الوصفين المتنافيين
وانتفاء المرجح لاحدهما عينا ولابي يوسف وهو ايضا رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الفرض قوي من
النفل فلا يعارضه فلغو نية النفل وبقي نية الفرض كمن احرم ونوى حجة الاسلام والتطوع كان محرما عن
الفرض م ولو افتتح المكتوبة ثم ظن انها تطوع فصلى على نية التطوع حتى فرغ فهي المكتوبة س اي فالصلاة
التي هي صلاها هي المكتوبة التي نواها لان قران النية لكل جزء من اجزاء الصلاة متعذر فسقط اعتباره
وصار الشرط قرانها بالجزء الاول وهي كانت نية المكتوبة فتكون هي المؤداة ولو كان الامر بالعكس فالجواب
بالعكس م ولو كبر ينوي التطوع ثم كبر ينوي الفرض يصير شارعا في الفرض س لانه نوى الشروع في غير ما
هو فيه مقارنا للتكبير فصح شروعه ومن ضرورة شروعه في الثاني الخروج عن الاول كمن باع شيئا بالف
ثم جدد البيع بمائة دينار ينفسخ البيع الاول بالثاني م ولو صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع
بتكبيرة فقد نقض الظهر وصح شروعه فيما كبر س لما قلنا غير انه انما يكون شارعا في العصر على هذا التقدير
اذا لم يكن صاحب ترتيب وبانتقاله من الظهر الى العصر قبل قضاء الظهر لا يصير شارعا بل شارعا في
التطوع لان العصر لا ينعقد في حقه قبل اداء الظهر م وكذا اذا شرع في المكتوبة ثم كبر ينوي الشروع في
النافلة او كان منفردا فكبر ينوي الاقتدا بالامام يصير شارعا فيما كبر س لما ذكرنا ايضا اما الاول فظاهر
واما الثاني فلانه وان كانت الصلاة متحدة فالمنفرد والمقتدي مختلفان فيها في بعض الاحكام فتنزل ذلك
منزلة صلاتين مختلفتين وعلى هذا ما اذا كان مسبوقا فقام الى قضاء ما سبق فشك في صلاته فكبر ينوي
الاستقبال حيث يصير خارجا عما كان فيها لان حكم صلاة المسبوق يخالف حكم صلاة المنفرد حيث يجوز
الاقتدا بالمنفرد ولا يجوز بالمسبوق فكان بمنزلة الفرض مع التطوع م وهذا كله اذا نوى بقلبه وكبر بلسانه س
سواء ذكر النية بلسانه ايضا او لا اما مجرد النية بالقلب من غير تكبير باللسان فغير مخرج من الاولى ومجرد ذكر
النية باللسان مع عدمها بالقلب مفسد للاولى غير مخرج الى الثانية كبر او لم يكبر م فان صلى ركعة من الظهر
ثم كبر ينوي الظهر فهي هي ويجتزا بتلك الركعة س لانه نوى الشروع فيما كان فيه فلا يصح وبدون الشروع لا
يصير خارجا عن الاولى م حتى انه لو صلى اربعا بعد ذلك على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد على راس
الركعة الرابعة فسدت س اي ولم يقعد مقدار التشهد على راس الركعة الرابعة بالنظر الى اول الشروع

في الصلاة فسدت صلاته وان كانت هذه ركعة ثالثة في ظنه بناء على شروعه ثانيا واحدا مما قبله فان ترك
القعدة بعد الرابعة مفسد للصلاة اذا قيدنا الخامسة بالسجدة وقد وجد ثم هذا كله اذا نوى بقلبه مكبرا
بلسانه او غير مكبر اما لو قال بلسانه نويت ان اصلي الظهر ونحوه انتقض ظهره ولا يجتزي بتلك الركعة ثم
ان كان مع ذلك نوى بقلبه وكبر بلسانه فقد شرع في الظهر ثانيا والا فلا وعلى هذا ما في المبتغى اما صلى
من الظهر ركعتين فتشهد وسلم ناسيا ثم ذكر وظن انه يقطعها فاستقبل التكبير ناويا به الدخول فيها ثانيا فهو
على صلاته الاولى ويصلي ما بقي منها وعليه سجدتا السهو م ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها ش لان
الوقتية واجبة للحال وغيرها لا كذا في محيط رضي الدين وهذا يفيد ان المراد بموضوع المسئلة نوى فرضين
ليسا بفائتين في وقت احدهما ففي العبارة تسامح م ولو نوى فائتتين فهي للاولى منهما ش لان الثانية لا تجوز
الا بعد قضاء الاولى كذا في المحيط ايضا وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا فيبقى ما لم يكن الترتيب
بينهما واجبا ويمكن ايضا ان يقال انها للاولى لان تقديمها اولى م ولو نوى فائتة ووقتية فهي للفائتة الا
ان يكون في اخر وقت الوقتية ش فيكون لها لما عرف كذا في المحيط ايضا يعني من وجوب تقديم الفائتة
على الوقتية اذا اضاق الوقت عنهما ووجوب تقديم الوقتية على الفائتة حينئذ ثم ظاهر الاطلاق
يقتضي ان يكون للفائتة اذا لم يكن في حالة ضيق الوقت عنهما سوا كان الترتيب بينهما واجبا او سقط
باحدى المسقطات وليس ببعيد لما ذكرناه هنا وفي الخلاصة وفي الجامع الكبير في ابواب القضاء رجل
فاتته الظهر فدخل وقت العصر فصلى اربع ركعات ينوي الظهر والعصر جميعا لا يصير شارعا في واحد
منها انتهى والظاهر ان هذا مراد الحاوي بقوله ومن كبر ونوى فرضين مثلا ظهرا وعصرا لم يكن داخلا
في واحد منهما انتهى ولعل الاشبه ما ذكرناه وقد بقي من الصور المحتملة ما لو نوى فائتة ووقتية لم يجئ
وقتها لم يره والظاهر انها للفائتة وما لو نوى مكتوبتين لم يجئ وقتهما ومعلوم عدم انعقادها لاحدا
لكن هل يكون للنافلة لم اره ولو قيل يكون حتى لو افسدها وجب عليه قضاؤها كسائر النوافل لانه لما لغي
الوصفان بقي اصل الصلاة وبنية اصل الصلاة يؤدي النافلة لكان له وجه ولو قيل لا يكون مصليا اصلا
لان الفرض مع النفل في باب الصلاة جنسان مختلفان بدليل ما نقلته من انه لو كان في الفرض فكبر
ينوي الشروع في النفل او بالعكس صار خارجا من الاول داخلا في الثاني فلا يلزم من بطلان نية
احدهما ثبوت النية للاخر من غير قصد اليه لكان له وجه فليتامل في ذلك م ولا يحتاج الامام الى نية
الامامة س اي نية الامام الامامة ليست بشرط لصحة اقتدا الرجال به عند عامة المشايخ وقال
ابو حفص الكبير والكرخي لا بد منها لانه يلزمه ضمان بالنية كما في حق النساء وبقولهما قال احمد
والصحيح هو الاول لانه منفرد في حق نفسه الا يرى انه لو حلف ان لا يؤم احدا فصلى ونوى ان لا يؤم
احدا فصلى خلفه جماعة لم يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف لا يؤم
فلانا الرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم
به لانه لما نوى ان يؤم الناس دخل فيه هذا الواحد والجواب عن القياس على صحة اقتداء النساء به ذكره
في شرح قول المصنف م الا في حق النساء س اي فانه لا يصح اقتداؤهن به اذا لم ينو امامتهن وقال
زفر يصح كما في الرجال قلنا قياس مع الفارق فان في تصحيح اقتدائهن بلا نية الزاما عليه بفساد صلاته
اذا حاذته من غير التزام منه وذلك منتف لانه لا ولاية لاحد على احد بلا التزام من الشارع له بذلك
ابتداء او بواسطة التزامه به وكلاهما مفقود هنا بخلاف اقتدا الرجال به فانه لا يلزم الامام باقتدائهم

به من غير التزام منه شيء من وجوب متابعة وفساد صلاته وانما يلزم ذلك لهم بسبب الحكم بكونهم
مقتدين به فلاجرم انه لم يلزمهم ذلك الا بعد التزامهم الاقتداء به • ومن هنا قالوا لو ادى ركعة
منفردا ثم افتتح ثانيا بالاقتداء داخل به فهي هي ما لم ينطلق بلسانه هذا اذا كان الداخل رجلا فلو كان
امراة ترفع التحريمة الاولى • ثم اعلم انه يشترط نية امامتها في صحة الاقتداء بها اذا اقتدت بالامام
محاذية له او للمقتدي رواية واحدة • اما اذا لم يكن كذلك ففي اشتراط نية امامته لصحة اقتدائها
روايتان احداهما نعم لانه لما وقع احتمال الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره • والثانية لا لان
ذلك لا يفسد صلاته ولا صلاة من هو مولى عليه من جهة لكن يشترط احدا من الامام والماموم فساد صلاته
بواسطة محاذاتها فان لم تتقدم حتى حاذت الامام او ماموما نفي اقتداؤها على الصحة وان تقدمت
وحاذت احدا منهما بطل اقتداؤها لفوات الشرط • تنبيه ولا فرق في اشتراط نية امامتها لصحة
اقتدائها بين ان يكون ذلك في الجمعة والعيدين او غيرهما من الصلوات ذات الركوع والسجود عند
الجمهور ومن المشايخ من لم يشترط ذلك في الجمعة والعيدين وجعله في الخلاصة الاصح ولعله اما دفعا للضرر
عنها فانها لا تقدر على ذلك وحدها بخلاف سائر الصلوات • واما لانه لما نوى الجمعة فقد التزمها لشرطها
وهو اقتداء الجماعة به والجماعة رجال ونساء عن ان هذا يفيد انه لو استثناهن لا يصح اقتداؤهن بخلاف
الاول • واما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائها به فيها نية امامتها بالاجماع ذكره في الخلاصة ووجهه
ظاهر م واما المقتدي ينوي نية الاقتداء ولا يكفيه نية الفرض والتعيين س لان الاقتداء لا يكون بدون
النية كما اسلفنا وجهه واما انه هل يكفيه نية الاقتداء به من غير ذكر الفرض والتعيين ففي المسائل الاتية
على الاثر م وان نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الصلاة يجزيه س هذا قول بعض المشايخ لانه جعل نفسه
تبعا للامام مصليا ما صلاة الامام لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والمشاركة فيقتضي المساواة ولا مساواة
الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض • وقال بعضهم لا يجزيه لان
الاقتداء متنوع الى فرض ونفل والنفل ادنى فينصرف مطلق النية اليه عند عدم تعيين احدهما م وكذا اذا
قال نويت ان اصلي مع الامام جاز س وظاهر سياق الذخيرة والخانية ان في هذه ايضا اختلاف المشايخ
الجواز وعدمه كما في السابقة وفي اقتصار المصنف على ذكر الجواز في كل منهما اشعار بالميل اليه ثم في الخانية
والاحسن ان يقول نويت ان اصلي مع الامام ما يصلي الامام م وان نوى الامام ولم ينو الاقتداء لا يجزيه
س لانه نوى ان يصلي مثل صلاة الامام وتلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام
فلا تتعين جهة التبعية بدون النية والحاصل كما ذكره شيخ الاسلام ان هذا تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء
به وقد ظهر من هذا ايضا ضعف شروح الطحاوي بالاجزاء وانه قام مقام س وان ما في الذخيرة
ولو نوى صلاة الامام لم يجز بالاتفاق • وقريب من هذا ايضا ما ذهب اليه المشايخ من انه اذا انتظر تكبير
الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء لان انتظاره تكبير الامام قصد منه للاقتداء وهو تفسير النية
ورده غير واحد منهم صاحب البدائع فقال وهذا غير سديد لان الانتظار منه متردد قد يكون لقصد
الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك والاحتمال م ولو نوى الشروع في صلاة
الامام فقد اختلف المشايخ س فيه فقال بعضهم لا يجزيه لان الشروع في صلاة الامام متنوع الى نفل
وفرض والنفل ادنى فعند الاطلاق ينصرف اليه فيصير شارعا في صلاة الامام متنفلا الا ترى انه لو نوى
النفل مقتديا بالامام يصير شارعا في صلاة الامام متنفلا فكذا هنا م والاصح انه يجزيه س لانه جعل نفسه

تبعا من كل وجه ولا يتحقق التبعية من كل وجه مع المخالفة من وجه فصار كانه نوى فرض الامام مقتديا
به • وممن نص على ان هذا هو الاصح صاحب الذخيرة وجزم بهذا الحكم قاضي خان والعتابي وصاحب
البدائع من غير عزو الى احد ولا حكاية غيره وفي النهاية قالوا وان اراد التسهيل على نفسه يقول شرعت
في صلاة الامام فيكفيه ذلك ويكون نية للاقتداء به ولما يصليه الامام انتهى • ونقل هذا في الخلاصة عن الامام خواهر
زاده عن استاذه من غير ذكر قالوا ثم قال في الخلاصة قال رحمه الله واستاذنا ظهير الدين يقول ينبغي ان يزيد
على هذا ويقول واقتديت به انتهى وهو احوط م وان نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام جاز عند البعض
س لان الجمعة لا تكون الا مع الامام كذا ذكره صاحب الذخيرة مقتصرا عليه وقاضي خان وهو اشارة الى
اختياره م وان نوى الاقتداء بالامام ولم يخطر بباله من هو صح س اقتداؤه لان تعيين الامام ليس بشرط
في صحة الاقتداء ولم يخطر بعض الطاء المهملة لم يمر ثم وان نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو صح
س اقتداؤه ايضا لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو قد نوى الاقتداء بالامام م الا اذا قال اقتديت
بزيد او نوى الاقتداء بزيد س يعني فاذا هو عمرو فانه لا يصح اقتداؤه لان العبرة لما نوى وهو نوى الاقتداء
بزيد وهذا كما في الصوم اذا قال نويت ان اقضي يوم الخميس فاذا عليه صوم يوم اخر لا يجوز ثم مناط هذا الحكم
في هذه المسئلة نية الاقتداء بزيد فكان عليه ان يقتصر على قوله الا اذا نوى الاقتداء بزيد م والافضل ان
ينوي الاقتداء بعد ما قال الامام الله اكبر ليكون مقتديا بمصل كذا ذكره في المحيط س يعني البرهاني كما تقدم
مرارا وهو في الذخيرة ايضا معزوا الى مشايخنا وتعقبه بما ذكرنا على الاثر من هنا م وان نوى الاقتداء حين
وقف الامام موقف الامامة جاز س قال في الذخيرة عند عامة العلماء وبه كان يفتي الشيخ الامام اسمعيل
الزاهد والحاكم عبد الرحمن الكاتب وقال اسمعيل الكبير والفقيه عبد الواحد والقاضي ابو جعفر وكثير من ائمة
بخارى لا يجوز • وقال الفقيه الزاهد الحوالقي ينوي الاقتداء بعد ما قال الامام الله قبل ان يقول اكبر وقول
مشايخنا الافضل ان يكون نية المقتدي الاقتداء بعد ما قال الامام الله اكبر قول ابي سهل واخوانه • وقول
الحوالقي ان يكون مع تكبير الامام والشروع في الصلاة يعتمد تقديم النية فلا بد ان تقع نية المقتدي قبل
تكبيره فيكون قبل تكبير الامام او تكبير المقتدي تقع مقارنة لتكبير الامام • وسئل الامام نجم الدين عن
الامام يقوم في المحراب ينوي القوم الاقتداء به قبل تكبيره هل يجوز نيتهم قال نيتهم الاقتداء به قبل تكبير
ليس الا قصدهم متابعتهم اياه في الاداء في هذه الصلاة اذا شرع فيها وهذا هو تقديم النية على العمل متصلا
بالعمل وهو المشروع والمشروط انتهى • قلت وكذا ما ذكره هو لا مشكل على قول ابي حنيفة اذا فعل المقتدي
ما هو الافضل باجماع اصحابنا وهو مقارنة النية للشروع كما حكاه في الخانية والخلاصة وغيرهما وهو ظاهر
فلا جرم ان فيها ايضا والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام • والظاهر ان ما ذكروا ولا عن مشايخنا
تفريع على قولهما خاصة واما ما عن الحوالقي فليس فيه تصريح بالافضل ثم اذا كان مراده ذلك فهو غير متفرع
على قول ابي حنيفة ايضا بل هو متفرع على قولهما اذا قلنا بان الشروع عندهما يتم بذكر الله قبل اكبر وقد
اختلفت في ذلك عنهما كما سنذكره في موضعه من هذا الكتاب م ولو نوى الشروع في صلاة الامام وكبر على
ظن انه قد شرع هو ولم يشرع بعد لم يجز س كذا في الخانية معزوا الى بعضهم مقتصرا عليه بعد ان قال اختلفوا
فيه وهو ظاهر في اختياره فلا جرم ان اقتصر عليه المصنف ايضا مع حذف قائله وانما قيد المسئلة بقوله
على ظن انه اي الامام شرع لانه لو كان يعلم ان الامام لم يشرع بعد يصير شارعا في صلاة الامام اذا شرع
الامام لانه ما قصد الشروع في صلاة الامام في الحال انما قصد الشروع في صلاة الامام اذا شرع الامام

كذا في الخانية ايضا قلت يعني اذا كبر بعد شروع الامام او معه لدخوله في صلاة الامام واقتدايه به
بنيه متقدمه عليه متصله به من غير تخلل فعل ينافي الصلاة بينهما فلا يحتاج في صحة الاقتدا الى نيه اخرى
لانه لو اتي باخرى لكانت عين هذه الاولي بخلاف نيه شروعه في صلاة الامام وهو يظن ان الامام قد
شرع وظهر ان الامام لم يكن شرع حيث لم يصر شارعا في صلاة الامام بهذه النيه لانتفا معنى الاقتدا
وهو البنا على صلاة الامام الموجوده وقت اعتقادها حينئذ والبنا على المعدوم محال وقد بان من هذا ان
قول المصنف ذكر قيد اتفاقي بل لا فرق في عدم صحة شروعه في صلاة الامام مقتديا به بين ان يكون كبر
بنا على هذه النيه او لم يكبر في ذلك الوقت حتى علم ان الامام قد كبر فكبر بنا عليها ومن ثمه لم يتعرض في الخانيه
الى التكبير فاعلمه والله سبحانه اعلم م ومن صلى سنين ولم يعرف النافله من الفريضه ان ظن ان الكل فريضه
جاز س وكذا ان كان يظن ان بعضها فريضة وبعضها نافلة لكنه لم يعرف الفريضة بينهما وقد صلى كلها مع الامام
ونوى صلاة الامام او نوى الفرض في كلها ايضا لان كلا من الفرض والنفل تتادى بنيه الفرض وان لم ينو
الفرض في الكل لا تجوز المكتوبات لان الفرض لا يتادى الا بنيه الفرض ولهذا قلنا ايضا في رجل لم يعرف
ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا تجوز وعليه قضاؤها لانه لم ينو
الفرض فلا يجوز **فرع** فلو افتدى قوم بهذا الرجل الذي لا يعلم الفرايض من النوافل وقد
نوى الفرض في الكل حتى جازت صلاته تجوز للقوم كل صلاة ليست لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب
والعشا ولا تجوز لهم كل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر **تنبيه** فلو كان الرجل يعرف الفرايض
من النوافل لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضه والسنه جازت صلاته لانه نوى الفرض في صلاته م ولو
كان الرجل شاكا في وقت الظهر فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت قد خرج يجوز بناء على ان القضا بنية الادا
والادا بنية القضا يجوز هو المختار كذا ذكره في المحيط س اما كون القضا يجوز بنية الادا لان الادا بنية القضا
مريدا ما عليه بتلك النية وانما لاحظ ذلك بهذا الوصف اما مجازا او للجهل باتصافه وقت اذ بالوصف
المخالف في نفس الامر كما في هذه الصوره فنعم كما ذكره عن المحيط وهو مذكور في الذخيره ايضا وغيرها
واما انه اذا كان شاكا في وقت الظهر انه باق فنوى ظهر انه باق فنوى ظهر الوقت والوقت قد
خرج يجوز فخلاف المسطور فيما وقف عليه العبد الضعيف عفر الله له من الكتب الشهيره في المذهب
من الذخيره والخانيه وغيرهما مع مساعده الوجه لذلك فان المسطور فيها انه لا يجوز لان بعد خروج
وقت الظهر فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلوه الظهر لا تجوز بنية
العصر فالظاهر ان هذا هو الصواب وما ذكره المصنف غلط منه رحمه الله م ولو نوى فرض اليوم يجوز بلا
خلاف وان لم يعلم بخروج الوقت س وهذا غلط ايضا والصواب ظهر اليوم لان فرض اليوم متعدد
ثم لا فرق في الجواز بين ان كان عنده ان وقت الظهر باق وبين ان كان شاكا في بقايه والحال ان الوقت
قد خرج على كلا التقديرين لانه لما خرج وقت الظهر تقرر ظهر اليوم في ذمته فاذا نوى ظهر اليوم فقد
نوى ما عليه غاية انه ملاحظ انه موصوف بصفه الادا على التقدير الاول وذلك غير ضاير كما ذكرناه
انفا ثم قوله هنا بلا خلاف مما قد يوهم ان الجواب بالجواز في المساله التي قبلها فيه خلاف وان الجواز
بالجواز ثمه هو المختار وليس الامر كذلك بل الامر فيه على ما ذكرنا على انه اذا كان في الجواب بالجواز فيما
قبل هذه خلاف يكون في الجواب بالجواز في هذه خلاف ايضا لاتحاد المبنى فتامله م ومن صلى الظهر ونوى
ان هذا من ظهر يوم الثلاثا فتبين ان ذلك يوم الاربعا جاز ظهره والغلط في تعيين الوقت لا يضر

ولو شرع في صلاة ما عليه من انها سبتيه فاذا هي احديه لا تصح ولو شرع على ظن انها احديه فاذا هي سبتيه
تصح س كذا في الذخيره الا قوله والغلط في تعيين الوقت لا يضر وكما في شرح الزاهدي ولا بد من تعيين
الوقت في القضا دون الادا بان ينوي قضا فجر يوم كذا او قضا اول فجر عليه من الفوايت او اخره فيما لا يجب
فيه الترتيب وفي القضا ينوي سبتيه فاذا الاحديه وعلى عكسه اختلاف المشايخ وفي الوقت يجوز انتهى
قال العبد الضعيف عفر الله تعالى له والذي يظهر ان تعيين الوقت لا بد منه في الادا والقضا عند وجود
المزاحم لذلك المودي ضروره وجوب تعيينه ادا كان او قضا فان تعيين الوقت لازم غير منفك لتعيين
المودي عند وجود المزاحم كما تشهد به تعليلات فروع الباب منها ان ادا الوقتيه بنيه الفرض
فقط غير مجزي بالاتفاق وان كان ذلك في الوقت ومنها ان نيه الظهر مثلا في وقت الظهر مجزيه او غير
مجزيه كما اسلفنا بيان ذلك كله والسر في ذلك ان المقصود من النيه في الفرايض التقرب مع تمييز المودي
منها من بين سائر اجناسها ومعلوم ان المودي منها لا يحصل تمييز حاله من مزاحمه غيره له الا بملاحظة
اضافته لان اختلاف الوقت بمنزلة اختلاف السبب واختلاف الصلوه بل الوقت سبب في الصلاة المكتوبة
على ما عرف في اصول مشايخنا رحمهم الله تعالى وانما قلت عند وجود المزاحم لان عند عدمه لا
يحتاج الى تعيين الوقت لان عدمه ينزل منزله عدم تعيينه كما يشير اليه قول الخانيه ولو كانت الفوايت
كثيره فاشتغل بالقضا يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما لان بنيته قضا الفايته لا بتعيين البعض
وينوي ايضا ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا لان عند اجتماع الظهرين في الذمة لا تعين احدهما باختلاف
الوقت بمنزله اختلاف السبب واختلاف الصلاة فاذا اراد تسهيل الامر ينوي اول ظهر عليه او اخر
ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير اولا وكذا لو نوى اخر ظهر عليه وصلى فما قبلها يصير
اخرا انتهى فان هذا يفيد انه لو كان في ذمته ظهر واحد فايت كفاه ان ينوي ما في ذمته من الظهر الفايت
وان لم يعلم انه من اي يوم وان ادنى التعيين كاف فاذا تقرر هذا فيظهر في الصوره الاولى مما في الكتاب
تفصيل وهو انه لا يخلو اما ان يكون نوى ظهر هذا اليوم يوم الثلثا او ظهر هذا اليوم الذي هو يوم
الثلثا ونحوهما فيجوز عن ظهر ذلك اليوم الذي هو فيه كاينا ما كان اعني سوا كان هو في الواقع يوم
الثلاثا او الاربعا او الاثنين لانه قد عرفه بالاشاره فاخطا التسميه كما قالوا في المقتدي يرى شخص
الامام فنوى الاقتدا بهذا الامام الذي هو عبد الله فظهر انه جعفر او لا يرى شخص الامام الذي هو
قايم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر او نوى الاقتدا بهذا الشاب فاذا هو شيخ او بالعكس
جاز في الكل لما ذكرنا وعلى هذا تحمل اطلاق الجواز في هذه الصورة وقد ذكرها بنحو هذا في الخلاصة
فقال رجل صلى الظهر ونوى ان هذا من ظهر يومه وهو يوم الثلاثا فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا
جاز ظهره وتعيين اليوم ليس بشرط انتهى والمراد وتعيين اليوم باسمه المطابق بعد تعيينه باضافة او
اشاره ليس بشرط فاعلمه او يكون نوى ظهر يوم الثلاثا اي ظهر الوقت المسمى بهذا الاسم وقد كان ذلك
اليوم الذي هو فيه غير يوم الثلاثا فلا يصح شروعه في ظهر يومه الذي هو فيه لعدم تعيينه له لعدم
مطابقه هذا القصد والاراده له اذ ليس الكلام الا في الغلط بالنيه بالقلب لا باللسان فانه لا عبره بغلط
اللسان مع مطابقه نيه القلب لما في نفس الامر ويظهر في الصوره الثالثه انه لا يكون شارعا في الفايته
التي عليه من يوم السبت كما لا يكون في الصوره الثانيه شارعا في الفايته التي عليه من يوم الاحد بجامع
ان كلا من الفايتتين في الصورتين لم يقصد اليهما ولا اثر بعد انتفا المطابقه المشروطه في القصد الى

الصلاة المعينة عن القصد اليها لكون الاشتغال في احدى الصورتين باعتبار التقدم وفي الاخرى باعتبار
التاخر ومما يشهد لهذا ما في الخانية وذكر في المنتقى عن ابي حنيفة رجل فاته عصر يوم فقضى اربعا عما
عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم يجز بمنزلة ما لو صلى اربعا قضاء عما عليه وقد جهل الصلاة التي عليه
لم يجز حتى ينويها ويعينها ولهذا قال ابو حنيفة رجل فاته صلاة يوم واشتبه عليه اية صلاة كانت فانه يصلي
صلاة كل اليوم ليخرج عما عليه انتهى والله تعالى اعلم م والمستحب ان ينوي بالقلب ويتكلم بلسانه
هو المختار ش يريد ان المستحب ان يجمع بين نية القلب ويؤكد ذلك باللسان فتسامح لهذه العبارة اعتمادا على ما
علم من انها شرط وعلى ما يؤكده بقوله م وان نوى بالقلب ولم يتكلم جاز بلا خلاف ش لان النية عمل القلب
لا اللسان وانما الذكر باللسان كلام لا نية ومن ثمة حكي الاجماع على كونها بالقلب ورد ما ذهب اليه
ابو عبد الله الزهري من الشافعية من وجوب الجمع بين نية القلب ولفظ اللسان واما ما في الخانية وعند
الشافعي لا بد من الذكر باللسان انتهى فغير محقق الثبوت عنه وكانه اخذ تبعا لبعضهم مما عن الشافعي انه
قال في الصلاة انها ليست كالصيام ولا يدخل فيها احد الا بذكر فظن ان مراده بالذكر تلفظ المصلي بالنية
وليس كذلك وانما مراد الشافعي بالذكر تكبيرة الاحرام لبيان الاحكام نبه عليه بعض اهل العلم ثم في الاختيار
قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل لكن في محيط رضي الدين
وذكرها باللسان سنة فانه قال محمد في كتاب المناسك اذا اردت ان تحرم بالحج ان شاء الله تعالى فقل اللهم اني
اريد الحج فيسره لي وتقبله مني فينبغي ان تقول هنا اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني انتهى
وفي التحفة ثم ذكر ما نوى بقلبه بل هو سنة عند بعضهم ليس بسنة وقال بعضهم هو سنة مستحبة فان
محمدا ذكر في كتاب المناسك فساقه كما في المحيط فافادوا بيان ما خذهم في كونها سنة هنا والظاهر ان
صاحب الاختيار انما حكم بان محمدا قال ذكرها باللسان سنة من هذا لا انه صرح باستنانها في خصوص
هذا الموضع كما ان من هنا ايضا قال غير واحد منهم صاحب الحاوي والذكر باللسان مستحب نحو ان يقول
في النفل اللهم اني اريد الصلاة لك وفي الفرض صلاة الفجر او الظهر ركعتين او اربعا فيسرها لي وتقبلها
مني ثم رايت صاحب البدايع قد صرح بذلك ايضا فقال ومن سنن الافتتاح ان يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه
ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه اشار اليه في كتاب الحج فذكره كما في المحيط ثم قال فكذا في باب
الصلاة ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني لان هذا سؤال التوفيق من الله
تعالى للاداء والقبول فيكون مسنونا انتهى ثم بعد ان كون هذا كله يفيد ان من التلفظ بالنية المتادع
في استحبابه هو ما يكون بهذه العبارة لا نحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية ما بين عامي
وغيره ففي دعوى استنان التلفظ بها نظر ظاهر ولا يخفى ما في سنده على ما في البدايع فانه غير خاف
ان سؤال التوفيق والقبول شيء اخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد
في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة
استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلوة لان اداها في وقت يسير
انتهى وهذا صريح في نفي قياس الصلاة على الحج في هذا فلا جرم ان ذهب صاحب المبسوط والهداية
والكافي الى انه ان فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن فيندفع ما قيل يكره لان النية عمل القلب والله مطلع
على الضماير فلا اصلاح في حقه غير مقيد وكان المصنف احترز بقوله هو المختار عن هذا القول لكن
ينبغي ان هذا انما قال غير واحد من الحفاظ المتاخرين ما معناه انه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه

وسلم ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا الايمة الاربعة انه كان يقول عند افتتاح الصلاة نويت
ان اصلي كذا او اصلي كذا او نحو ذلك ولا استحبابه بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى
الصلاة كبر لا غير انتهى مع ما عن حافظ الكردري وحمل النوازل في وجه هذا القول ان عمر انكر على من
سمع ذلك منه انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عند قصد جمع
العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره ويكون ذكر النية باللسان عونا له على جمعها كما الشهود
شاهد بذلك وقد استفاد ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار من غير اجماع من اهل
الحل والعقد على مقابلته بالانكار وقد روى الحاكم من حديث ابن مسعود رفعه ما راه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وصح وقفه عليه والنبي صلى الله عليه وسلم ما زال مجموع الهمة على الله تعالى
وعلى ما يرضيه قربا الديه ولا سيما حالة الاقبال على هذه العبادة الشريفة حتى صح عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال وجعلت قرة عيني في الصلاة وكذا الايمة المقتدى بهم من الصدر الاول ومن جرى مجراهم لم يكن
شانهم وجود التفرقة حالة الاقبال على هذه العبادة على انه لو وجد لهم ذلك في حين من الاحيان لعله
كان يندفع عنهم الاستغناء عن الاستعانة على ذلك بذكر اللسان بصرف صرف الخواطر الشاغلة للجنان
ولو وقع لبعضهم الاستعانة على ذلك بذكر اللسان في بعض الازمان لم يرم من وقف عليه من الامور التي
توفر الدواعي على نقلها لكونها نشا عن عارض من الاحوال النادرة واما ان عمر انكر ذلك فالله تعالى
اعلم به نعم في كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ زين الدين بن رجب رحمه الله وصح عن ابن عمر
انه سمع رجلا عند احرامه يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فقال له اتعلم الناس اوليس الله يعلم ما في نفسك
ثم لعل انكار عمر بعد ثبوته وانكار ابنه كان اما لقصد ارشاد القايل الى الاغتناء بما يغنيه عن ذلك من
التوجه الى تفريغ القلب وصرفه الى الاقبال على العبادة الشارع فيها من غير تقييد باللسان او لان القايل
بالغ في الجهر بذلك ومخافة التوسع فيه بحيث يؤدي الى حدث في هذا الامر ويجوز ذلك من الاحتمالات
الممكنة والله تعالى اعلم تتمة بقي هنا شيء وهو ان في شرح الزاهدي نقلا عن شرح الصباغي من
عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بالوسع انتهى وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى
له في هذا نظر لان اقامة فعل اللسان في هذا مقام عمل القلب عند العجز عنه بدلا منه لا يكون بمجرد الراي
لان الابدال لا تنصب بالراي وقد يسقط المشروط عند عدم القدرة عليه لا الى بدل مع عدم سقوط
المشروط وقد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه الى بدل وقد يسقط المشروط بواسطة عدم القدرة على
شرطه فاثبات احد هذه الاحتمالات دون الباقي يحتاج الى دليل واين الدليل هنا على اقامة فعل اللسان
مقام فعل القلب في خصوص هذا الامر من الشارع فليتامل م والاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطا له
كما هو مذهب الشافعي رحمه الله ش وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط ندب واستحباب لا حتم
وايجاب فان تقديم النية على التحريمة جايز عندنا اذا لم يوجد بينهما عمل يقطع احدهما عن الاخرى وبه
قال احمد واتفق المالكية على عدم جواز تقديمها على التكبير بالزمان الكثير واختلفوا في جواز تقديمها عليه
بالزمن اليسير على قولين احدهما عدم الاجزاء وهو مذهب القاضي عبد الوهاب وابن الجلاب وابن ابي
زيد وثانيهما الاجزاء وهو اختيار ابن عبد البر وابن رشد قال ابن عياث وهو ظاهر المذهب قال الشيخ
خليل المالكي رحمه الله وهذا هو الظاهر ومن تامل عمل السلف ومقتضى الطلاقات متقدمي اصحابنا يرى
هذا القول هو الظاهر اذ لم ينقل لنا عنهم انه لا بد من المقارنة فدل على انهم سامحوا في التقديم اليسير

قال في المقدمات وليس عن مالك ولا عن اصحابه المتقدمين نص في ذلك ولو كان عندهم فرضا لما اغفلوه
ولتكلموا عليه ولان اشتراط المقارنة طريق الي الوسوس المذموم شرعا وطبعا ثم الذي يظهر لي ان قول
الاخرين تشترط المقارنة معناه انه لا يجوز الفصل بين النية والتكبير لانه يشترط ان يكون مصاحبه للتكبير
والي ذلك اشار المازري بل يوجد منه انه حمل المقارنة علي ما اذا لم يحصل فصل كثير ولفظه المشهور عندنا
ماذكره القاضي من قصر الوجود علي حالة الاحرام بالزمن اليسير انتهى وقال الشافعي والطحاوي القران
شرط لان الحاجة الي النية لتحقق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه
بالراي علي ان قوله صلي الله عليه وسلم وانما لكل امرء ما نوى مفيد لانه يكون له ما نوى اذا تقدمت النية فالقول
بانه لا يكون له ما نوى خلاف النص ولان شرط القران لا يخلو عن الحرج مع ما في التزامه من فتح باب
الوسواس كما ذكره الشيخ خليل المذكور اتفاقا فلا يشترط كما في الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل
يقطع نيته بحرمه كما سنذكره ثم فسر النووي وغيره القران بان ياتي بالنية مع اول التكبير ويستصحبها الي
اخره وقيل باوله واختار امام الحرمين والغزالي ثم النووي في شرح المهذب انه لا يجب التدقيق في تحقيق
المقارنة وانه تكفي المقارنة العرفية العامة في ذلك بحيث يعد مستحضرا لصلاته غير غافل عنها اقتداء بالسلف
الصالحين في مسامحتهم في ذلك وهذا في المعنى موافق لما حرره الشيخ خليل المشار اليه حسبما ذكرناه م وذكر
في الاجناس ان من خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما انتهى الي الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة
ان كان بحال لو قيل له اي صلاة تصلي امكنه ان يجيب له من غير تامل يجوز صلاته والا فلا س اي وان احتاج
في جوابه الي التامل لا يجوز صلاته وهذا قول محمد بن مسلمة كما ذكره في البدايع والخانية والخلاصة وفيهما
ايضا ولو نوى قبل الشروع فعن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل
بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الي مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية
وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى وفي البدايع روي عن ابي يوسف فيمن خرج من منزله
يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الي الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي
ولا اعلم احدا من علمائنا خالف ابا يوسف في ذلك وهذا لانه لما عزم علي تحقيق ما نوى فهو علي عزمه
ونيته الي ان يوجد القاطع ولم يوجد وبه تبين ان معنى الاخلاص بنية متقدمة لانها موجودة وقت
الشروع تقديرا **تنبيه** وقد ظهر من هذا ان المراد بقولنا تقديم النية جائز اذا لم يفصل بينها
وبين التحريمة عمل يقطع احداهما عن الاخرى وان لا يشتغل بعدها بما ليس من جنس الصلاة ان لا يتخلل
بين النية والتحريمة عمل ينافي الصلاة ويدل علي الاعراض كشراء الحطب ونحو ذلك لا المشي والوضوء الا
ترى ان من احدث في صلاته له ان يتوضا ويمشي ولا يمنعه ذلك عن البناء ثم هذا يشهد لما في افصاح
ابن هبيرة قال ابو حنيفة واحمد يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت قبل التكبير ما لم يقطعها
بعمل انتهى ولم اقف علي الافصاح باشتراط دخول الوقت لذلك فيما وصل اليه نظري من كتب اهل
المذهب الشهيرة وهو ان صح مشكل فان المذهب ان النية شرط للصلاة لا يشترط مقارنته لايجادها لايجاد
اول جزء منها لانها ركن منها فلا يضر ايجادها قبل الوقت واستصحابها الي وقت الشروع بعد دخوله كما
في غيرها من الشروط من الطهارة وغيرها فلعلهم انما لم يذكروا الاشتراط المذكور لعدم ثبوته عن صاحب
المذهب رواية وعدم دراية فليتامل والله تعالي اعلم م وان تاخرت النية ونوى بعد التكبير لا يصح س وعن
الكرخي انه اذا نوى وقت الثنا يجوز لان الثنا من توابع التكبير كذا في التحفة والبدايع ومحيط رضي الدين

وفي الخانية وفي الخلاصة ولا يكون شارعا بنية متاخرة وعن الكرخي انه يجوز بنية متاخرة عن التحريمة
واختلفوا علي قوله انه الي متى قال بعضهم الي انتهاء الثناء قلت وعليه ما في خزانة الفتاوي وفي الغاية
نسي النية فنوى عند قوله ولا اله غيرك يصير شارعا وقال بعضهم الي التعوذ وقال بعضهم الي ان
يركع وقال بعضهم الي ان يرفع راسه من الركوع ثم علي كل حال فكما قال في البدايع وهذا فاسد لان يفوت
القران لمكان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الي التاخير **تنبيه** فلو نوى بعد قوله
الله قبل اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد التكبير كذا في البدايع وقيده في المحيط
بقوله عند ابي حنيفة لانه يصح التحريمة عنده بقوله الله وسياتي بيان ذلك وتحقيق ما فيه ان شاء الله
تعالى ولما انهى المصنف الكلام في شروط الصلاة حسبما ذكره افاض في بيان فرايضه يعني اركانه علي ما في
بعضها من خلاف نبينه ان شاء الله تعالي والا فالكل فرايض كما ذكرنا في اول الكتاب فقال م واما
فرايض الصلاة فثمانية ستة علي الوفاق وثنتان علي الخلاف وهي تكبيرة الافتتاح والقيام والقراءة
والركوع والسجود والقعدة الاخيرة مقدار التشهد س وهذه هي الستة التي علي الوفاق والاركان منها
بالاتفاق ثلثة وهي القيام والركوع والسجود واما الثلاثة الاخر ففي كونها اركانا خلاف نذكره في الكلام
عليها مفصلا ان شاء الله تعالي م اما الخروج من الصلوة بصنعه فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما وتعديل
الاركان فرض عند ابي يوسف س اي واما الفريضتان المختلف في فرضيتهما فاحداهما الخروج من
الصلاة بفعل المصلي فهو فرض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد وثانيهما تعديل الاركان وهو
الطمانينة في الركوع والسجود وفي القومة التي بين الركوع والسجود وفي الجلسة التي بين الجلستين فعند
ابي يوسف والشافعي واحمد هي فرض وعند ابي حنيفة ومحمد هي في الركوع والسجود واجبة علي ما ذكره
ابو عبد الله الجرجاني واما في القومة والجلسة المذكورتين فلم يختلفوا في انهما سنة عندهما ثم قالوا
وهذا الخلاف لم يذكر في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلي في نوادره وثمرة الخلاف تظهر فيما لو تركها
فعند ابي حنيفة ومحمد يجوز صلاته مع الاساءة وعندهم لا يجوز وعن مالك روايتان كالمذهبين ثم جعل
في التحفة والبدايع والحاوي حد الطمانينة في الركوع والسجود مقدار تسبيحة زاد في الحاوي وكذا في
القومة والقعدة ووافق في مختارات النوازل علي ان حدها في القومة قدر تسبيحة وخالف في الركوع
والسجود فجعل حدها فيهما قدر ثلاث تسبيحات لكن صرح في شرح الاثار للطحاوي بانه خلاف قول
اصحابنا كما سنقف عليه ثم يظهر من المصنف الميل الي قول ابي يوسف حيث تعرض لوجهه مقتصرا عليه بقوله
م لحديث ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل
فيها صلبه في الركوع والسجود س اخرجه اصحاب السنن الاربعة لكن من طريق ابي مسعود الانصاري
والظاهر ان جعله من طريق ابن مسعود تصحيف واللفظ المذكور لفظ ابن ماجه وفي جامع الترمذي
وفي الباب عن علي بن شيبان وانس وابي هريرة ورفاعة الزرقي قال ابو عيسى حديث ابي مسعود حديث
حسن صحيح والعمل علي هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم ومن بعدهم يرون ان يقيم
الرجل صلبه في الركوع والسجود انتهى وهذا يخص الاعتدال في الركوع والسجود ويعمه فيهما وفي القومة
بين الركوع والسجود وفي الجلسة التي بين السجدتين ما في الصحيحين واللفظ لمسلم ان رسول الله صلي
الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلي ثم جاء فسلم علي رسول الله صلي الله عليه وسلم فرد رسول
الله صلي الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فصلي كما كان صلي ثم جاء الي النبي صلي الله عليه

فرائض الصلوة

السجدتين

وسلم فسلم عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليك السلام ثم قال ارجع فصل فانك لم تصل حتى
فعل ذلك ثلاث مرات فقال الرجل والذي بعثك بالحق ما احسن غير هذا علمني قال اذا قمت الى الصلاة فكبر
ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا
ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها فامره بالاعادة والاعادة لا تجب الا عند فساد
الصلاة وفسادها بفوات الركن ونفى كون المؤدى صلاة وحقيقة عند اساءته وانتفاء بعض اركانه وامره
بالطمانينة ومطلق الامر يفيد الافتراض ولابي حنيفة ومحمد قوله تعالى اركعوا واسجدوا فانه امر
بمطلق الركوع وهو في اللغة الانحناء والميل يقال ركعت النخلة اذا مالت الى الارض وبمطلق السجود وهو
وهو في اللغة التطامن والانخفاض يقال سجد البعير اذا وضع جرانه على الارض فيتعلق الجواز بادنى
ما ينطلق عليه اسمها وهو انحناء الظهر ووضع الجبهة على الارض من غير توقف على الطمانينة فان
الطمانينة دوام على اصل الفعل والامر بالفعل لا يقتضي الدوام عليه وكذا يتعلق الجواز في الانتقال بادنى
ما يقع عليه اسم الانتقال والحديثان المذكوران لا يصلحان ناسخين للكتاب ويصلحان مكملين فيحمل قوله
صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود على الاجزاء الكامل وامره
بالاعتدال على الوجوب ونفيه للصلاة على نفي كمالها اذ تمكن النقصان الفاحش يوجب عدمها من وجه
والامر بالاعادة على الوجوب جبرا للنقصان لتعذر جبره بسجود السهو لانه كان عامدا على ان العمد هذا
لو كان في حكم السهو لم يكن بعد انقطاع حرمة الصلاة بفعل ما ينافيها يتاتى جبره بالسجود وعلى الزجر
بالمعاودة الى مثله كالامر بكسر دنان الخمر عند نزول تحريمها على ان في صبره صلى الله عليه وسلم على
الرجل حتى يفرغ ثلاث مرات من صلاته من غير انكار عليه وهو في اثنائها دلالة على عدم فسادها بترك
الطمانينة اذ لو كانت باطلة كما قالوا لما اقره على اتمامها بعد اول ركعة لانها بعد الفساد لا تحل المضي فيها ويحرم
من الادلة الشرعية ويدل عليه ايضا ما في رواية الترمذي لهذا الحديث عن رفاعة بن رافع بنحو ما سنذكره
من رواية الطحاوي له قال وكان هذا اهون عليهم من الاول انه من انتقص من ذلك شيئا انتقص من صلاته
ولم تذهب كلها انتهى فثبت ما ذكرناه من وجوب الطمانينة وابو حنيفة ومحمد يقولان بوجوبهما كما
ذكره الكرخي عنهما على ما تقدم وهو الصحيح لان الطمانينة من باب اكمال الركن واكمال الركن واجب كاكمال
القراءة بالفاتحة الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم الحق صلاة الاعرابي بالعدم والصلاة انما تقضى عليها
بالعدم اما لانعدامها او لانعدام ركن منها او باسقاطها بترك الواجب لانها حينئذ تكون عدما من وجه
وقد انتفى الامران الاولان فبقي الثالث فاما ترك السنة فلا يلحق بالعدم لانه لا يوجب نقصانا فاحشا ولهذا
يكره تركها اشد الكراهة حتى روي عن ابي حنيفة انه قال اخشى ان لا تجوز صلاته وكذا عن محمد ولا جرم
ان قال شمس الائمة السرخسي وغيره من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة وفي البدايع وغيرها وروى الحسن
عن ابي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع ان كان الى القيام اقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام
الركوع اقرب منه الى القيام اجزاه اقامة للاكثر مقام الكل انتهى وذلك لانه كما تقدم انحناء الظهر فاذا وجد بعض
الانحناء دون البعض ترجح الاكثر وصارت العبرة له وقد ظهر انتفاء ما قاله الجرجاني قال شيخنا رحمه الله وينبغي
ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة انتهى قلت والامر المذكور في حديث المسيء صلاته كما تقدم
وهو ظاهر رواية الحسن عن ابي حنيفة في القومة حتى قال فيها واذا رفع راسه من الركوع يمكث قليلا نسخة
فيوافقه ما في شرح الزاهدي ذكر صدر القضاة وتمام الركوع واكمال كل ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد

وعند ابي يوسف

وعند ابي يوسف والشافعي فرض وكذلك رفع الراس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيه
فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمئن كل عضو منه ويرفع راسه من الركوع حتى ينتصب قائما ويطمئن كل عضو
منه وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتا السهو ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه
ان يعيد الصلاة اذا حقت صلاته والفريضة هي الاولى ويعتبر في حق سقوط الترتيب كما اذا طاف جنبا ثم
اعاد ثم قال الزاهدي قلت وهذا عندهما واما عند ابي يوسف والشافعي الفريضة هي الثانية اذا ترك الطمانينة
في شيء من المواطن الاربعة وهي الركوع والسجود والرفع عنهما انتهى قلت وعلى اختيار هذا يحمل قول من
قال من المشايخ يلزمه ويكون الفرض هو الثاني ثم صرح رضي الدين في المحيط بانه لو ترك تعديل الاركان او القومة
التي بين الركوع والسجود ساهيا لزمه سجود السهو يعني عند ابي حنيفة ومحمد كما افصح بهما قاضي خان في فتواه
فيكون حكم الجلسة التي بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد واليه ميل شيخنا رحمه الله وهو الصواب
هذا واعلم ان ظاهر شرح الاثار للطحاوي يفيد اتفاق علمائنا الثلاثة على افتراض الاطمئنان في الركوع والسجود
١٢١٥ فانه قال باب مقدار الركوع والسجود الذي لا يجزي اقل منه ثم روى باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا قال احدكم في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا قال في سجوده سبحان ربي الاعلى
ثلاثا فقد تم سجوده وذلك ادناه ثم قال ابو جعفر فذهب قوم الى هذا فقالوا مقدار الركوع والسجود الذي
لا يجزي اقل منه هذا واحتجوا في ذلك بهذا الحديث وخالفهم في ذلك اخرون فقالوا مقدار الركوع ان يركع
حتى يستوي راكعا ومقدار السجود ان يسجد حتى يطمئن ساجدا فهذا مقدار الركوع والسجود الذي لا بد منه
واحتجوا في ذلك بما ساق ابي داود فساقه الى رفاعة بن رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالسا في
المسجد فدخل رجل فصلى ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر اليه فقال له اذا قمت في صلاتك فكبر ثم اقرا ان
كان معك قران فان لم يكن معك قران فاحمد الله وكبر وهلل ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم قم حتى تعتدل
قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم اجلس حتى تطمئن جالسا فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وما انتقصت
من ذلك شيء فانما انتقص من صلاتك ثم اسند عن ابي هريرة بنحوه ثم قال فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في هذين الحديثين بالفرض الذي لا بد منه ولا تتم الصلاة الا به فعلمنا ان ما سوى ذلك انما اريد به ادنى ما
ينبغي به الفضل وان كان ذلك الحديث الذي فيه منقطعا غير مكافئ لهذين الحديثين في اسنادهما وهذا
قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله هذه حروفه ثم هذا المراد بالفرض على هذا الفرض
بالمعنى المصطلح المشهور وهو الفرض علما وعملا او الفرض العملي الذي هو الواجب فظاهر كلام الطحاوي
الاول كما ترى والثاني هو الموافق لاصول المذهب ولظاهر حديث المسيء صلاته كما بينا ولما قدمنا ايضا من انه
روي عن كل من ابي حنيفة ومحمد انه قال في حق من ترك الطمانينة اخشى ان لا تجوز صلاته فلا جرم ان صاحب
الاسرار لم يذكر خلاف ابي يوسف وانما قال قال علماؤنا الطمانينة في الركوع والسجود و الانتقال من ركن الى
ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدتين وبين الركوع والسجود انتهى والله سبحانه اعلم ثم قد يكون ذكر
هذه الجملة في شرح ما سياتي من قوله والثامنة تعديل الاركان الا ان المصنف لما تعرض لوجه قول ابي يوسف
هنا رايناه المناسب استيفاء الكلام من الطرفين فيه ثم الحوالة عليه في شرح ما سياتي ان شاء الله تعالى

تذييل

ثم اذ قد وقع في الكتاب الاستدلال بالحديث المذكور عن ابن مسعود فلنذكر شيئا من مناقبه تبركا وتعريفا
بحاله كما فعلنا مثل ذلك في المغيرة بن شعبة لما ذكره المصنف مستدلا بحديثه على كون المفروض في مسح الراس هو
الربع في اوائل الكتاب ثم نتبعه بتعريف ابي ابن مسعود فنقول ابن مسعود هو ابو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود

ابن غافل بن حبيب الهذلي خليف الزهر بين الصحابي الجليل احد السابقين الاولين اسلم قبل عمر وروي
الطبراني عنه قال رايتني سادس ستة ما على الارض مسلم غيرنا وكان سبب اسلامه انه كان يرعى غنما لعقبة بن
ابي معيط فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا غلام هل من لبن قال نعم ولكني موتمن قال فهل من شاة
لم ينز عليها الفحل فاتاه بها فمسح ضرعها فنزل لبن فحلبه في انا فشرب وسقى ابا بكر ثم قال للضرع اقلص فقلص
فاسلم فضمه اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يلج عليه ويلبسه نعليه اذا قام فاذا جلس ادخلهما
في ذراعيه وكان يمشي امامه ومعه ويستره اذا اغتسل ويوقظه اذا نام وهو صاحب سواد رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعني سره وصاحب وساده يعني فراشه وصاحب سواكه ونعليه وطهوره وشهد المشاهد كلها وبيعة
الرضوان وقتل ابا جهل بيده وهاجر الهجرتين وصلى الى القبلتين وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالجنة مع العشرة في حديث حسن رواه بن عبد البر في الاستيعاب وقال ايضا فيه صلى الله عليه وسلم رضيت
لامتي ما رضي لها بن ام عبد وسخطت لها ما سخطه لها بن ام عبد وقال من احب ان يقرا القران غضا كما انزل
فليقرا على قراة بن ام عبد وهو ممن جمع القران على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رضي الله عنه
اني لاعلمهم بكتاب الله وما انا بخيرهم وما في كتاب الله سورة ولا اية الا وانا اعلم فيمن نزلت ومتى نزلت
ولم ينكر هذا القول عليه احد وهو عندنا احد العبادلة وولاه عمر بن الخطاب قضا الكوفة فاقام بها حتى
عمر وصدرا من خلافة عثمن الى ان بعث اليه يامره بالخروج الى المدينة فاجتمع اليه الناس فقالوا اقم
ولا تخرج ونحن نمنعك ان يصل اليك شي تكرهه منه فقال ان له علي طاعه وانها ستكون فتن ولا احب
ان اكون من فتحها فرد الناس وخرج الى المدينة وكان رجلا نحيفا قصيرا يكاد قيامه يوازي جلوس طوال
الرجال وكان شعره يبلغ شحمة اذنيه ولا يغير شيبه مات بالمدينة سنة اثنين وقيل ثلاث وقيل ست وثلثين
بن بضع وستين سنه وصلى عليه عثمن وقيل عمار وقيل الزبير وهو اشهر وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قد اخى بينهما فصلى عليه ليلا ودفنه بالبقيع بايصايه بذلك ولم يعلم به عثمن فعتبه على ذلك وقيل
مات بالكوفة قال ابو الدردا وما ترك بعده مثله واما ابو مسعود الانصاري فهو عقبة بن عمرو
بن ثعلبة صحابي مشهور بكنيته شهد العقبة مع السبعين وكان اصغرهم وقيل كان اصغرهم جابر
واختلف في شهوده بدرا فالجمهور على انه لم يشهدها وانما نزل بدرا فنسب اليها وبعضهم منهم البخاري
على انه شهدها وشهد احدا وما بعدها من المشاهد ونزل الكوفة وتوفي بها وقيل بالمدينة سنة اربعين
وقيل احدى او اثنين واربعين نفعنا الله ببركتهم اجمعين م ولا دخول في الصلاة الا بتكبيرة الافتتاح ش
هذا شروع في الكلام مفصلا على الفرايض المذكورة فنقول اما الفريضة الاولى وهي تكبيرة الافتتاح فلا
يصح للقادر عليها الشروع في الصلوة بدونها عند عامة العلما ولا عبرة بشذوذ من صحح شروعه فيها بمجرد
النية واما العاجز كالاخرس فيجوز افتتاحه بالنية لانه اتى باقصى ما في وسعه ولا يجب عليه مع ذلك تحريك
الحاوي
لسانه عندنا وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعي ثم هل هي شرط او ركن فعلى البخاري شرط في اصح
الروايتين وجعله في البدايع قول المحققين من مشايخنا واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف
والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي ومما يظهر فيه ثمرة الخلاف انه يجوز عند القايلين بالشرطية بنا
النفل على الفرض بالتحريمة التي كانت للفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ثم يشرع في النفل قبل التسليم
من غير تحريمة جديدة ولا يجوز ذلك عند القايلين بالركنية ووجه البنا على هذا الاصل ان التحريمة ان كانت
شرطا جاز ان يتادى النفل بتحريمة الفرض كما يتادى بطهارة وقعت للفرض ولا كذلك اذا كانت ركنا لان

الفرض قد انقضى باركانه فتنقضي التحريمة ايضا لفرض انها ايضا من الاركان ثم وجه القول بركنيتها
انه ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراة ولهذا شرط لها ما شرط لساير الاركان من ستر العورة
واستقبال القبلة والطهارة ووجه القول بشرطيتها عطف الصلاة عليها في النص فقد قال تعالى وذكر
اسم ربه فصلى جا في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت
ثابتة على القول بركنيتها ايضا لانه حينيذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف الخاص
على العام لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهي شرط وهو
المطلوب ومراعاة الشرايط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الاحرام في الحج لما لم
يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت وفي الحاوي ويويده انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة
القوم الامام فيها م وهي قوله الله اكبر او الله الاكبر او الله الكبير او الله كبير ش خلافا لمالك ولاحمد
في الثلاثة الاخيرة وللشافعي في الاخيرتين قالوا لان النص ورد بلفظ التكبير والمنقول المتوارث من فعله
هو اللفظ الاول فيتعين الا ان الشافعي يقول ان قوله الله الاكبر مثله او ابلغ في التعظيم فيجوز ايضا قلنا
وكذلك كبير والكبير على انا لا نسلم ان كونه متوارثا من فعله صلى الله عليه وسلم يعينه مفتاحا للصلاة
دون غيره من الالفاظ التي تودي معناه وهو التعظيم كما سنذكر بل انما يفيد استنانه او وجوبه ونحن
نقول بذلك فان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة كما نص عليه في التحفة والذخيرة ونقله
في النهاية عن المحيط وقد ذكرها بن شجاع في المجرد والقدوري في التجريد وصاحب الحاوي فيه مروية عن
ابي حنيفة للمواظبة التي لم يعلم افتراقها بترك وان كان شمس الايمة السرخسي ذكر ان الاصح انه لا يكره وتابعه
عليه من تابعه قايلين لما روي عن مجاهد قال كان الانبيا يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله وبنسا من حملتهم
فليل على انه كان يفتتح احيانا بهذه الكلمة فانه لا يخفى ما في هذا الاستدلال بعد ثبوته م وان قال بدلا عن
التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او لا اله غيره او تبارك الله او غيره من اسما الله تعالى
اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ش وكذا نص في المبتغى بالغين المعجمة على الجواز بلا اله غيره والذي
في الخلاصة ويقوله لا اله غيرك يجوز ايضا وهو المتجه فانه لو حمل انما يجوز بلا اله غيره بعد تقدم ذكر اسم الله
تعالى او ما جرى مجراه من اسما الله تعالى ولا يكفي مجرد ارادة الله بالضمير المجرور في غيره كما لا يجوز فيما
يظهر بمجرد قوله هو وان اراد به الله تعالى لم يكن بعيدا بخلاف لا اله غيرك فانه لما فيه من الخطاب نازل
منزلة ذكر صريح اسم الله تعالى غير محتاج الى ذكر ما يرجع اليه وفيها ايضا واما افتتاح الصلاة بقوله
سبحانك اللهم وبحمدك يجوز عندهما وذكر غير واحد منهم صاحب البدايع انه يجوز بقوله سبحان
الله وبقوله الحمد لله ثم هل هذا عندهما خاص بالاسما الخاصة له تعالى او يكون بها وبالاسما المشتركة
كالرحيم فيه اختلاف المشايخ ونقل في الذخيرة عن فتاوي الفضلي انه اذا افتتح بقوله الرحيم لا يصير
شارعا ونص في التحفة ومحيط رضي الدين والحاوي والبدايع والخلاصة وغيرها على انه يصير شارعا
بالرحيم اجل واكبر وفي شرح الزاهدي والاظهر والاصح انه يصير شارعا بكل اسم من اسمايه كذا ذكره
الكرخي وافتى به المرغيناني انتهى لكن من الظاهر ان هذا مقيد بما اذا لم يقترن به ما يفسد الصلوة اما اذا
قرن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا بالاتفاق كقوله العالم بالمعدوم والموجود او باحوال الخلق
كما ان القول بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بما يزيل الاشتراك اما اذا قرن بما يزيله
مما لا يفسد الصلاة بقوله القادر على كل شي والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي ان يصير

شارعا به باتفاقهم على قولهما فتنبه لذلك • ثم الحاصل ان عندهما يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثنا خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير • وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي الاربعة الماضية على ما في المبسوط والخلاصة وثلاثة منها على ما في كثير من الكتب وهي الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الا اذا كان لا يحسن التكبير او لا يعلم ان الشروع في الصلاة تكون به لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في تحريمها التكبير كما اخرجه ابو داود والترمذي وقال انه اصح شي في الباب والحاكم وقال صحيح الاسناد على شرط مسلم • والتكبير حاصل بهذه الالفاظ لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى على السواء والتكبير مشتق من الكبريا والكبريا ينبي عن العظمة والقدم فلا يمكن اقامة غيره من الالفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا انا حكمنا بالجواز اذا لم يحسن او لا يعلم ان الصلاة تصح بالتكبير للضرورة ولهما ان التكبير للضرورة ولهما ان التكبير لغة التعظيم قال الله تعالى وربك فكبر اي فعظم فلما راينه اكبرنه اي اعظمنه وهذه الالفاظ موضوعة لتعظيم الله تعالى خصوصا الله اعظم فكانت تكبيرا وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف • وفي البدايع والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سوا قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسما الحسنى • ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن وباسم الرحيم فكذا هذا انتهى • ثم غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم • ولفظ التكبير ثبت بالخبر • فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في قراءة القران مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل ذكره في الكافي وهذا يفيد الوجوب كما ذكرناه وهو الاشبه لما قدمناه • فلا جرم ان قال في التحفة والزاد والصحيح قولهما هذا • وفي الخلاصة لو قال الله الكبار يصير شارعا عند ابي يوسف [illegible] • فعلى هذا لا يتم الحصر المذكور عنه اتفاقا والكبار اسم بمعنى كبير بالتخفيف والتشديد يقال كبير وكبار وكبار كما قيل طويل وطوال وطوال م ولو افتتح باللهم او قال يا الله يصح ش اما الثاني فلم يحكوا فيه خلافا واما الاول فقد حكوا فيه اختلافا للمشايخ مبنيا على ان معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني عليها المنادى والميم المشددة في اخره عوض عن حرف النداء المحذوف فلا يجمع بينه وبين حرف النداء لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض كما هذا قول سيبويه والبصريين فيجوز كما يجوز يا الله او معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا فحذف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال فابقيت ضمة الهاء كما كانت عليه وعوضت الميم المشددة عن الجملة او حذف حرف النداء ثم نقلت حركة الهمزة من امنا الى الهاء ثم حذف الباقي ولم يبق من الجملة الا الميم المشددة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه كما هذا قول الكوفيين فلا يجوز لكونه دعاء لا ثناء خالصا وقد يرد هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم • لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء • فلا جرم ان قال في الذخيرة ومحيط رضي الدين • وغيرهما والاول اصح • وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام • وهو قولنا وفيه قول اخر ان الميم المشددة كناية عن اسماء الله تعالى فهذا يوجب ان يصح الشروع به ايضا انتهى • قلت وهذا اخذه من قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه • قال ابن السيد ومعنى هذا ان الميم في كلام العرب تكون من علامات الجمع فهي في عليهم ونحوهم بمنزلة الواو الدالة على الجمع في نحو ضربوا فزيدت في اسم الله تعالى لتشعر بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسما الله تعالى كلها فقصد لتكون بازا الفتحة في قولك مسلمون • وشددت لتكون بالتشديد معادلة للحرفين المزيدين في مسلمين فاذا قال الداعي اللهم فكانه قال يا الله الذي له

الاسما

الاسما الحسنى • ولهذا قيل انه الاسم الاعظم ثم اذا كان الجواز هو الاصح فلا بدع ان مشى المصنف عليه م ولو قال اللهم ارزقني او قال اللهم اغفر لي او قال استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله لا يصح ش بلا خلاف وكذا لو قال انا لله لان هذه ليست بثنا خالص يراد به تعظيمه لا غير • قلت وعلى هذا ايضا لا يصير شارعا بقوله يا الله متصلا به كلام الاستغاثة ولا بقوله يا ربا متصلا به الفاظ الاستغاثة ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي الذخيرة لا يصير شارعا عندهما ايضا لان التسمية للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا الامر • وفي شرح الزاهدي وعن محمد بن الفضل يجوز بالتسمية عنده انتهى اي عند ابي حنيفة بدليل ما في المبتغى بالغين المعجمة • وبسم الله يصير شارعا عند ابي حنيفة انتهى وما في الذخيرة اشبه م ولو قال الله يصير شارعا عند ابي حنيفة • وفي ظاهر الرواية انه لا يصير شارعا ش اي ولو قال الله ولم يذكر معه شيئا كاكبر ونحوه يصير شارعا عند ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه على ما في تجريد القدوري والذخيرة والبدايع وزاد في البدايع ورواية بشر عن ابي يوسف عنه وفي ظاهر الرواية لا يصير شارعا كذا في التجريد والذخيرة • وقال فيها فعلى ظاهر الرواية اعتبر الصفة مع الاسم • وذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع والشيخ الامام ابو نصر الصفار في شرح كتاب الصلوة ان بقوله الله يصير شارعا في الصلاة عند ابي حنيفة وعند محمد لا يصير شارعا انتهى • يعني ولم يقيدا ذلك عن ابي حنيفة برواية ولا عزو وعلى هذا مشى في المبسوط ومحيط رضي الدين ثم ذكر في الذخيرة بعد هذا التفريع بانه يصير شارعا عندهما من غير تقييد لشي وستقف على سياقه عن قريب • تنبيه ثم في الخانية بعد ان افاد انه لو قال الله او الرب ولم يزد يصير شارعا في الصلوة قال ولو قال الكبير او قال الاكبر او قال اكبر لا يصير شارعا وهذا كله قول ابي حنيفة ومحمد انتهى • قال شيخنا رحمه الله كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه انتهى • قلت وفي غاية البيان ولو قال الله او الرحمن او الرحيم • ولم يقرن به الخبر هل يصير شارعا هو غير مذكور في ظاهر الرواية وعن الحسن وعن ابي حنيفة يصير شارعا لوجود ذكر اسم الرب خالصا وقال القدوري ظاهر كلام محمد في الاصول يقتضي ان الصفة شرط لانه لو قال الله اكبر او اجل او اعظم جاز ووجه ذلك ان التعظيم لا يقع بمجرد الاسم حتى ينضم اليه والمقصود من الذكر التعظيم انتهى ولا يفرق بين المختص وغيره ثم الاشبه ان لا يصير شارعا بمجرد الاسم الشريف حتى ينضم اليه الخبر كما هو ظاهر من الوجه المذكور • تتمة وفايدة الخلاف تظهر في مسايل منها ان الحايض اذا طهرت على عشر وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط تجب تلك الصلاة عليها على تلك الرواية عنه دونهما ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه ان يكون شارعا على تلك الرواية عنه لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون شارعا ولم يحكيا غيره فكانهما بنياه على القول المختار • ومنها ما سياتي من مسالة وقوع قول الماموم الله مع الامام وقوله اكبر قبل قول الامام م ولو قال الله اكبار لا يصير شارعا وان كان في خلال الصلاة تفسد صلاته ش وهذا في غاية البيان عن بعض مشايخنا ثم قال وهو قول الفقيه ابي جعفر م لانه اسم الشيطان ش اي لان اكبار اسم الشيطان وقيل لانه جمع كبر فكان فيه اثبات الشركة وقيل جمع كبر وهو طبل ذو وجه واحد وعلى كل قول من هذه الاقوال عدم صحة الشروع به وفساد الصلاة بذكره في اثنايه ظاهر • وفي المبتغى بالغين المعجمة ولو قال الله اكبار لا تفسد صلاته لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل تفسد لانه اسم ولد من اولاد ابليس انتهى • وظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يترجح صحة الشروع به ايضا ويوافقه ما في الخلاصة وفي زلة القاري للصدر الشهيد لو قال الله

اكبار يصير شارعا قلت لكن ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه محمد بن مقاتل
عليه وذهب اليه ففي خزانة الاكمل وقال محمد بن مقاتل في قوله الله اكبار لم تفسد صلاته اذا لم
يرد به المخالفة وهو يريد اكبر انتهى ثم يطرق هذا من البحث مثل ما سنذكر قريبا من البحث مع ابن مقاتل
المذكور في ذهابه الى انه لو ادخل المد في الف الله غير مميز بينهما لا تفسد لكن طرو قد لما نحن فيه هنا اذا
لم يثبت ان اكبار لغة قوم اما ان ثبت انه لغة قوم كما في المبتغى فلا بل يكون كل من صحة الشروع به وعدم
الفساد بذكره هو الوجه حينئذ والله سبحانه اعلم ولو قال الله اكبر بالكاف اختلف البصريون
والكوفيون الاصح انه يصير شارعا لم اقف على هذا الخلاف ولا ظهر لي مناطه والمسالة في الكافي بلفظ
وان قال الله اكبر بالكاف صار شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف انتهى يعني تبدل الكاف
المحضة التي هي من اصول العربية بالكاف التي هي كالجيم المعدودة من الحروف المستهجنة الواردة في غير
الفصيح من الكلام ثم الظاهر انه لا فرق في ذلك بين ان يكون بحلل في مخرج الكاف للافظ بها او لا عن
انه اذا كان قادرا على الكاف المحضة فلا يبعد ان يقال ذكره لما عن فيه من الكاف المستهجنة مستهجا
ولو ادخل المد في الف الله كما في قوله آلله اذن لكم تفسد صلاته عند اكثر المشايخ قلت لانه يخرج
عن ان يكون ذكرا فيكون من جملة كلام الناس وهو مفسد فهذا يعلم انه يستوي الجهل والعلم والعمد
والسهو ثم مما صرح باستواء العمد والسهو في الفساد به في خصوص هذه المسالة خزانة الاكمل وقال محمد
بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما لا تفسد قلت كانه لانه يقول الا فساد انما حصل بواسطة خروج الكلام
من الجزم بمضمونه الى التردد الذي هو الشك فيه بواسطة زيادة الهمزة في اوله الجاعلة اياه استفهاما
في الصورة فحيث لا تمييز له بين صورتي الجزم والشك وظاهر حاله انه لم يتردد في ذلك فلا شك في تحقق
فلا فساد وعليه ان يقال ان مناط الفساد انما هو ذكر الصورة الاستفهامية التشكيكية سواء كان جازما بمضمونها
او موافقا لمقتضى صورتها من كونه مترددا فيه فلا يفترق الحال بين ان يكون اللافظ له متميزا بين الصورتين
وبين ان يكون ظانا ان مؤداهما واحد وهو الجزم بمضمونهما كما اشرنا اليه اتفاقا بدليل فسادها بكلام
الساهي والنائم وبهذا تنتفي بطريق اولى ما قيل انه لا تفسد مطلقا كما هو ظاهر بعض شروح القدوري
نعم هذا ما نعم من الاكتفاء لان الاكتفاء به بناء على انه شاك في مضمون هذه الجملة فحيث كان جازما به
فلا اكتفاء ثم كما يكون هذا مفسدا للصلاة لا يصير به شارعا في الصلاة لانه انما يصح الشروع بذكر
مجزوم به صورة ومعنى ثم اعلم ان المسنون حذف التكبير مطلقا سواء كان التكبير للافتتاح او في اثناء الصلاة
قالوا لحديث ابرهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم قال
في الكافي والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمز المفرط والمد الفاحش
ثم الهاء ترفع بلا خلاف قال شيخنا رحمه الله وجزمها خطا لانه لم يجي الا في ضرورة الشعر واما راء
اكبر ففي شرح القدوري المسمى بجامع المضمرات والمشكلات في سياق نقله عن المحيط يعني البرهاني
هو بالخيار ان شا ذكر بالرفع وان شا ذكر بالجزم انتهى وفي المبتغى بالغين المعجمة ولو قال يعني في تكبير الافتتاح
الله اكبر برفع الراء يجوز والاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم والتسميع جزم انتهى
وان كرر التكبير مرارا ففي الشرح المذكور في سياق نقله المذكور ذكر الله بالرفع في كل مرة وذكر اكبر فيما
عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شا ذكره بالرفع وان شا ذكره بالجزم انتهى
وفي غاية السروجي قال الهروي وعوام الناس يقولون الله اكبر الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس
المبرد

بالقاف

صح

المبرد يفتح الراء في الاولى ويسكنها في الثانية فيحركها بالفتح لالتقاء الساكنين كقوله الم الله ثم في نهاية
البغناقي قال شمس الائمة الحلواني وان شاء فخم التكبير وهو ان يخرج اللام من اقصى مخرجه مما يلي
الحلق ويكره قصر اللام واما المد فيه فلا يخلو من ان يكون في الله او في اكبر فان كان في الله فلا يخلو
من ان يكون في اوله او في وسطه او في اخره فان كان في اوله فقد عرفت ما فيه وهل يكفر ففي الكافي
وغيره يكفر اذا تعمده للشك وفي المبسوط خيف عليه الكفر ان كان قاصدا وان كان في وسطه فهو صواب
الا انه لا يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها
لا تفسد وليس ببعيد وان كان في اخره فهو خطا ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع
بهما وان كان في اكبر فان كان في اوله فهو خطا مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قيل نعم للشك وقيل لا
ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكبار فقد تقدم ما فيه
من الخلاف وان كان في اخره فقيل تفسد الصلاة وقياسه ان لا يصح به الشروع ايضا والله تعالى اعلم
ولو افتتح مع الامام وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لا يصير شارعا في صلاة الامام
في ظاهر الروايات باجماعهم كذا في الخانية والخلاصة وفي الذخيرة نقلا من نوادر ابن سماعة عن محمد
اذا افتتح المؤتم الصلاة مع الامام وفرغ من قوله الله قبل ان يفرغ الامام من قوله الله لا يجزيه سواء
قال اكبر مع الامام او قبله او بعده وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف اذا قال اكبر مع
الامام او بعد الامام يجزيه لان جميع التكبير فرض عنده الا ترى انه لا يصير شارعا عنده بمجرد قوله
الله فيعتبر التقدم والتاخر في كل التكبير وعندهما يصير شارعا بقوله الله ولا يعتبر التقدم والتاخر
وفي البدايع ويجب ان تكون هذه المسالة بالاتفاق يعني ما لو كبر المقتدي مع الامام وفرغ من قوله
الله قبل ان يفرغ الامام من قوله الله لم يصر شارعا في صلاة الامام اما على قول ابي حنيفة فلانه يصح
الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فاذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ الامام صار شارعا في صلاة
نفسه فلا يصير شارعا في صلاة الامام واما على قول ابي يوسف ومحمد فلان الشروع لا يصح الا
بذكر الاسم والنعت فلا بد من المشاركة في ذكرهما فاذا سبق الامام بالاسم حصلت المشاركة في ذكر النعت
لا غير وهو كاف لصحة الشروع في الصلاة والله تعالى اعلم ولو قال الله مع الامام او بعده وفرغ
من قوله اكبر قبل فراغ الامام من اكبر لا يجوز ايضا لانه لا يصير شارعا الا بالكل فيقع الكل وحاشية
فيعتبر ان يكون فراغه من الكل مع الامام وهذا احد القولين في هذه المسالة وجعل الفقيه ابو جعفر
الهندواني الاصح عنهم والقول الاخر انه على قول ابي حنيفة يجزيه لان على قوله لو اقتصر على الله مع
الامام او بعده يجزيه عنده فهنا كذلك خلافا لهما وهو موافق لما قدمناه من البدايع في السابقة ولو
كبر المقتدي قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه وقيل يصير شارعا في
صلاة نفسه ش والحاصل ان الاتفاق على انه لم يصح اقتداؤه لان معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصور هنا
لان البناء على العدم محال وانما الخلاف في انه هل يصير شارعا في صلاة نفسه كانه ما كانت فعلى الاول
وفي رواية النوادر اشار اليه وهو قول محمد وفي الفتاوى الصغرى وعليه الاعتماد ومشى عليه في
منية المفتي وفي المبتغى وهو الصحيح وقيل نعم وفي الاصل اشارة اليه وهو قول ابي يوسف وظاهر البدايع
الجنوح اليه وفي الخلاصة وعن ابي حنيفة روايتان وفي محيط رضي الدين الصحيح انه ان نوى الاقتداء به
لا يصير شارعا في صلاة نفسه لانه قصد الاشتراك وهي غير صلاة الانفراد وان لم ينو الاقتداء به يصير

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد بن عبد الصمد
وقفي عبده

شارعا في صلاته نفسه انتهى وهذا التفصيل متعين وتصحيح ما صححه بين واما الشق الثاني فما اظن ان
احدا يقول خلافه ثم ثمرة الخلاف تظهر فيما لو قهقه فيها هل ينتقض وضوءه فعلى الاول لا وعلى الثاني
نعم م ولو انه كبر بعدما كبر الامام يعني كبر ناسيا ونوى الشروع والاقتدا يصير شارعا وقاطعا لما
كان فيه ش لاختلاف حكم المنفرد والمؤتم في بعض الاحكام المنزل ذلك للصلوتين المتحدتين منزلة المختلفتين
كما تقدمت الاشارة اليه سالفا ثم هذا التفريع انما هو على القول الثاني كما يفيده قوله وقاطعا لما كان
فيه واما اذا كان الاعتماد على القول الاول وكونه يصير شارعا في صلاة الامام يجب عليه قضا تلك
الصلاة التي افسدها على نفسه ان كانت تطوعا وان كانت غير تطوع وكانت هي الصلاة التي دخل فيها
مع الامام فصحيح عن العهدة بالاتمام وان كانت غيرها فعليه ان يصليها ان كانت عليه م والافضل ان
تكون تكبيرة المقتدي مع تكبيرة الامام عند ابي حنيفة وقالا يكبر بعد تكبيرة الامام ش اما كون الافضل
في حق المقتدي ان يكون تكبيره مقارنا لتكبيرة الامام عند الامام وان يكون بعده عقيبه لا معه عندهما
فهو احد القولين في هذه المسالة بل نص في البدايع على ان الروايات اتفقت عن ابي حنيفة بذلك ويقول
ابي حنيفة هذا قال زفر وذكر رضي الدين في المحيط ان القول الاخر ان الخلاف بينه وبينهما في الجواز فعنده
يجوز الاقتدا اذا وقع تكبيره مقارنا لتكبيرة الامام وعندهما لا يجوز وقد روي رستم عن محمد انه مع ابي
حنيفة في هذا القول لهما على ان الخلاف في الجواز ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل
الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا فذكر تكبير المقتدي بالفا وهي للتعقيب ولابي حنيفة
الحديث المذكور فانه صلى الله عليه وسلم امر المؤتمين بالتكبير في الزمان الذي يكبر فيه الامام فان اذا
منها معنى الزمان حتى كان المعنى كبروا في زمان يكبر فيه الامام ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
فيه فلا تختلفوا عليه فان تمام ترك المخالفة انما تكون بالقران الا ان وجوبه سقط للحرج فبقي الجواز و ان
المقارنة في ساير الافعال جايزة بالاجماع فتعين ان يكون المراد بالفا في الحديث القران كما في قوله تعالى
واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا ولهما على ان الخلاف في الافضلية ان القران لا يؤمن معه من
تقديم تكبيره على تكبير الامام فيقع اقتداؤه فاسدا ولا كذلك التاخير فكان التاخير افضل ولابي حنيفة
ان الاقتدا عقد على الموافقة وفي المقارنة تمام الموافقة وكمال المسارعة الى العبادة ولا كذلك التاخير
فكانت المقارنة افضل وقد يدفع بهذا ما في عيون المروزي المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي صحة
الاقتدا قوله نعم لا باس بقول شيخ الاسلام خواهر زاده قول ابي حنيفة ادق واجود وقولهما ارفق
واحوط • تنبيه ثم ذكر شمس الايمة في نوادر المبسوط ان الافعال كلها على هذا الخلاف ايضا
واشار خواهر زاده في مبسوطه الى ان المقارنة فيها افضل • ثم قال في الحقايق فلعل وضع الخلاف في
التكبير وقع لهذا ثم المقارنة على قوله كمقارنة حركة الخاتم والاصبع والبعدية على قولهما ان يوصل
المقتدي همزة الله براء اكبر كما تقدمت الاشارة اليه والله سبحانه اعلم م واذا شك المقتدي انه كبر قبل
الامام او بعده يحكم الكثر رايه ش فان كان اكبر رايه انه كبر قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام
وان كان اكبر رايه انه كبر بعده يصير شارعا فيها لان غالب الراي حجة عند عدم اليقين بخلافه م وان
استوى الظنان فانه يجزيه حملا للامر على الصواب ش وعلى هذا من المنافقة ايرادا وجوابا ما تقدم في
فصل التيمم والمراد هنا انه اذا لم يترجح عنده احد هذين الامرين اللذين هو متردد بينهما من غير تعارض
مع الامام اجزاه كما هو مقتضى الاصل فيه لانه قد علم في الابتدا انه قصد الشروع في صلاة الامام فهو على

الصواب في الشروع فيها معه حملا للامر على الصلاح ما لم يظهر خطاؤه بيقين او باكبر الراي هذا اخر
الكلام في الفريضة الاولى ومما استتبعها م والثانية القيام ش اي والفريضة الثانية من الفرايض السب
المتفق عليها القيام للقادر عليه في الفرض وما هو ملحق به لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وللاجماع على
ذلك وقد عرفناك سالفا الاتفاق على كونه ركنا ايضا م ولو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على القيام
لا يجوز ش وهذا وان كان معلوما من الاطلاق المذكور لكنه ذكره والله اعلم لينبه على كونه مقيدا في المعنى
بما ذكرناه وليصله بما هو الحكم في الفرض وما الحق به عند العجز وفي حكم التطوع حيث قال م وان عجز
المريض عن القيام يصلي قاعدا يركع ويسجد ش للاجماع ولما سنذكر من حديث عمران بن الحصين ثم قالوا
ليس المراد بالعجز العجز الحقيقي فقط وهو ان لا يمكنه القيام لصيرورته مقعدا او يكون بحيث اذا قام سقط لضعفه
بل المراد به ما يعمه ويعم العجز الحكمي وهو ان يكون بحالة يخاف معها لو قام ابطاء البرء او زيادة المرض
بسبب القيام او كان يجد وجعا لذلك فان لم يكن كذلك لكن يلحقه نوع مشقة لا يجوز له ترك القيام •
تنبيه فلو قدر على بعض القيام دون تمامه ففي الذخيرة لا ذكر لهذا الفصل في شيء من الكتب قالوا
والعبارة للخانية • قال الفقيه ابو جعفر يقوم قدر ما يقدر فاذا عجز يقعد حتى لو قدر على ان يكبر قايما
ولا يقدر اكثر من ذلك يكبر قايما ثم يقعد فان لم يقم خفت ان لا تجزيه صلاته • زاد في الذخيرة والخلاصة
او كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بان يقوم مقدار ما يقدر على القيام للقراءة
ويقرا ما يقدر عليه قايما ثم يقعد اذا عجز وبه اخذ الشيخ الامام الاجل شمس الايمة الحلواني لفظ الذخيرة
وفي الخلاصة قال شمس الايمة الحلواني هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خفت ان لا تجوز صلاته • وفي
المبسوط فرق بين هذا وبين الصوم فان المريض اذا كان قادرا على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فانه لا
يصوم اصلا وههنا يصلي • ووجه الفرق ان في الصوم لما افطر في اخر النهار لم يكن فعله في اول اليوم
معتدا به فلا يشتغل به • ثم في الذخيرة ايضا واذا قدر على القيام متكيا لم يذكر محمد هذا الفصل في شيء
من الكتب • وقال الشيخ الامام يعني شمس الايمة الحلواني الصحيح انه يصلي قايما متكيا ولا يجزيه غير ذلك
وكذا لو قدر ان يعتمد على عصا او كان له خادم لو اتكا عليه قدر على القيام فانه يقوم ويتكي خصوصا
على قول ابي يوسف فان على قولهما اذا عجز المريض عن الوضوء وكان يجد من يوضيه لم يجزيه التيمم •
وقدرته بغيره كقدرته بنفسه فكذلك هنا انتهى • وتابعه في الخلاصة على هذا سوى انه لم يذكر علاوة
الخصوص على قولهما فيشكل ما في الخانية واجمعوا على ان المريض اذا عجز عن القيام بنفسه وثمة احد يعينه
فصلى قاعدا جاز انتهى • هذا واعلم انه ربما اوهمت حكاية الاجماع على افتراض القيام على القادر وسقوطه
عن العاجز ثم تفسير العجز بما سبق انه لا يجوز ترك القيام لغير العاجز بالتفسير السابق ليس كذلك بل ثم
صور يتعين فيها ترك القيام فضلا عن جوازه مع فقد العجز الحكمي فيها بالتفسير السابق فضلا عن الحقيقي
منها ما في الذخيرة ومحيط رضي الدين نقلا من المنتقى ابراهيم عن محمد في رجل ان صام رمضان يضعفه
ويصلي قاعدا وان افطر يصلي قايما قال يصوم ويصلي قاعدا زاد في المحيط لان الجمع بينهما اولى من
ترك احدهما ومنها ما سياتي في الكتاب وننبه عليه ان شا الله تعالى • وحينيذ يكون متعلق حكاية الاجماع
على افتراض القيام على القادر الذي لم يوجد في حقه ما يوجب عليه ترك القيام ويترجح العمل به على
العمل بموجب القيام • وحينيذ يحسن التقييد به دفعا للظن بعدم الاطراد اللهم الا ان يكون المراد الاجماع
عليه في الجملة فان مثله غير عزيز في كلامهم فتنبه لذلك م فان لم يستطع الركوع والسجود ايما وجعل السجود

اخفض من الركوع ولا يرفع لوجهه شيا يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض اذا قدرت ان تسجد
على الارض والا فاوم براسك س اي فان تستطع الركوع والسجود اومي بهما للحديث المذكور وهو في
المعنى بعض مما اخرجه البيهقي في المعرفة والبزار عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فراه يصلي
على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت
والا فاوم ايما واجعل سجودك اخفض من ركوعك وروى البيهقي في سننه الكبير عن ابن عمر اذا لم يستطع
المريض السجود اوما براسه ايما ولا يرفع الى جبهته شيا وعن علقمة قال دخلت مع عبد الله على اخيه عتبة يعوده
وهو مريض فراى مع اخيه مروحة يسجد عليها فانتزعها منه عبد الله وقال اسجد على الارض فان لم تستطع
فاوم ايما واجعل السجود اخفض من الركوع ثم الايما بهما يكون قاعدا لما سنذكر من حديث عمران بن الحصين
ولانه وسع هذا الرجل والطاعة بقدر الطاقة وانما جعل سجوده اخفض من ركوعه لان الايما بهما قايم
مقامهما فاخذ حكمهما تنبيه فلو رفع الى راسه شيا يسجد عليه فان كان يخفض راسه للركوع ثم
للسجود اخفض مع الركوع جازت صلاته وقيل تكره وهو في الينابيع يكون مسيا وان كان لا يخفض
راسه لكن يضع ذلك على جبهته لم تجز صلاته ثم اختلفوا في ان ذلك هل يعد سجودا فقال بعضهم هو
سجود وقال بعضهم ايما وهو الاصح هذا وفي شرح الزاهدي واما الايما فيومي باربعة اشياء القيام
والركوع والسجود والقعود قلت وقد كان كيفية الايما بالركوع والسجود مشتبها علي انه يكفيه بعض
الانخفاض ام اقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله تعالى على الرواية وهو ما ذكر شمس الايمة الحلواني ان المومي
اذا خفض راسه للركوع شيا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسايد فالصق جبهته عليها ووجد
ادنى الانحنا جاز على الايما والا فلا ومثله في تحفة الفقها في الاجناس ذكر ابو بكر واذا كان بجبهته وانفه عن
علة يصلي بالايما ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب انتهى قال العبد
الضعيف عفا الله تعالى له وليس هذا محل للتردد بل محله ان ما ذكره الحلواني اجزاه وكذا عبارة التحفة في
مسالة وضع الوسادة بين يديه حيث قال فيها فاما اذا وجد منه نوع تحريك الراس حتى وصل راسه
الى الوسادة جاز لوجود الايما وان قل انتهى بعينه انه لا يلزمه جعل السجود اخفض من الركوع وظاهر
الذخيرة والبدايع يفيد انه لا يلزمه ذلك وهو موافق للامر بذلك في احاديث الباب فهو حينيذ اشبه
بالصواب م ولو كانت الوسادة على الارض فسجد عليها جاز س فقد روى البيهقي عن الحسن عن امه قالت
رايت ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسجد على وسادة من ادم من رمد بها وعن ابن عباس انه رخص
في السجود على الوسادة والمخدة وعن ابي اسحق قال رايت عدي بن حاتم يسجد على جدار في المسجد ارتفاعه
قدر ذراع وذكر ابن ابي شيبة في سننه عن انس انه كان يسجد على مرفقة وعن ابي العالية انه كان مريضا
وكانت المرفقة تثنى له فيسجد عليها والوسادة بكسر الواو ما يجعل تحت الراس عند النوم وقد يطلق على
الفراش والمرفقة المخدة بكسر الميم فيهما وفي المغرب وسادة الاتكا م وفي الذخيرة فان لم يستطع
القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة فاوما بهما وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز س
اي وان لم يستطع القعود نام على ظهره موجها رجليه الى القبلة على وجه يكون باقي اعضايه من الراس
اليهما غير منحرف عن سمت المعادلة اصالة ووضع تحت راسه وسادة او نحوها حتى يكون شبه القاعد
وصلى موميا بالركوع والسجود ايما بالراس وانما قلنا وضع تحت راسه وسادة ليمكنه الايما اذ حقيقة يمنع
الاستلقا الاصحا عن الايما فضلا عن المرضى وان نام على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة وصلى موميا براسه عن

بالركوع والسجود جاز ايضا وانما الكلام في ايهما اولى فظاهر السياق الذي في الكتاب ان الاول اولى ومشايخ
الكتب على العكس وجعله صاحب التحفة والبدايع مشهور الروايات وذكر غيره واحد ان ابن كاس
روى عن اصحابنا انه يصلي على جنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان عجز عن ذلك استلقى على قفاه وبه قالت
الايمة الثلاثة ولو اضطجع على يساره ووجهه الى القبلة صح فكان مكروها والحجة لهذا القول ما اخرج الجماعة
الا مسلما وقال الحاكم انه على شرط مسلم ايضا عن عمران بن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال له صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النساي فان لم تستطع فمستلقيا
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا شاهد لما روى الدارقطني باسناد ضعيف عن علي رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يصلي المريض قايما ان استطاع فان لم يستطع صلى قاعدا فان لم يستطع صلى
ان يسجد اوما وجعل سجوده اخفض من ركوعه فان لم يستطع ان يصلي قاعدا على جنبه الايمن مستقبل
القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا على قفاه رجلاه مما يلي القبلة فجعل الاستلقا
بعد العجز عن الاداء على الجنب ثم هذه الزيادة المذكورة عند النساي ان ثبتت يندفع ما اجيب به من ان معنى
قوله على جنب ساقطا الى الارض قال تعالى فاذا وجبت جنوبها والمستلقي ساقط على الارض يقال بقي فلان
شهرا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلقيا ويندفع ايضا ما اجيب به من ان عمران كان به نواسير كما
ذكره البخاري وابو داود وغيرهما وهو مما يمنع من الاستلقا على ظهره او يشق عليه فلهذا امره بالصلاة على
جنبه ووجه الاندفاع ظاهر واحتج مشايخنا بما ذكروه في فروعهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
يصلي المريض قايما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايما فان لم يستطع فالله احق بقبول
العذر منه وعليه اولا ان المخرجين قالوا انهم لم يقفوا على مخرجه واجيب بانه قد ثبت عند المجتهد القايل
بمقتضاه اذ لولا ثبوته عنده لما قال به وفيه نظر نعم يشهد له ما روى البيهقي عن نافع عن ابن عمر قال يصلي
المريض مستلقيا وعن المغيرة عن الحارث قال يصلي المريض اذا لم يقدر على الجلوس مستلقيا ويجعل رجليه مما
يلي القبلة ويستقبل بوجهه القبلة يومي ايما براسه والله تعالى اعلم بحال رواته وثانيا ان ظاهره اذا لم يستطع
ان يصلي على قفاه فقد سقطت عنه الصلاة وليس ذلك على اطلاقه بالاجماع ثم اذا سقط القول بالسقوط
مطلقا عند العجز عن الصلاة مستلقيا بالاجماع فهو المفيد لايجاب الصلاة عليه على جنبه بالايما فان اجيب
بانه حديث عمران فطرقه ان حديثه مفيد لتعين الجنب ولا يحيث سقط القول به عند اهل هذا القول
فقد سقط بالكلية فان قيل حديثنا انما يفيد الجواز بخلاف الظاهر من غير موجب وانه كان له مانع من
الاستلقا كما تقدم فقد تقدم جوابه وما قيل يترجح العمل بمقتضى هذا الحديث بان المستلقي الى قفاه تقع
اشارته الى القبلة واشارة المضطجع على جنبه الى قدميه وذلك ليس بعلة وايضا فعرضه لو زال فقعد
كان وجهه الى القبلة ولو قدر على القيام فقد كان وجهه الى القبلة ومرضه على شرف الزوال بخلاف
المختصر والموضوع في القبر ولانه ليس لهما ايما بالركوع والسجود ليقع الى غير جهة القبلة فراعينا فيهما
جهة وجهه فهو فرع ثبوت هذا الحديث على وجه ينتهض معارضا لحديث عمران وبالجملة لا يعرى
انتهاض حجية هذا القول من شي بخلاف حجية الاول واذا كان من القولين مرويا عن اصحابنا فلا باس علينا
في التعويل على ما ظهر لنا قوة دليله على ما ليس كذلك تنبيه ثم هذا كله اذا عجز عن القعود مطلقا
اما اذا لم يقدر عليه مستويا وقدر عليه متكيا او مستندا الى حايط او انسان او ما اشبه ذلك ففي الذخيرة لم
يذكره محمد في الاصل وقال شمس الايمة الحلواني قال مشايخنا يجب ان يصلي قاعدا مستندا او متكيا ولا يجزيه

صلى

كل

ان يصلي مضطجعا خصوصا على قول لهما هكذا ذكره في النوادر وهذا نظير ما ذكرنا في القيام اذا كان قادرا
عليه بلا اتكاء والاستناد هذا واعلم ان لفظ النسخة التي وقفت عليها بالذخيرة واذا لم يستطع القعود
صلى مستلقيا على قفاه متوجها نحو القبلة راسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب هذا هو الافضل عندنا
وان صلى على جنبه الايمن يومي يجزيه انتهى ومثله في الخلاصة الا الشق الثاني وغير خاف انه لا يلايم
اجتماع الاستلقاء على القفا متوجها الى القبلة مع كون راسه الى المشرق ورجليه الى المغرب بل بينهما تناف
وانما يجامع كون راس النائم الى المشرق ورجليه الى المغرب مستقبلا بوجهه القبلة كونه مضطجعا على جنبه
الايسر والله تعالى اعلم ● فرع قدر على القعود ولكنه نزع الماء من عينيه فامر ان يستلقي اياما
على ظهره ونهي عن القعود جاز له ان يستلقي ويصلي بالايماء وقال مالك لا يجزيه ولنا حديث ابن عباس ان
طبيبا قال له بعد ما كف بصره لو صبرت اياما مستلقيا صحت عيناك فشاور عايشة وجماعة من الصحابة
فلم يرخص له في ذلك وقالوا له ارايت لو مت في هذه الايام كيف تصنع بصلاتك ولنا ان حرمة الاعضاء
كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو او سبع لو قعد جاز له ان يصلي بالاستلقاء فكذا اذا خاف على
عينيه وتاويل حديث ابن عباس انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي كذا في البدايع قلت
ومذهبنا اصح الوجهين عند الشافعية وذكر النووي ما عن ابن عباس بلفظ انه لما وقع الماء في عينيه حمل
اليه عبد الملك الاطباء على البرد فقالوا له تمكث سبعا ولا تصلي الا مستلقيا فسال عايشة وام سلمة فنهتاه
ثم قال والاثر عنهما رواه البيهقي باسناد ضعيف ورواه باسناد صحيح انه قيل له ذلك فكرهه وروي
انه قال ارايت ان كان الاجل قبل ذلك وعلى هذا فلا حاجة الى التاويل م فان لم يستطع الايماء براسه اخرت
عنه ش اي فان لم يستطع الايماء براسه اي بالركوع والسجود مضطجعا على جنبه ولا مستلقيا على قفاه
اخرت عنه الصلاة اذا ما دام على تلك الحالة سواء تعددت حتى زادت على صلوات يوم وليلة او كانت
اقل من ذلك وهو مختار الكرخي والقدوري وصاحب الهداية والزاهدي وصاحب المنافع لان المرض
مع قيام العقل لا يخل بفهم مضمون الخطاب ولا برفع سبب الوجوب وصلاحية الذمة فلا يجوز السقوط
بدون المسقط وانما يتاخر الاداء للعجز عنه الى حالة القدرة فاذا زال العجز يجب القضاء م وفي رواية
سقطت عنه ش مطلقا واحدة كانت او اكثر وظاهر الخانية والظهيرية انه ظاهر الرواية وفي الذخيرة واليه
مال شمس الايمة السرخسي ونص صاحب الخلاصة على انه المختار وبقي هنا قول ثالث اختاره شيخ الاسلام
خواهر زاده وفخر الاسلام وصاحب التحفة ومحيط رضي الدين صاحب المحيط وصاحب البدايع وقاضي
خان وصاحب منية المفتي وهو انه ان زادت الصلوات على صلوات يوم وليلة سقطت الصلاة والا
فلا كما في المغمى عليه نفيا للحرج بالقضا فيما زاد على يوم وليلة دون ما دون ذلك م ولا يومي بعينيه
ولا بحاجبيه ولا بقلبه ش كما هو المذكور في عامة المختصرات وغيرها والمراد اذا عجز عن الايماء بالراس
وذكر في غاية البيان انه المذكور عن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول واما ظاهر الرواية
فلا ذكر له فيها وفي غاية الامام السرخسي وفي الحاوي عن محمد ان الايماء بالقلب لا يجوز عند ابي يوسف
ولست احفظ قوله في الايماء بالعينين والحاجبين ولم اره هنا في الحاوي القدسي فلعله في الحاوي للامام
محمود البخاري وفي الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وعن ابي يوسف انه يومي بعينيه ولا يومي بقلبه
وفي الغاية ايضا وفي جامع الفقها ويومي بحاجبه ولا يومي بقلبه وفي الحاوي يومي بعينه وحاجبه وقلبه
عند زفر وابي يوسف ولم يجوزه ابو حنيفة ولم اره في الحاوي القدسي ايضا فلعله في الحاوي للبخاري

السروجي

وايضا

وايضا نعم في التتمة يومي براسه فاذا لم يقدر امسك الى ان يومي براسه والايماء بالعينين لا يجوز وفيها
ايضا في الذخيرة وغيرهما وسيل محمد رحمه الله عن ذلك فقال لا اشك ان الايماء بالراس يجوز ولا
اشك ان الايماء بالقلب لا يجوز واشك في الايماء بالعينين انه هل يجوز وفي محيط رضي الدين والبدايع
وغيرهما ● وقال زفر يومي بالحاجبين اولا فان عجز فبالعينين فان عجز فبقلبه وفي شرح الجامع الصغير
لقاضي خان واذا صح بعيد وقال الشافعي ان عجز عن الايماء بالراس لزمه الايماء بطرفه فان عجز اجرى الافعال
على قلبه فان اعتقل لسانه وجب ان يجري القران والاذكار الواجبة على قلبه كما يجب ان يجري الافعال
قال النووي والمعروف عن مالك واحمد كمذهبنا يعني مذهب الشافعي وتعقبه السروجي بان الظاهر
عن مالك سقوط القراءة عند العجز كقولنا قال القرافي لان القراءة كلام عربي فلا تتاتى الا بفعل اللسان
ووجوب غيرها يحتاج الى نص من جهة الشارع ثم قال السروجي قلت هذا يبطل مذهبهم في الايماء
بالركوع والسجود بالعينين والحاجبين والقلب من غير نص فكما ان القراءة ليست بفعل القلب بل هي فعل اللسان
كذا الركوع والسجود ليسا بفعل القلب ولا هما عبارة عن ايماء العينين والحاجبين ونصب الابدال في العبادات
بالراي والعقل ممتنع وليس لهم فيه حديث يثبت ويعول عليه انتهى ولولا ورود النص بالايماء بالراس
لم نقل ببدليته عن الركوع والسجود فان هذه البدلية على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص ولا
يقاس عليه غيره كما عرف في الاصول وقد ظهر بهذا ايضا اسعاف ترتيب زفر المذكور بانه اذا اقدر على الايماء
بالحاجبين تعين لانهما اقرب الى الراس من العينين فان عجز فحينيذ تعين بالعينين لانهما في الراس فياخذان
حكمه فان عجز فحينيذ تعين القلب لان النية التي لا تصح الصلاة بدونها انما يقام به فيقام به الصلاة
عند العجز والله تعالى اعلم م ثم اذا برا ان كان يعقل الصلوة حالة المرض يلزمه القضا على الرواية الاولى
ش بالغة ما بلغت الصلوات لوجود من العبد فيه وكونه بسبب العجز المذكور لما ذكرنا من الوجه لذلك م والا
فكالمغمى عليه اذا كان اقل من يوم وليلة قضى وان كان اكثر من يوم وليلة سقطت عنه ش قلت وفيه نظر
فان المغمى وان كان لا يعقل الصلاة حالة المرض لا يلزمه القضا كالمغمى عليه اذا فاتته الصلاة في اغمايه
لكن ليس القضا غير لازم مطلقا للمغمى عليه بل فيه التفصيل المذكور ثم الظاهر ان من لا يعقل الصلاة لما
به من المرض مغمى عليه لانه لا يعقل غيرها حينيذ ايضا فلا يستقيم ان يقال كالمغمى عليه على انه لو فرض
انه قد لا يعقل الصلاة ويعقل غيرها حتى لا يكون مغمى عليه فهو على هذه الرواية غير ملحق بالمغمى
عليه بل هو على هذه الرواية يجب عليه القضا مطلقا لفرض قيام العقل وانما هو ملحق به على القول الثالث
كما ذكرناه ● ثم اعلم ان في فتاوى قاضي خان وشرح الجامع الصغير له ايضا واذا سقط الايماء عندنا ثم
خف مرضه هل تلزمه الاعادة اختلفوا فيه قال بعضهم ان زاد عجزه على يوم وليلة لا يلزمه القضا وان كان
دونه يلزمه القضا كما في الاغماء وقال بعضهم ان كان لا يعقل لا يسقط عنه الفرض والاول اصح
لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ● وذكر محمد في النوادر من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من
الساقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي انتهى وكان المصنف اراد ان يلخص من هذه الجملة مقصودها
فلم يوفق لذلك ● ثم قد ظهر من هذا المذكور في شرح الجامع ان وضع المسالة في برئه اتفاقي وحينيذ
فالظاهر اذا لم يبرا ولكن خف عليه المرض بحيث يمكنه الصلاة باحد وجوه الامكانات المتقدمة انه يلزمه
قضا ما فاته مطلقا على القول الاول وما دون اكثر من صلوات يوم وليلة على القول الثالث حتى لو قصر
في ذلك حتى مات كان عليه الوصية بالفدية عن الفايتات المذكورة كما هو الحكم لو برا وقصر عن القضاء

اولا

حتى مات ولا يلزمه شي على القول الثاني وهو ظاهر نعم وضع المسئلة بالنسبة الى عدم الموت على تلك
الحالة معتبر بالنسبة الى القول الاول مطلقا والى القول الثالث فيما اذا لم تبلغ الصلوات اكثر من صلوات
يوم وليلة فانه لو مات على تلك الحال من العجز لقي الله تعالى ولا شي عليه لانه لم يدرك وقت القضا بخلاف
ما لو خف عنه المرض حتى قدر على القضا باحد الوجوه المتقدمة او بري منه فان الحكم فيه ما بينا
وانما قلنا بالنسبة الى القول الاول الى اخره لان هذا بالنسبة الى القول الثاني والى القول الثالث فيما اذا
كانت الصلوات تزيد على صلوات يوم وليلة غير معتبر فانه لا يلزمه القضا ولا الايصا بالقدرة عنها
صح او مات ولهذا يعلم ان ما في البدايع • فاما اذا برا وصح فان كان المتروك صلاة يوم وليلة او اقل
فعليه القضا بالاجماع انتهى ليس كذلك • تنبيه وقد افاد المصنف في ذيل هذه الجملة ان المغمى
عليه ان اغمي عليه اقل من يوم وليلة قضى ما فاته من الصلوات وان اغمي عليه اكثر من يوم وليلة يسقط عنه
ما فاته من الصلوات وسكت عما لو اغمي عليه يوما وليلة وحكمه حكم من اغمي عليه اقل من يوم وليلة
ثم الزيادة على يوم وليلة تعتبر عند محمد بالصلوات يعني بصيرورة الفوايت ستا • وعند ابي يوسف
بالساعات وهو رواية عن ابي حنيفة كما ذكره الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث وشمس الايمة السرخسي
ومنهم من جعل الخلاف بين ابي حنيفة وبين محمد ولم يذكرا ابا يوسف كما في المنظومة والمختلف والمجمع
وشرح الطحاوي ومنهم من جعله بين محمد وبينهما كما في الهداية ومبسوط خواهر زاده واصول فخر
الاسلام ومحيط رضي الدين وغيرها وفايدة الخلاف تظهر فيمن اغمي عليه قبل الزوال • ثم افاق من
اليوم الثاني وقت الظهر يجب عليه القضا عند محمد خلافا لهما وقول محمد اشبه لان المسقط للقضا
وقوعه في الحرج وانما يقع في الحرج متى دخلت الفوايت في حد التكرار فلا جرم ان مشى عليه الكرخي
وغيره • ونص في شرح الكافي على انه الصحيح • ثم في الذخيرة هذا اذا دام الاغما فلم يفق الى تمام يوم وليلة
وزيادة فان كان يفيق ساعة ثم يعاوده الاغما لم يذكر محمد هذا في الكتاب وانه على وجهين وان كان
لافاقته وقت معلوم بان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغما او كان يعرف في وقت
فيفيق ثم يعاوده فيغمى عليه فهذه افاقة معتبرة يبطل حكم ما قبلها من الاغما ان كان اقل من يوم وليلة
واما اذا لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه كان يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمى عليه بغتة
فهذه الافاقة غير معتبرة الا ترى ان المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الاصحا ولا يعد ذلك منه افاقة كذا
ذكر شمس الايمة الحلواني ومشى عليه وهو حسن • ثم لا بد ان يكون الاغما حاصلا بسبب غير معصية فان
حصل بسبب هو معصية كشرب الخمر من غير اضطرار شرعي اليه لا يسقط عنه القضا لان ذلك لا يوجب
التخفيف والى هذا اشار اليه رضي الدين في المحيط • ثم هذا كله عندنا وقال مالك والشافعي ان استوعب
الاغما بغير معصية وقت صلاة لا قضا عليه • وقال احمد يقضي ما فاته ولو الف صلاة • م وان قدر على
القيام دون الركوع والسجود لم يلزمه القيام ش حتى كان له ان يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو
الاولى على ما هو المعروف المشهور عند اهل المذهب لما سنذكر كما ان له ان يصلي قايما يومي بالركوع والسجود
وقال زفر والشافعي يلزمه ان يصلي قايما لان القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كما لو كان قادرا
عليه وعلى الركوع والسجود والا بما حاله القيام مشروع في الجملة بان كان الرجل راحلا في طين وردغة
او في حال الخوف فانه يصلي قايما بالايما فكذا هنا واجيب بان السجود في الصلاة اصل وساير الاركان
كالتابع له لان الصلاة مبناها الخضوع واصله يوجد بالقيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود ولهذا كان

السجود معتبرا بدون القيام كما في سجدة التلاوة وليس القيام معتبرا بدون السجود فاذا سقط الاصل
سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عمن سقط عنه السجود وان كان قادرا على الركوع الا انه لو
تكلف وصلى قايما يجوز كما لو تكلف من يتضرر بالركوع والسجود وكلا منهما كذا ذكروا وله كثير من المشايخ
ولا يخفى ما فيه على المحقق فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما
استطعتم • وهذا مستطيع للقيام في الصلاة المامور بها فيلزمه ثم بعد تسليم ما ذكر من المعنى المعقول من
الصلاة لا نسلم انه يلزم منه سقوط اصل ما يدل على الخضوع مع القدرة عليه منها لسقوط ما يدل على
نهاية الخضوع بواسطة عدم القدرة عليه منها على انه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الصلاة
طول القنوت اي القيام • ومما اجيب به عن هذا بانه انما كان كذلك لانضمام قراءة القران عليه فيكون فضله
لاجل الجمع بين الركنين وهو تحصيل في القعود عجيب فانه اذا كانت الافضلية باعتبار الجمع بين قراءة
القران والقيام حقيقة فكيف يكون باعتبار الجمع بين قراءة القران والقعود الذي هو خلف عن القيام
حقيقة مع القدرة عليه فضلا عن ان يكون افضل • وايضا صلاة الجنازة مشروعة وهي قيام محض من غير ان
يتعقبه سجود • وما قيل في دفعه انها ليست بصلاة حقيقة بل هي دعا فان ذلك لا يقدح في دعوى شرعية القيام
معتبرا بدون السجود وهو المطلوب فليتامل • وقد يقال بما لخصه محققا قوله صلى الله عليه وسلم في
حديث عمران بن الحصين فان لم تستطع فقاعدا يحتمل ان يكون معناه فان لم تستطع الصلوة قايما فصل
قاعدا • ويشهد له سياق حديث علي رضي الله عنه السابق وهذا الذي لا يستطيع الركوع والسجود لا يستطيع
الصلاة قايما لعجزه عنهما فيقعد ويومي • ويحتمل ان يكون معناه فان لم تستطع القيام فعلق شرعية القعود
بالعجز عن القيام فلا يجوز قبله ولما كان كل من الاحتمالين جايزا وكان الاول ارجح قال مشايخنا ان
المصلي بالخيار ان شا صلى قايما موميا وان شا صلى قاعدا موميا وهو اولى والله تعالى اعلم • م وذكر في
الذخيرة ان قدر على القيام دون السجود لم يلزمه القيام وعليه ان يصلي قاعدا بالايما واكثر المشايخ
على انه مخير ان شا صلى قايما بالايما وان شا صلى قاعدا بالايما • ش اعلم ان لفظ الذخيرة فان كان يقدر
على القيام ولا يقدر على السجود اوما ايما وهو قاعد لان ايما القاعد اقرب الى التشبه بالسجود من ايما
القايم المقصود من الايما التشبه بمن يركع ويسجد كذا ذكر الامام شمس الايمة الحلواني • والشيخ الامام شمس
الايمة السرخسي • وذكر الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام خواهر زاده والشيخ الامام الزاهد الصفار انه بالخيار
ان شا صلى قايما بالايما وان شا صلى قاعدا بايما وهو افضل عندنا • وزاد شيخ الاسلام هذا اذا اراد
ان يومي للركوع يومي قايما واذا اراد ان يومي للسجود يومي قاعدا لان الايما بدل عن الركوع والسجود
ولو كان قادرا على الركوع والسجود يركع قايما ويسجد قاعدا فكذلك الايما انتهى فما فهمه المصنف غير بعيد
من هذا السياق الا انه يمكن ان يقال الظاهر ان شمسي الايمة لم يقصدا بتلك العبارة انه يتعين الايما قاعدا
بل قصدا بها الاخبار بما هو جواب المسالة بنا على ما هو الافضل واقتصرا على ذلك كما وقع هذا بعينه لكثير
من اصحاب المختصرات • وبعض ارباب الفتاوي وخواهر زاده والصفار جمعا بين ذلك الجواز بين الافضل
والمفضول • ثم زاد خواهر زاده تفصيلا اخر في الافضلية ثم خلو مبسوط السرخسي عن الجزم بانه لا يجزيه
الا ذلك يبعد صحة الجزم عنه به نعم ذكر الزاهدي عن الحلواني انه لو اوما بالسجود قايما لم يجز • ثم
قال الزاهدي وهذا احسن واقيس كما لو اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى • فكل منهما خلاف
المشهور والله سبحانه اعلم بحقايق الامور • ثم هذه المسالة من المسايل التي سقط فيها وجوب القيام مع انتفاء

قاعدام

العجز الحقيقي عنه والحكمي بالمعنى الذي تقدم تفسيره عنهم ووعدنا بالتنبيه عليها اذا ذكرها المصنف م
رجل في حلقه جراحة تسيل اذا صلى بالركوع والسجود يصلي بالايماش سوا كان قادرا على القيام او لا ولو فصح
به لكان احسن وهذا بنا على ما قالوا من ان القيام انما شرع ليكون وسيلة الى الركوع والسجود كما تقدم
وتقدم هنا بحث ههنا لانه لو فعلهما لسال من جراحته شي فتفسد صلاته بعدم طهارته ولو لم يركع ويسجد كانت
صلاته بطهارة ولكن من غير ركوع وسجود وقد عرف ان من ابتلي ببليتين يختار اهونهما وترك الركوع
والسجود اهون من تحمل الحدث لان الصلاة لم تشرع مع الحدث في حالة الاختيار وشرعت بالايما بالركوع
والسجود قاعدا في حالة الاختيار كالصلاة على الدابة واذا امر بترك الركوع والسجود هنا فقد امر بترك
القيام بتعاطيه لانه لو قام وأوما بهما جاز لانه مشروع في الجملة وعلى هذا لو كان لا يستطيع ان يسجد الا
ويسيل جراحته وهو صحيح فيما سوى ذلك قادر على الركوع والقيام والقراة يصلي قاعدا يومي ايماء ولو
صلى قايما بركوع وقعد ويومي بالسجود اجزاه والاول افضل والمسالة من مسايل الزيادات ثم هذه المسالة
ومسالة الكتاب اذا كان قادرا فيها على القيام من المسايل التي سقط فيها وجوب القيام مع انتفا العجز
الحقيقي عنه والحكمي بالتفسير السابق له ووعدنا بالتنبيه عليها فاعلم ذلك م شيخ كبير اذا قام سلس بوله
او به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا س ويركع ويسجد لان ترك القيام اهون من تحمل الحدث كما
ذكرنا وهذه المسالة والمسالة الاولى سوا الا ان هنا لو صلى قايما لا يجوز وهناك يجوز كما ذكرنا لان هنا السيلان
يوجد في حالة القيام فيصير مصليا مع الحدث فلا يجوز ولا كذلك في المسالة الاولى م وكذا لو سجد سال
بوله او انفلت ريحه يصلي قاعدا بالايماش ويجعل السجود اخفض من الركوع لانه اقرب الى الجواز من الصلاة
مع الحدث كما ذكرنا م ولو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل ولو صلى مستلقيا لا يسيل يصلي قايما بركوع وسجود ش
كذا في النسخ الحاضرة وفيه سقط من القلم فان موضوع المسالة كما في عامة الكتب وكما يدل عليه جوابها ولو كان
بحال لو صلى قايما او قاعدا يسيل الى اخرها وانما كان جوابها ما ذكره لان الصلاة مع الحدث كما لا يجوز من
غير عذر فمع الاستلقا لا يجوز من غير عذر ايضا فاستويا ثم ترجح الادا مع الحدث على الاستلقا لما في الادا مع
الحدث من احراز الاركان بخلافه مع الاستلقا وفي الذخيرة وذكر في المنتقى عن ابي سليمان عن محمد رجل به
جرح ان اضطجع فاوما لم يسل جرحه وان قعد سال جرحه قال يصلي مضطجعا ويومي ايما قال وعلى قياس هذه
ينبغي في مسالة الكتاب وهي مسالة الزيادات ان يصلي مستلقيا على قفاه فلا جرم ان في محيط رضي الدين
وفي رواية ابن رستم عن محمد انه يصلي مستلقيا لان الصلاة مع الاستلقا صلاة معتبرة شرعا عند العذر
ومع الحدث لا فكان ايسر انتهى لكن عند العبد الضعيف في هذا نظر فان الصلاة مع الحدث معتبرة شرعا
عند العذر ايضا كما في حق اصحاب الاعذار وهو اظهر من ان يذكر م ولو كان بحال لو صلى قايما ضعف عن
القراة يصلي قاعدا بقراة يعني الشيخ الذي لا يقدر على القراة بالقيام اصلا س اي ولو ان شيخا كبيرا اذا قام
وعجز عن القراة واذا صلى جالسا يركع ويسجد ويقدر على القراة امر بان يصلي قاعدا بركوع وسجود لان الصلاة
بغير قراة لا تجوز في حالة الاختيار بحال ويجوز التطوع قاعدا مع القدرة على القيام وبالايما راكبا مع القدرة
على النزول فكان ترك القيام اهون من ترك القراة كذا في الذخيرة فتعين الاهون ثم هذه المسالة ايضا من
المسايل التي سقط فيها وجوب القيام مع انتفا العجز الحقيقي عنه والحكمي بالتفسير السابق ووعدنا بالتنبيه عليها
وقد وفينا بما وعدنا ولله الحمد م ولو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر
يشرع قايما ثم يقعد فلما جا وقت الركوع يقوم ويركع س هذا احد الاقوال في جواب هذه المسالة وهو معزو الى

شمس الايمة الامام جدي والقول الثاني انه يصلي في بيته قايما وجعله في الخلاصة اصح وبه يفتي والقول
الثالث انه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وذكر الزاهدي في شرحه انه الاصح لان الفرض يقدر بحاله
عند الاقتدا يعني وهو عاجز عن القيام حالة الادا ولا يظهر من صاحبي المحيطين الميل اليه ولعل ما صححه في
الخلاصة اشبه لان القيام فرض في الصلاة ولا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في
تركها وبه قال مالك والشافعي ايضا ثم لا يخفى ان وضع اذا موضع لما في قوله فلما جا وقت الركوع وفي
بعض النسخ جاز اي قرب هو الوقت م المريض يقعد في الصلوة من اولها الى اخرها كما يقعد في التشهد وعليه
الفتوى س كذا عن الفقيه ابي الليث وهو قول زفر ورواية عن ابي حنيفة لان هذه جلسة في الصلاة فتعتبر
بجلسة الصحيح وروى محمد عن ابي حنيفة انه يجلس كيف شا من غير كراهة ان شا محتبيا وان شا متربعا
وان شا على ركبتيه كما في التشهد وذكر في التحفة والمفيد انه الصحيح لان عذر المريض يسقط عنه الاركان
فلان يسقط عنه الهيئات اولى وفي التحفة ايضا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه اذا افتتح الصلاة يتربع واذا
ركع يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها ونقل هذا في البدايع عن ابي يوسف وزاد وروي عنه انه يتربع على
حاله وانما نقض ذلك اذا اراد السجدة وفي شرح الزاهدي ويتربع القاعد لقيامه عندهما وفي رواية
عن ابي حنيفة وعنه الافضل ان يحتبي وفي التحفة وروي عن ابي يوسف انه يتربع في جميع صلاته ويعارضه
ما في البدايع ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود او بايما كيف يقعد اما في حال التشهد فانه يجلس
كما يجلس للتشهد بالاجماع واما في حال القراة او في حال الركوع فساق بعض ما تقدم ويوافقه على
هذا ما سنذكره في كيفية الجلوس في التطوع قاعدا من الذخيرة والتتمة ان شا الله تعالى م وفي الذخيرة امراة
خرج راس ولدها وخافت فوت الوقت توضات ان قدرت والا تيممت وجعلت راس ولدها في قدر
او حفيرة وصلت قاعدة بالركوع والسجود فان لم تستطعهما تومي ايما ش ليس هذا في الذخيرة هكذا بل الذي
فيها وفي فتاوى ابي الليث المراة اذا خرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفسا ولا يسقط
عنها الصلاة لان الاكثر ليس بخارج وللاكثر حكم الكل ويجب عليها ان تصلي ولو لم تصل تصير عاصية
ثم كيف تصلي قال يوتى بقدر فيجعل القدر تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا يوذي الولد
انتهى وكذا نحوه في غيرها نعم معناه مذكور في شرح الزاهدي وكذا في بعض المواضع فان خرج احدى
يديه وهي تخاف خروج الوقت كيف تصلي حتى لا يلحق الولد ضرر ان امكنها ان تاخذ شيا تجعل يده فيه
تفعل وان احتاجت الى ان تصح عن يمينها او يسارها او امامها وسادة او شيا لتمكنها ادا الصلاة تفعل
لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن انتهى وهذا كله على غير ظاهر رواية المعلى عن ابي حنيفة اذا
خرج بعض الولد صارت به نفسا فانه لا صلاة عليها حينيذ ثم ظاهر فتاوى ابي الليث تقييد انه لو
خرج الاكثر يسقط عنها الصلاة لانها حينيذ تكون نفسا وقد صرح نجم الدين في المحيط وغيره بنا على ان
النفاس يثبت بخروج اكثر الولد كما هو قول ابي حنيفة ورواية خلف ابن ايوب عن ابي يوسف وهشام عن
محمد واختاره الفقيه وغيره ونص في الكافي على انه الاصح واما على ما هو ظاهر الرواية عن محمد انه انما
يثبت بخروج كل الولد يلزمها ان تصلي متطهرة بالما ان امكنها والا فالتيمم قايمة بركوع وسجود ان امكنها
والا فقاعدة بركوع وسجود ان امكنها والا فبالايما وهذا كله اذا لم يخف على الولد مع ذلك فان خافت
عليه اخرت الصلاة ومن المسايل المسطورة والمسافر اذا خاف من السراق او قطاع الطريق له تاخير
الوقتية وكذا القابلة اذا خافت على الولد انتهى فالحامل لها ذلك بطريق اولى بل تتعين عليها التاخير

شمس الايمة
الكتاب

اذا خاف هلاكه والوجه واضح م رجل شلت يداه وليس معه احد ان يوضيه او ييممه يمسح وجهه وذراعيه
على الحايط ويصلي س والوجه حذف ان من قوله ان يوضيه كما هو غير خاف والمسالة في شرح الزاهدي
معزوه الى الكفايه بلفظ • وقيل من شلت يداه ولا يجد احدا يمسح يديه على الارض ووجهه على الحايط لانه
قادر عليه ويتيمم اذا كان يوذيه الماء شديدا انتهى • وفي الذخيره ايضا لكن من غير ذكر وليس معه احد يوضيه
او ييممه وكانه انما وقع التقييد به ليكون الجواب على قول الكل واما لو كان مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين
من الكعبين فقد تقدم ان محمدا ذكر في النوادر انه لا صلاة عليه • وفي الذخيره وذكر الحسن في الهاروينات
عن ابي حنيفة يوضي وجهه ويمس اطراف الكعبين والمرفقين بالماء ولم يجزه الا ذلك وهو قول ابي يوسف • ثم
في المغرب شلت يده شللا من باب لبس وهي شلا ومن قال شل المارن وشلت الاذن فهو عجمي انتهى • يعني
بضم الشين فانه لا يجوز لكن قال بعضهم انه لغة قليلة حكاها اللحياني والمطرزي ثم الشلل بطلان في اليد
او الرجل من افة تعتريها وقيل استرخاوها وقيل يبسها واغرب من قال قطعها م فانظر وتامل هذه المسايل
هل تجد عذرا لتاخير الصلوة شرعا مع القدرة عليها ما لم يخف على نفس محترمه ونحوها واذا لم تجد فلا عليك ان
تقول م ويل بلاه لتاركها س وكيف لا وقد قال تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون اي
ساهون سهو ترك لها وقلة التفات اليها ومبالاة بها كما هو فعل المنافقين والفسقة العتاة من المسلمين
وقد تقدم في صدر الكتاب من الترغيب في المحافظة عليها والترهيب من تركها ما فيه كفاية والله تعالى
الموفق ولا حول ولا قوة الا بالله سبحانه م ولو صلى الصحيح بعض صلاته قائما فحدث به مرض تممها قاعدا
يركع ويسجد او يومي ان لم يستطعهما او مستلقيا ان لم يستطع القعود ش او على جنبه على ما في جواز الاستلقا
على القفا مع القدرة على الاضطجاع على الجنب من خلاف تقدم بخلاف الاضطجاع على الجنب مع القدرة
على الاستلقا على القفا وانما كان جواب المسالة هذا لان الطاعة بقدر الطاقة ثم هذا ظاهر الروايه وفي نوادر
بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه اذا صار الى الايما بعد ما افتتح قادرا على الركوع والسجود فسدت
صلاته لان تحريمته انعقدت موجبة لهما قلت لا بل انما انعقدت للمقدور ولزم الركوع والسجود في اول
الامر لكونه المقدور اذ ذاك فاذا صار المقدور الايما ولزم هو دون هما ثم ادى بعض الصلاة بقيام وركوع
وسجود ولم يمكن اداء كلها قاعدا بركوع وسجود او بايما او مستلقيا على ظهره او مضطجعا على جنبه بايما
فينبني ذلك م وان صلى قاعدا لمرض به ثم صح بنى على صلاته قائما عندهما وقال محمد يستقبل ش وهذا
الخلاف بناء على اختلافهم في جواز اقتدا القايم بالقاعد فقالا يبني لان اقتدا القايم بالقاعد جايز عندهما
وقال محمد لا يبني بل يستقبل لان اقتدا القايم بالقاعد غير جايز عنده وقد تقدمت المسالة بوجهها من
الطرفين في اخر فصل التيمم فاستدركها بالمراجعة م وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود
يستانف بالاتفاق ش يعني باتفاق علماينا الثلاثة فان زفر ومالكا والشافعي واحمد يجيزونه • والخلاف
في هذه مبني على الخلاف في جواز اقتدا من يركع ويسجد بالمومي فعند علمايتنا الثلاثة لا يجوز فكذا البنا
وعند الباقين يجوز فكذا البنا وجه قولهم ان فرض الركوع والسجود سقط الى خلف وهو الايما واذا الفرض
بالاصل كاداية بالخلف ولعلمايتنا الثلاثة ان تحريمة المومي انعقدت للصلاة بالايما • وهو وان كان فيه تحصيل
بعض الركوع والسجود لما انه ينبني الانحنا والتطامن • وقد وجد اصل كل منهما في الايما فليس فيه كمال
الركوع والسجود فلم تنعقد تحريمته لتحصيل وصف الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك
التحريمة وايضا لا صحة للصلاة بدون الركوع في الاصل لانهما فرضان وانما سقطا عن المومي لضرورته ولا ضرورة

في حق المقتدي فلم يكن ما اتى به المومي صلاة شرعا في حقه فلا يتصور البنا عليه • وقد خرج الجواب عن
قولهم فانه خلف لانا نقول ليس كذلك بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود واكتفي به في حال العذر لا ان
يكون خلفا ثم انما قلنا ان الخلاف في هاتين المسلتين مبني على جواز الاقتدا فيهما لان المنفرد يبني اخر صلاة
على اولها كالمقتدي يبني صلاته على صلاة الامام فمتى جاز الاقتدا جاز البنا والا فلا • تنبيه ثم
في جوامع الفقه لو افتتحها بالايما • ثم صح قبل ان يركع او يسجد جاز له ان يتمها بخلاف ما بعد الركوع والسجود
انتهى • والوجه الاول لعلمايتنا الثلاثة سقيه بخلاف الثاني والله تعالى اعلم م ويجوز التطوع قاعدا بغير
عذر س لان الصلاة خير موضوع كما في حديث ابي ذر مرفوعا في مسند احمد وصحيح ابن حبان فربما يشق
عليه القيام فيجوز له ذلك احرازا للخير • وفي صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يمت حتى كان يصلي كثيرا من صلاته وهو جالس • وعن حفصة ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
في سبحة قاعدا • وفي رواية بعام واحد واسنين الى غير ذلك ثم هذا مما لم ينقل فيه خلاف بل حكي الاجماع
العلما عليه • نعم اخرج البخاري واصحاب السنن عن عمران بن الحصين قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم
عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قايما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القايم • وذكر النووي
في شرح مسلم ان هذا محمول على صلاة النفل قاعدا مع القدرة على القيام • واما اذا صلى النفل قاعدا
لعجزه عن القيام فلا ينقص ثوابه بل يكون كثوابه قايما واما الفرض فان صلاته قاعدا مع القدرة على القيام
لم يصح بل ياثم ويكفر ان استحله • وان صلاه قاعدا للعجز فثوابه كثوابه ثم قال هذا تفصيل مذهبنا
وبه قال الجمهور في تفسير هذا الحديث وحكاه القاضي عياض عن جماعة منهم الثوري وابن الماجشون
وحكي عن الباجي من ايمة المالكية انه حمله على المصلي فريضة لعذر او نافلة لعذر او لغير عذر • قال
وحمله بعضهم على من له عذر يرخص في القعود في الفرض والنفل ويمكنه القيام بمشقة انتهى • فعلى
هذا ما في النهاية الاجماع منعقد على ان صلاة الفرض بدون العجز لا يجوز قاعدا وكذا هو منعقد
ايضا على ان صلاة القاعد لعذر يعجز عن القيام مساوية لصلاة القايم في الفضيلة والاجر فلم يتوجه حينيذ
الا صلاة المتطوع بدون العذر فهو على نصف الاجر من صلاة القايم انتهى فيه نظر اللهم الا ان يراد
اجماع اصحابنا على ما في هذه الاراده من بعد تشهد به السياق هذا • وفي شرح الزاهدي قالوا وهذا
في حق القادر اما العاجز فصلاته بايما افضل من صلاة القايم الراكع الساجد لانه جهد المقل انتهى •
ثم ظاهر ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال حدثت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل
قاعدا نصف الصلاة قال فاتيته فوجدته يصلي جالسا فوضعت يدي على راسه فقال ما لك يا عبد الله
بن عمرو قلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة وانت تصلي قاعدا
قال اجل ولكن لست كاحد منكم انتهى • يفيد ان نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قايما تشريفا
له صلى الله عليه وسلم فلا جرم ان عد هذا من خصايصه بل وذكر القضاعي هذه الخصيصة فيما خص به
دون الانبيا قبله • تتمة • ثم في الذخيره وتتمة الفتاوى الصغرى من يصلي التطوع قاعدا بعذر
او بغير عذر ففي التشهد يقعد كما يقعد في ساير الصلوات اجماعا اما حالة القراءة فعن ابي حنيفة ان
شا فكذلك فعل وان شا تربع وان شا احتبى • ونقله الكرخي عن محمد ايضا • وعن ابي يوسف يحتبي
وعنه يتربع ان شا وعن محمد يتربع • ثم قال ابو يوسف محل الفعل عند السجود وقال محمد عند الركوع
كذا ذكر خواهر زاده في اول صلاته • وقال في اخر باب الحدث • وقال ابو يوسف اذا جاء وقت الركوع والسجود

يقعد كما في التشهد. وحكي عن اختلاف زفر ان في صلاة الليل يتربع عند ابي حنيفة من اول الصلاة الى
اخرها. وعن زفر انه يقعد في جميع الصلاة كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث والفتوى عليه.
واختاره شمس الائمة السرخسي وصاحب الهداية لانه عهد مشروعا في الصلاة. واختار شيخ الاسلام خواهر
زاده الاحتباء وقال روي عن ابي حنيفة انه قال الافضل ان يقعد في موضع القيام محتبيا لان عامة صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت وهو محتب ولان المحتبي يكون اكثر توجيها لاعضائه القبلة لان الساقين
يكونان متوجهين اليها كما يكونان حالة القيام. قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفيه نظر ففي سنن
النسائي والدارقطني وصحيح ابن حبان عن عائشة قالت رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا
وروى الطحاوي عن ام سلمة انها صلت متربعة من رمد كان بها ورواه سعيد بن منصور عن ابن عمر
وابن عباس وانس. ثم لا يخفى ان ما ذكره شيخ الاسلام من المعنى قد ثبت من الشارع ما يفيد الغاية حيث
كانت السنة في التشهد عند عدم الضرورة خلافه ثم في الصحاح احتبى الرجل اذا جمع ظهره وساقيه بعمامته
والمراد هنا جمعهما بيديه. م وان افتتح التطوع قائما ثم اعيا لا باس ان يتوكأ على عصى او على حائط او يقعد
ش لانه عذر يقال اعيا الرجل في المشي اي تعب واعياه الله كلاهما بالالف ذكره في الصحاح فهو لازم
ومتعد وهو هنا لازم ثم لا يكره له شيء من ذلك نعم ان اتكأ بغير عذر كره اجماعا وقيل كره عندهما لا عنده
والاول اوجه لما فيه من الاخلال بالادب وان قعد بغير عذر لا يجوز عندهما ويجوز عنده. قال الصدر
الشهيد وكره وقال فخر الاسلام في مبسوطه لا يكره في الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع عنده
بلا كراهة فالبقاء اولى لان حكم الانتهاء اسهل من حكم الابتداء الا ترى ان الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع
البقاء ثم لا فرق في محل الخلاف بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية وجه قولهما ان الشروع انما جعل
التزاما ضرورة صيانة المؤدي عن الابطال لكونه قربة لا لنفسه والمؤدي هنا سمي قربة وعبادة وان فات
القيام فيما بقي لان فوات القيام لا يبطل التطوع ابتداء فبقاء اولى وبه فارق النذر لانه التزم القيام
صريحا فيلزمه كذلك. واما لو افتتح التطوع قاعدا ثم قام فهو جائز غير مكروه عند عامة اهل العلم
ونقل عن بعض السلف انه اذا شرع فيه قاعدا لا يتمه قائما وغلط في ذلك وكيف لا وقد اداه على وجه اكمل
مما شرع فيه وايضا اخرج الجماعة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي جالسا
فيقرأ جالسا فاذا بقي من قراءته قدر ما يكون ثلثين او اربعين قام فقرأ وهو قائم ثم ركع زاد الا ابن ماجه
ثم يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك. م ويجوز صلاة التطوع على دابته للمسافر بالاتفاق ش اي باتفاق اهل
العلم كما ذكرنا في مسائل استقبال القبلة نعم في رواية عن مالك لا يصلي على الدابة في سفر لا يقصر فيه
الصلاة والنصوص الواردة في ذلك ليس فيها تحديد بمسافة دون مسافة. وفي صحيح مسلم وغيره رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر والقبلة خلفه. قال في الايضاح وليس
بين المدينة وخيبر مسيرة سفر انتهى. ولا جرم ان قال الطبري لا اعلم من خالف هذا غير مالك ثم اشتراط
استقبال القبلة ساقط عندنا. وبه قال احمد ومالك الا ان احمد استحب ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم
لا يبالي حيث توجهت. وقال الشافعية المنفرد في الركوب على الدابة ان كانت سهلة يلزمه ان يدير راسها
عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين. قال السروجي في الغاية وهو رواية ابن المبارك ذكره في جوامع الفقه
وقال الشافعية ايضا في المحمل الواسع يلزمه التوجه كالسفينة في القطار والدابة الصعبة لا يلزمه وحديث
انس في مسند احمد وسنن ابي داود باسناد حسن قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سافر فاراد ان يتطوع

استقبل

استقبل بناقته القبلة فكبر ثم صلى حيث وجهه ركابه لفظ ابي داود ويصلح متمسكا للشافعية واحمد. ومما
يشهد للجمهور ما اخرج ابن حبان في صحيحه عن جابر رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على
راحلته في كل وجه يومئ ايماء ولكن يخفض السجدتين من الركعتين ثم كما يجوز اذا سار ركابها الى غير القبلة
وهو قادر على ترك ذلك فكذا يجوز افتتاحها لكن لقائل ان يقول اقل محتملات حديث انس الاستحباب
وحديث جابر وما جرى مجراه في الاطلاق المذكور غير معارض له في ذلك فان الظاهر انه لم يخرج الا
مخرج بيان اصل الجواز فلا شبهة حينئذ في الاستحباب عند الامكان من غير حرج عملا بحديث انس وغيره
على ان في شرح عمدة الاحكام للشيخ سراج الدين الشهير بابن الملقن. وعند ابي حنيفة وابي ثور يفتتح اولا
الى القبلة استحبابا ثم يصلي كيف شاء انتهى والله اعلم. م وللمقيم عند ابي يوسف ش اي ويجوز صلاة التطوع
على الدابة للمقيم عند ابي يوسف وهذا موهم بانه لا يجوز للمقيم مطلقا عندهما وليس كذلك نعم في الايضاح
وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف انهما اطلقا ذلك للمسافر لان الايماء على الدابة جوز ضرورة السفر
ولا ضرورة في الحضر وانا نقول روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يومئ على راحلته متوجها الى
خيبر وليس بين المدينة وخيبر مسيرة سفر انتهى. ولا جرم ان في النهاية بعد ان ذكر وروي عن ابي حنيفة
وابي يوسف جواز التطوع على الدابة يطلق للمسافر خاصة. وعلله بهذا الذي علله به في الايضاح.
قال فيها ايضا والصحيح ان المسافر وغير المسافر في ذلك على السواء بعد ان يكون خارج المصر انتهى وعلى
هذا مشاهير الكتب منها الذخيرة وقد راينا ان نذكر نصها في هذه المسالة لمزيد فائدة في ذلك قال فيها
قال محمد واذا كان القوم مسافرين في غزو وغيره فلا باس بان يصلوا التطوع على دوابهم حيثما كانت
وجوههم يومئون بالركوع والسجود ايماء ويجعلون السجود اخفض من الركوع ثم ذكر فيها ما ذكر ثم قال
ثم ان محمدا خص المسافر بجواز صلاة التطوع على الدابة. والجواب في المسافر وغيره سواء بعد ان
يكون خارج المصر بلا خلاف حتى ان من خرج من مصره الى ضيعة جاز له ان يصلي على الدابة وان لم
يكن مسافرا الا ان المشايخ بعد هذا اختلفوا في مقدار ما ينبغي ان يكون بينه وبين المصر فرسخان
فصاعدا جاز له ان يصلي على الدابة وان كان اقل من ذلك لا يجزيه وهكذا ذكر الكرخي في كتابه واحاله
الى الاصل. وهذا لانه اذا كان بينه وبين المصر اقل من فرسخين فكانه في المصر الا ترى انه يجب عليه
الجمعة واذا كان بينه وبين المصر فرسخان فهو خارج حقيقة وحكما الا ترى انه لا يجب عليه الجمعة
وبعضهم قالوا اذا كان بينه وبين المصر قدر ميل يجوز. وان كان اقل لا يجوز. وعن ابي حنيفة ان التطوع
على الدابة خارج المصر جائز من غير فصل بينما اذا كان المكان الذي خرج اليه قريبا او بعيدا عن المصر
واما التطوع على الدابة في المصر فروي عن ابي حنيفة انه لا يجوز. وقال محمد في بعض النوادر انه يجوز الا
انه يكره لتشغيل الناس واصواتهم لان ذلك يمنعه من الخشوع في الصلاة وهو مامور بالخشوع في الصلاة.
وقال ابو يوسف يجوز ولم يذكر الكراهة انتهى. وعلى ما عن الاصل مشى في الكافي وقيل الاصح انه يجوز
اذا خرج الى موضع يجوز القصر فيه للمسافر ثم انه جزم بهذه الاقوال عن علمائنا الثلاثة المذكورة غير واحد
منهم رضي الدين في المحيط وذكروا في وجه قول ابي يوسف ومحمد انه روي عنه صلى الله عليه وسلم انه
ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب الا ان محمدا كرهها لما ذكرنا واجابوا
من جهة ابي حنيفة بان الحديث المذكور شاذ فيما تعم به البلوى فلا ينتصب حجة والقياس يابى جوازها
لما فيه من تفويت الاركان والنص المتلقى بالقبول انما ورد في خارج المصر والمصر ليس في معناه اذ السير

في المصر لا يجتزء ولا يغلب وذكر في المبسوط ان ابا يوسف روى هذا الحديث لابي حنيفة فلم يرفع ابو حنيفة
راسه فقيل لانه رجع اليه وقيل لانه لو ثبت عنده فتركه هذا وذكر الزاهدي انه لا يجوز في المصر عند ابي
حنيفة ومحمد ويجوز عند ابي يوسف ثم من احاطه العلم بهذه الجمله يظهر له على ما ذكره الزاهدي
كان ينبغي للمصنف ان يقول ولو في المصر عند ابي يوسف وعلى ما نقلنا عن غيره كان ينبغي ان يقول
ولو في غيره كراهة عند ابي يوسف ويكراهه عند محمد والله تعالى اعلم م اما الفرايض فيجوز ايضا بالاعذار
التي ذكرنا في فصل التيمم ش اي اما الفرايض فيجوز ان يصلي على الدابه خارج المصر لوجود عذر من
الاعذار المبيحة لذلك من خوف عدو على نفسه او ماله او سبع على نفسه او دابته او زيادة مرض به او
وجود طين وردغه على الوجه الذي بيناه مفصلا في فصل التيمم لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد
الشرع وفي الايضاح لان التكليف بالطاعة يعتمد الاستطاعة ولم يوجد على النزول شرعا لان الشرع
منعه من ذلك لما يلحقه من ضرر في نفسه وماله والقدرة الشرعية لا يثبت مع المنع الشرعي م وكذلك
شيخ ركب دابه ولم يقدر على النزول وامراة ليس معها محرم يصليان عليها ش قال العبد الضعيف غفر له
الله تعالى له بل ظاهر الخانيه انه يجوز لها ان تصلي على الدابه وان كان معها محرم فان فيها الرجل اذا حمل
امراته من القريه الى المصر كان لها ان تصلي على الدابه في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول
انتهى اذ الظاهر ان مراده لا يقدر بنفسها من غير معين على الركوب والنزول لكن هذا ظاهر على اصل ابي
حنيفة في انه لا يجعل قدرة الانسان بغيره كقدرته بنفسه اما على قولهما فينبغي ان لا يجوز اذا كان الزوج
يقدر على مساعدتها في الركوب والنزول ويدل ذلك لها ثم لا يخفى ان جواب الخانيه لهذه المساله مع ما
نقلناه يدل بطريق اولى لها فيما اذا كان الزوج محرم او اجنبي ثم في الخانيه ايضا والكافي ولو كانت
الدابه جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه ان يركب ولا يجد من يعينه
فيجوز الصلاة على الدابه في هذه الاحوال وظاهر وضع المساله الثانيه انه ماش على قولهما وهذا اذا
كان قوله ولا يجد من يعينه مختصا بقوله او كان شيخا كبيرا كما هو الظاهر سياقا وهو في قول الكافي
ولا يجد من يركبه الظهر وان اعتبر هذا قيدا في كلتيهما فالتقييد به فيهما ماش على قولهما وان لم يكن على
حينئذ في الحكم المذكور في هاتين المسالتين بهذا الوضع خلاف بينهم والله تعالى اعلم م والمصلي
على الدابه يومي بالركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع كالمصلي قاعدا بالايماء ش كما دل عليه
حديث جابر الماضي قريبا وغيره م ولو سجد على شيء وضع عنده او على سرجه لا يجوز لان الصلاة على
الدابه شرعت بالايماء ش قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وغير خاف ان الدليل مسلم وان الحكم المذكور
ممنوع فان تسليم الدليل المذكور لا يقتضي صحة الحكم المذكور فان الظاهر جواز الصلاة المذكورة لا للسجود
على السرج ونحوه بل للايماء بالركوع والايماء بالسجود الحاصل في ضمن السجود المذكور كما قدمنا
مثله عنهم في المريض يرفع اليه شيا ليسجد عليه ويخفض راسه حتى يمسه فتنبه له م ولو كانت على سرجه نجاسة
لا تمنع وقيل تمنع ش اذا كانت في موضع جلوسه او في موضع رجليه من الركابين وكانت اكثر من قدر الدرهم
ان كانت غليظه والقول الاول قول الاكثرين وهو ظاهر الاصل حيث قال ولو كان على سرجه قذر جازت
صلاته ونص في محيط رضي الدين والكافي وغيرهما على انه الصحيح وتمسكوا في ذلك بقول محمد والدابه اشد من
ذلك قال في البدايع وانه يحتمل معنيين احدهما ان ما في باطنها من النجاسات اكثر من هذا ثم اذا لم يمنع الجواز
فهذا اولى والثاني انه لما سقط اعتبار الاركان الاصليه بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع ان

الاركان اقوى من الشرايط فلان يسقط شرط طهارة المكان اولى ولان طهارة المكان انما يشترط لاداء
الاركان عليه وهو لا يودي على موضع سرجه وركابه فلا تشترط طهارتهما انما الذي يوجد منه الايماء
وهو اشاره في الهوا فلا يشترط له طهارة موضع السرج والركابين والقول الثاني مروي عن ابي حفص
البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي اعتبارا بالصلاة على الارض واولا القدر المذكور في الاصل بالعرف
او بما اذا لم يتجاوز قدر الدرهم او كان في غير موضع جلوسه وركابيه وهذا القول اشبه واحوط واولى
الوجوه المذكوره للقول الاول ضعيف بين الضعف ولا يعرى الوجهان الاخران من بحث وتامل
والمالكية والشافعية والحنابله على انه يشترط ان يكون ما يلاقي بدن المصلي الراكب وثيابه من السرج وغيره
طاهر والله تعالى اعلم تنبيه وتقدم في شرح قول المصنف وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر
على الدابه بيان ما الحق بالفرايض وان الرواتب نوافل واختلاف الروايه في سنة الفجر فاستذكره بالمراجعة
م ولو صلى في السفينه قاعدا من غير عذر يجوز عنده وقالا لا يجوز الا من عذر ش وليس هذا على اطلاقه
بل هذه المساله ذات وجوه في بعضها يجوز الصلاة قاعدا بالاتفاق وفي بعضها لا يجوز الصلاة قاعدا
بلا خلاف فلا بد اولا من تحرير ذلك ثم يقع النظر في الدليل من الطرفين في محل الخلاف والمتحصل من
كلامهم ان السفينه اما ان تكون سايرة او واقفة بنفسها او موثوقة فان كانت سايرة وكان المصلي بحال
يدور راسه لو قام ولا يمكنه الخروج الى الشط يجوز صلاته فيها قاعدا بالاتفاق لان اركان الصلاة تسقط
بسبب العذر وان كان قادرا على القيام او على الخروج الى الشط فصلى قاعدا بركوع وسجود فيها اجزاه
في قول ابي حنيفة وقد اساء ولا يجزيه عندهما وان كانت واقفة بنفسها فمن المشايخ من اجراها مجرى
السايرة عملا باطلاق ما في المبسوط والجامع الصغير من قوله ان صليت جالسا اجزاك والقيام افضل
يعني في السفينه عند ابي حنيفة ومنهم من قال لا يجزيه الصلاة فيها قاعدا بالاتفاق وعليه مشى صاحب
غاية البيان وذكر انه الصحيح وهو مقيد فيما يظهر مما تقدم مما اذا كان بحال لا يدور راسه لو قام
وقد صرح جوابه حيث قالوا لا انه لا يدور راسه في هذه الحالة فلا يعجز عن القيام ظاهرا وغالبا وسياتي ايضا
ما يشهد له فان كان يدور راسه لو قام فينبغي ان يكون فيه تفصيل وهو انه ان كانت السفينه غير مستقرة
على الارض وهو يقرب الشط ويمكنه الخروج اليه فلا يجوز الصلاة فيها قاعدا ولا قايما كما سنذكر في الموثقة
بالشط اذا كانت غير مستقرة على الارض ولا يمكنه الخروج الى الشط فيجوز صلاته فيها قاعدا بالاتفاق
سوا كانت بقرب الشط او لم تكن وان كانت مستقرة على الارض ولا يمكنه الخروج الى الشط فينبغي ان يجوز
قاعدا بالاتفاق ايضا وان كان يمكنه الخروج الى الشط ولا يجوز عندهما الصلوة قاعدا وكذا ينبغي ان
يكون عنده كما هو كذلك في الموثوقة بالشط اذا كانت كذلك كما سنذكر وان كانت موثقة فان كانت في
لجة البحر وهي تضطرب فالاصح ان الريح ان كانت تحركها تحريكا شديدا فهي كالسايرة وان حركتها قليلا
فهي كالواقفة ذكره التمرتاشي وان كانت موثقة بالشط فان كانت مستقرة على الارض فلا يجوز فيها قاعدا
مع القدرة على القيام بلا خلاف لانها بمنزلة الارض حينئذ فان كانت غير مستقرة على الارض فظاهر
الاختيار وغيره انه يصلي قايما بالاتفاق سوا امكنه الخروج الى الشط او لا لكن المذكور في الايضاح ومحيط
رضي الدين والبدايع وغيرها انه اذا كان يمكنه الخروج منها في هذه الصورة لم يجز الصلاة فيها لانها لم
تستقر بعين الارض بل هي حينئذ بمعنى الدابه ولا يجوز اداء الفرض على الدابه مع امكان النزول كذا
هذا وعلى هذا ما في النهايه وعن العلامة نور الايمه المنصور اني سفينة موثوقة على شط جيحون وهي

على ظهرها الماء غير مستقر على الارض والشط طين لا يمكنه الصلاة فيه الا بالايماء يصلي في الشط بالايماء لان
الصلاة في السفينة لا تجوز لذا انتهى • فليحمل الطلاق الاختيار وغيره على ما اذا كان لا يمكنه الخروج منها • ثم
حيث قلنا يصلي قاعدا فالمراد بركوع وسجود كما افصح به في اويل الكلام لا بايمائهما مع قدرته عليهما
فانه لا يجوز بالاتفاق كما لو اومى بهما قايما كذلك • ولا فرق في ذلك بين الفرض والنفل ثم لا بد من استقبال
اذا كانت معلومة له لانه شرط قادر على تحصيله حتى لو دارت السفينة وهو يصلي توجه الى القبلة
حيث دارت لا يمكنه الاستقبال مع سيرها الى غير القبلة • فالنص الوارد بالرخصة فيها لا يكون واردا
في الصلاة في السفينة ثم وجه قولهما ما عن ابن عباس انه قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
جعفر الى الحبشة • قال يا رسول الله اصلي في السفينة قال صل قايما الا ان تخاف الغرق • اخرجه الدارقطني
وما عن ميمون بن مهران عن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم كيف اصلي في السفينة قال صل
قايما الا ان تخاف الغرق اخرجه الدارقطني • والحاكم في المستدرك • وقال على شرط الشيخين • وروى
سعيد بن منصور عن عبد الله بن عتبة قال سافرت مع ابي ذر • وابي سعيد الخدري • وجابر بن عبد الله
الانصاري • وابي هريرة • وناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فصلوا قياما في السفينة وامهم بعضهم
نعدهم • قال ولو شينا ان نخرج الى الجد لخرجنا والجد بكسر الجيم وتشديد الدال الشاطى • ثم القيام
ركن فلا يعود تركه مع القدرة عليه • ووجه قول ابي حنيفة ما روى سعيد بن منصور عن انس بن سيرين
قال خرجت مع انس بن مالك الى ارض له حتى اذا كنا بدجلة حضرت صلاة الظهر فامنا قاعدا على
بساط في السفينة وان السفينة لتجر بنا جرا • وعن مجاهد قال كنا مع جنادة بن امية وكنا نصلي في البحر جلوسا
وذكر الحسن بن زياد في كتابه باسناده عن سويد بن غفلة انه قال سالت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما عن
الصلاة في السفينة فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قايما من غير فصل بين ما
ما اذا قدر على القيام او لم يقدر • ثم القيام في السفينة مع جريانها موجب لدوران الراس غالبا فصارت
الضرورة كالمحققة باعتبار الغالب بسبب كما في نظايره من اقامة السبب مقام المسبب اذا كان المسبب
بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة كاقامة السفر مقام المشقة • واما اذا قدر على الخروج
فلان الغرق وفوات السفينة امر واقع واستيناف السفينة على الجد متعذر فلا يلزمه الخروج بل يكون
مستحبا لانه لعلبه اسكن وعلى مراعاة الخشوع اقدر • وفي سند حديث ابن عباس حسين بن علوان قال ابو
حاتم الرازي • والدارقطني متروك • وقال ابن معين كذاب • وقال ابن عدي يضع الحديث • وفي سند
حديث ابن عمر قال ابن الجوزي في التحقيق بشر بن فافا وهو لا يعرف لكن لا يخفى ان ليس قول ابن الجوزي
هذا باولى بالقبول من تصحيح الحاكم • فان عدم معرفة ابن الجوزي له ليس بحجة على من اقتضى حال معرفته
بقبول الرواية • وقد اجيب ايضا بان الامر في الحديثين للاستحباب لا للوجوب ويبعده قوله صلى الله
عليه وسلم الا ان تخاف الغرق • والاظهران قولهما اشبه فلا جرم ان في الحاوي القدسي وبه ناخذ انتهى
وبه قالت الايمة الثلاثة ايضا والله تعالى اعلم • م والثالثة القراءة • ش اي والفريضة الثالثة من الفرايض
الست المتفق عليها القراءة واختلف في كونها ركنا فذهب لعزنوي صاحب الحاوي القدسي الى انها فرض
وليست بركن • والجمهور الى انها ركن غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزايد
وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي
بلا اقتدا عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع ثم الدليل على افتراضها في الصلاة قوله تعالى فاقروا

ثالثة القراءة

ما تيسر من القران والامر للوجوب والقراءة خارج الصلاة غير مفروضة بالاجماع فتعين فيها ضرورة ثم في
الاحاديث الثابتة المستفيضة ما يؤكد ذلك ثم على ذلك عامة العلماء منهم الايمة الاربعة وانما الخلاف
في مقدارها وفي افتراضها في كل ركعة وفي بعض الصلوات كما سياتي نعم روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما
ما يدل على عدم الافتراض • وبه قال ايضا زيد بن ثابت • ونقل عن سفيان بن عيينة والحسن بن صالح
وابي بكر الاصم • واسمعيل بن علية لكن الشان في ثبوت ذلك عن الصحابة المذكورين على وجه لا مرد له والظاهر
انه بعد • ونسب صاحب غاية البيان الاصم الى خرق الاجماع وهو يفيد سبق اجماع على الافتراض قبل
ذهابه الى عدمه والله تعالى اعلم • ثم اعلم انه لا خلاف في وجود القراءة حقيقة شرعا ولغة وعرفا فيما
اذا تلفظ بلسانه بالمقرو واسمع اذنيه لان سماع الملفوظ بدون التلفظ به لا يتصور • ثم في النهاية
اختلفوا في حد وجود القراءة على ثلاثة اقوال فالشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري والشيخ
الفقيه ابو جعفر البلخي شرطا لوجود القراءة خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى اذنه • ولكن
بشرط ان يكون مسموعا في الجملة حتى لو ادنى احد صماخ اذنه الى فيه فسمع كفى وان لم يسمع القاري
والامام الكرخي لم يشترط السماع اصلا واكتفى بتصحيح الحروف انتهى • اي بتصحيح الحروف بلسانه واداءها
على وجهها فاذا وقع العلم للقاري بتحرك اللسان بها وخروجها من مخارجها فقد وجدت القراءة والاولى
وبه قال ابو بكر البلخي المعروف بالاعمش ذكره في البدايع واختاره صاحبها ايضا • وفي الخلاصة وهو رواية
عن محمد ونقله في الدراية عن مالك • ويقول الفضلي والهندواني قال ابو القاسم الصفار كما ذكره عنه
في البدايع واختاره كثير من المتاخرين كشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحبي المحيطين وقاضي خان وصاحب
الخلاصة وصاحب غنية الفقها على ما سيذكره المصنف في فصل السهو وهو المذكور في العمدة شرح
منهاج الشافعية على انه مذهبهم ويقول بشر قال الامام احمد نقله في البداية ايضا وقد اشار المصنف
الى كل من قولي الهندواني والكرخي على وجه يشعر عادة في مثله بان قول الهندواني هو الراجح حيث
قال م وهي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه وقيل اذا صحح الحروف يجوز ش وان لم يسمع فلا باس ان
نذكر ما حضرنا في وجوه هذه الاقوال ليظهر ما هو الحال • ففي البدايع وجه قول الكرخي ان القراءة
فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجد فاما اسماعه نفسه فلا عبرة
به لان السماع فعل الاذنين دون اللسان الا ترى ان القراءة يتحقق من الاصم وان كان لا يسمع
نفسه ووجه قول الفريق الثاني ان مطلق الامر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وما لا يسمعه لو كان
سمعيا لم يعرف قراءة ووجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم
وذلك لا يكون الا بصوت مسموع وما قاله الكرخي اقيس واصح • وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه
قال ان شا قرا في نفسه وان شا جهر واسمع نفسه ولو لم يحمل قوله قرا في نفسه على قراءة الحروف لادى
الى التكرار والاعادة الخالية من الافادة • ولا عبرة في الباب لان هذا امر بينه وبين ربه فلا يعتبر فيه عرف
الناس انتهى • ويشهد ايضا للكرخي ما في مصنف ابن ابي شيبة عن عبد الله بن مسعود ما خافت من اسمع
نفسه • وفي غاية البيان وقيل مساعدة للهندواني الكتابة لا تسمى قراءة وان وجد فيها تصحيح الحروف
لان الصوت لم يوجد • اقول هذا لا يرد على الشيخ ابي الحسن اصلا لانه لم يجعل مطلق تصحيح الحروف
قراءة حتى يرد عليه الكتابة بل جعل تصحيح الحروف باللسان لا بالقلم فلا يسمى قراءة لاجل هذا وقيل الكلام
فعل اللسان مع الصوت واقامة الحروف اقول التقييد بالصوت اصطلاح من عند هذا القايل فلا يكون

الصلوة

[illegible]

للحرف

محجة على غيره فلا نسمعه على ان يقول الكلام معنى ينافي والخرس والافه وتصحيح الحروف يحصل هذا المعنى
ولا يحتاج الى الصوت انتهى لكن في فتح القدير لشيخنا المحقق رحمه الله واعلم ان القراة وان كانت
فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفيه تعرض للصوت وهو اخص من النفس
والنفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايما الى الحروف بعضلا
الخارج لا حروف ولا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراة ان يصل الى السمع بل كونه
بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بنا على ان الظاهر سماعه بعد وجود
الصوت اذا لم يكن مانع انتهى فيتحد القولان لكن كلام غير واحد من المشايخ مفصح بانه خلافه ففي شرح
الجامع الصغير لفخر الاسلام وقال الشيخ الامام ابو جعفر البلخي والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري
ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه الا لمانع وما دون ان يسمع نفسه دندنة ومجمجة
وليس بقراة وهو الاحتياط واختلف رجلان من اصحاب ابي حنيفة في المخافتة فتحاكما الى بشر فقال لحده
ان سمعا لو ادنى صماخ اذنه الى فيه سمعه فجعل المخافتة بان يكون ان يسمع والجهر ما هو مسموع انتهى
وكذا نص في شرح الطحاوي والخلاصة على ان ما ذكره بشر مجمجة والحاصل ان الصوت المكيف بالكيفية
التي هي الحرف على ما هو راي ابن سينا ومشى عليه شيخنا انفا او التي معها يصير الصوت حرفا فهو مجموع
العارض والمعروض كما وقع في عبارة البعض قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد وكانه اشبه بالحق
انتهى والموصوف بكونه مسموعا لصاحبه اذا لم يكن عارض من صمم او جلبة اصوات او لغط او نحو ذلك
من العوارض المانعة لصحيح الحاسة من السماع ماخوذ في حقيقتها عند الهندواني ومن وافقه ومن هنا
وقع في شرح الزاهدي وعن الهندواني ومحمد بن الفضل البخاري لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ومن بقربه
انتهى ونقل في الذخيرة وغيرها عن شمس الائمة الحلواني ان الاصح هذا فان ما كان مسموعا لصاحبه
يكون مسموعا لمن بقربه ايضا في العادة عند عدم المانع واما عند بشر فالماخوذ في حقيقتها وجود
الصوت المسموع في الجملة فهي عند بشر اعم منها عند الهندواني ومن معه كما انها عند الكرخي
اعم منها عند بشر ثم اذا كان قول الهندواني وبشر مختلفين فقد اختص بما ذكره شيخنا من التوجيه قول
بشر خاصة وظهر لنا الرجحان به على القولين الاخيرين والله تعالى اعلم **تنبيه** قالوا وعلى هذا
الخلاف كلما يتعلق بالنطق من الطلاق والعتاق والاستثنا والتعليق والتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة
التلاوة وغير ذلك وفي الذخيرة وذكر القاضي الامام علاء الدين في شرح مختلفاته ان الصحيح عندي
ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعها وفي بعضها يشترط بسماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري
صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا
يكلم فلانا فناداه من بعيد لا يسمع لا يحنث في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود
الكلام معه وجوبا للقراة م والقراة واجبة في جميع ركعات النفل ش سوا كان النفل ركعتين او اربعا
او ستا او ثمانيا لان كل شفع صلاة على حدة وكانه والله تعالى اعلم لتمكنه من الخروج على راس الركعتين
فاذا قام الى شفع اخر كان بانيا صلاة على تحريمة صلاة ومن ثمه صرحوا بانه لو نوى اربعا لا يجب عليه
بتركها سوى ركعتين في المشهور عند اصحابنا وان القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتداة حتى ان فساد
الشفع الاول وقالوا يستحب الاستفتاح في الثالثة والتعوذ وقد قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا
بقراة كما اخرجه مسلم والصلاة المعهودة في الشرع ركعتان فلزمت القراة في سائر الركعات من النوافل

في الاولى من كل شفع بالنص وفي الثانية بدلالة النص لاستوائهما في لزوم المضي بالشروع والقضا
بالافساد وقدر القراة من الفاتحة وسورة او ما يقوم مقامها او صفتها من الجهر والاخفا م والوتر
ش اي والقراة واجبة ايضا في جميع ركعات الوتر الثلاث لان كونه فرضا عمليا كما هو قول الامام
يوجب القراة في الاولتين وكونه سنة موكدة كما هو قولهما يوجبها في الجميع احتياطا لان ترك القراة في ركعة
من السنة يفسدها ولان يودي المكلف ما ليس عليه اولى من ان يترك ما عليه ولا يخفى وجوب القراة في
جميع ركعات الوتر يهتدى على قوله من تفطن فليتامل م وفي الفرض في ذوات الثنتين ش اي والقراة
واجبة ايضا في جميع ركعات الصلوات المفروضة ذات الركعتين كالفجر والجمعة وصلاة الظهر
والعصر والعشا في حق المسافر في الاولى بالنص وفي الثانية بدلالة النص لاستوائهما في الثبوت والسقوط
ومقدار القراة وصفتها كما تقدم مثله في النافلة ثم لا يخفى ان المراد بوجوب القراة في هذه الصلوات
افتراضها كما افصح به في ذوات الاربع بقوله م اما في ذوات الاربع ففرض القراة في الركعتين بغير عينهما
والافضل ان يقرا في الاولتين ش وهذا بنا على ما في شرح الطحاوي للاسبيجابي حيث قال فيه قال
اصحابنا القراة فرض في ركعتين بغير اعيانهما ان شا في الاخريين وان شا في الاولى والرابعة وان شا في
الثانية والثالثة وافضلها في الاولتين واليه ذهب القدوري ايضا لكن نص في التحفة والبدائع على ان
الصحيح من مذهب اصحابنا ان محل القراة المفروضة في ذوات الاربع من الفرائض الركعتان الاوليان عينا
واليه اشار في الاصل حيث قال اذا ترك القراة في الاولتين يقضيها في الاخريين وعليه مشى في الذخيرة
ومحيط رضي الدين وغيرهما وسياتي ما يشهد لهذا القول ثم اعطاهما في الاولى بالنص وفي الثانية بدلالة
النص كما تقدم م وفي الاخريين مخير ان شا قرا وان شا سبح وان شا سكت ش فقد اخرج ابن ابي شيبة عن
علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا اقرا في الاولتين وسبح في الاخريين واخرج محمد
بن الحسن في الموطا عن عبد الله بن مسعود انه كان لا يقرا خلف الامام فيما يجهر به وفيما يخافت فيه في
الاولتين ولا في الاخريين واذا صلى وحده قرا في الاولتين بفاتحة الكتاب وسورة ولم يقرا في الاخريين شيئا
وهذان الاثران ما وعدنا بشهادتهما للقول بتعيين الاولتين للقراة ثم اعلم ان هذا التخيير مروي عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة ذكره في التحفة والبدائع وغيرهما وزاد في البدائع وهذا جواب ظاهر
الرواية وهو قول ابي يوسف ومحمد انتهى وهذا يفيد انه لا حرج عليه في ترك القراة والتسبيح عامدا ولا
سجود سهو عليه في تركهما ساهيا وقد نص قاضي خان في فتاويه على ان ابا يوسف روى ذلك عن ابي حنيفة
ثم قال قاضي خان وعليه الاعتماد وفي الذخيرة هذا هو الصحيح من الروايات كذا ذكره القدوري في شرحه
لكن في محيط رضي الدين وظاهر الرواية ان القراة سنة في الاخريين ولو سبح فيهما ولم يقرا لم يكن مسيا لان القراة
فيهما شرعت على سبيل الذكر والثنا حتى قالوا ينوي بها الذكر والثنا دون القراة بدليل انه شرعت المخافتة
فيها في سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولهذا تعينت الفاتحة للقراة لان كلها ذكر وثنا وان سكت فيهما
عمدا يكون مسيا لانه يترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجدتا السهو وروى الحسن عن ابي حنيفة
انها فيهما واجبة حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجدتا السهو وكذا هذا الاخير في البدائع مع زيادة وان
ترك الفاتحة عمدا يكون مسيا وعلى ان وجوب سجود السهو بالسكوت ساهيا فيهما مشى المصنف في فصل السهو ثم
في البدائع والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روينا عن علي وابن مسعود انهما كانا يقولان المصلي بالخيار في
الاخريين ان شا قرا وان شا سكت وان شا سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمروي عنهما كالمروي

عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ويمكن ان يقال وبهذا يندفع ترجيح رواية الحسن بما في مسند احمد عن
جابر بن عبد الله قال لا صلاة الا بقراءة فاتحة الكتاب في كل ركعة الا وراء الامام وبما اتفق عليه البخاري
ومسلم عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين
بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين لان كون الاول مفيدا للوجوب والثاني مفيدا للمواظبة
المفيدة للوجوب انما هو اذا لم يوجد صارف عنه اما اذا وجد صارف عنه فلا وقد وجد هنا وهو
اثر علي وابن مسعود المذكور لانه لما كان لا مجال للراي فيه كان كالمرفوع والموقوف صورة ومعنى يصلح
صارفا فكيف ما هو مرفوع معنى فلا جرم ان نص في الخلاصة وشرح الزاهدي على ان الاصح عدم وجوب
السهو فيما اذا ترك قراءة الفاتحة في الركعتين الاخريين ساهيا وعلله في الشرح المذكور فقال لان الاخبار
قد تعارضت ففي بعضها انه يتخير بين القراءة والتسبيح والسكوت وفي بعضها انه صلى الله عليه وسلم كان
يداوم على قراءة الفاتحة فيهما فلا يجب لسهو انتهى ثم من هذا يظهر ايضا ان يسكوته فيهما عمدا لا يكون
مسيا كما تقدم عن ابي حنيفة لعدم ثبوت سنية القراءة والتسبيح على هذا التقدير فيترجح على ما نقلناه
انفا عن المحيط ان القراءة فيهما سنة في ظاهر الرواية فان قلت ما اخرجه ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود
رضي الله عنهما منقطع فانه اخرجه عن ابي اسحق السبيعي عنهما قلت ان كان منقطعا بالنسبة الى ابن مسعود
ان ثبت عدم لقيه له فليس بمنقطع بالنسبة الى علي وقد ذكر الحافظ ابو عبد الله الذهبي في ميزانه انه
راى عليا وسمع الرؤية فالاخذ عنه غير بعيد ثم على تقدير ثبوت انه لم ياخذ عنهما فابو اسحق السبيعي
من ائمة التابعين بالكوفة وثقاتهم الاثبات اخرج له الحفاظ الستة في كتبهم فالانقطاع المذكور لا يضر
على اصولنا كما تقدم مثله غير مرة ثم هنا تنبيهات احدها ان بعد القول بعدم وجوب قراءة
الفاتحة واستنانها عندنا ايضا في الاخريين الافضل قراءتها لتكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين كما ذكره
الولوالجي مع ما فيه من الخروج عن الخلاف واما على وجوبها او استحبابها عندنا في اطلاق الافضلية
عليها منافاة لما قلناه وقد اطلق غير واحد منهم صاحب الهداية بعد المشي على ظاهر الرواية ان
القراءة افضل وعلله بما نوقش فيه وسنذكره مع ما ظهر لنا من التحقيق في ذلك عند تعرض المصنف لهذا التخيير
ثانيا مع زيادة والقراءة عليه افضل ان شاء الله تعالى ثانيها تقدم من المحيط انهم قالوا ينوي بقراءتها الذكر
دون القراءة وفي شرح الزاهدي معلما بعلامة جمع البخاري وشمس الائمة الحلواني الصحيح ان قراءة الفاتحة
في الاخريين على سبيل الذكر والثناء وذكر ابو بكر قال علماؤنا ينوي به الذكر والدعاء دون القراءة انتهى
وكان وجهه ما في المبسوط والبدائع ان رجلا سال عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الاخريين
فقالت ليكن على جهة الثناء لكن الله تعالى اعلم بثبوته وما استدل به في المحيط على ذلك كما قدمناه فيه
نظر ظاهر وفي شرح الزاهدي وفي غريب الرواية لو قرا الفاتحة في الاخريين بنية القران يضم اليها
السورة انتهى وكان وجهه ان الفاتحة حيث شرعت قراءتها بنية القراءة شرع معها سورة او ما يقوم
مقامها كما في الاوليين لكن قد عرفت في الكلام على حرمة قراءة القران ان الصواب ان الفاتحة لا تخرج عن
كونها قرانا بنية غير القراءة ثم لا ملازمة شرعية يظهر اقتضاؤها بذلك اقتضاء كليا في سائر مواضع
شرعيتها فيه لكن ما هو في غريب الرواية ثالثها قيد التسبيح بكونه ثلاثا كما هو مذكور في تحفة
الفقهاء والبدائع والذخيرة وهو فيها من رواية الحسن عن ابي حنيفة رابعها في النهاية ان شاء سكت اي
مقدار تسبيحة وفي شرح الكنز للزيلعي قدر ثلاث تسبيحات قال شيخنا فلا قال الليق بالاصول

خامسها الظاهر ان الكلام في محل القراءة المفروضة في صلاة المغرب كالكلام في محلها من الفريضة الرباعية
فيكون محلها على ما في شرح الطحاوي ركعتين منها غير عين وعلى قول الجمهور الذي هو الصحيح الركعتين
الاوليين عينا وعلى هذا مشى قاضي خان في شرح الجامع الصغير ثم يشهد لهذا القول في هذه الصلاة بخصوصها
ما في البدائع ان عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في احدى الاوليين فقضاها في الركعة الاخيرة وجهر
خاتمة ثم مسالة القراءة في الفريضة الرباعية فيها خمسة اعني فيها خمسة اقوال فقيل القراءة فيها سنة
وهو منقول عن جماعة من السلف تقدم ذكرهم وقيل فرض في ركعة واحدة وهو منقول عن البصري وزفر والمغيرة
من المالكية وقيل في ركعتين على خلاف فيهما ذكرناه وهو قول علمائنا الثلاثة وقيل في ثلاث وهو رواية عن
مالك حكاها ابن قدامة وغيره وقيل في الاربع وهو قول الشافعي واحمد ورواية عن مالك وهو المذكور في
جواهر المالكية قال صاحب التلقين منهم وهو الصحيح من المذهب وفي ذخيرتهم هو راي العراقيين خلاف
ظاهر المدونة فانه قال من ترك القراءة في ركعة من الصبح او ركعتين من غيرها اعاد الصلاة فان تركها في
ركعة من غير الصبح يستحب له الاعادة والله سبحانه وتعالى اعلم واما التقدير ش اي واما بيان مقدار القراءة
المفروضة في كل ركعة من الركعات التي تفترض فيها القراءة م فالفرض قراءة اية واحدة وان كانت قصيرة نحو
قوله تعالى ثم نظر عند ابي حنيفة رحمه الله ش اي فادنى المفروض قراءة اية تامة طويلة كانت او قصيرة في
ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه غير مقدر بل هو قراءة ادنى ما يتناوله الاسم اعني كونه
قاريا للقران سواء كان ذلك اية او ما دونها بعد ان قراه على قصد القران وجزم القدوري بان هذا هو
الصحيح من مذهب ابي حنيفة وفي نوادر معلى وقال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن اقل ما يجزي من
القران في الركعة لم يلد قال نعم وقد اساء قلت ولم يولد قال نعم وقد اساء انتهى يصلحان يكونا مخرجا
على كل من هاتين الروايتين م وعندهما ثلاث ايات قصار او اية طويلة ش كاية الكرسي واية الدين وهي
رواية ثالثة عن ابي حنيفة ايضا وجعلها في الخلاصة وغيرها قوله الاول كما صرح به ابو يوسف على ما في
نوادر معلى وفي محيط رضي الدين او اية طويلة تعدلها اي تعدل ثلاث ايات قصار قال في البدائع
واصله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران فهما يعتبران العرف وادنى المرتبة قاريا في العرف ان يقرا اية
طويلة او ثلاث ايات قصار وابو حنيفة يحتج بالاية من وجهين احدهما انه امر بمطلق القراءة وقراءة اية
قصيرة قراءة والثاني انه امر بقراءة ما تيسر وعسى لا يتيسر الا هذا القدر وما قاله ابو حنيفة اقيس لان القراءة ماخوذة
من القرء الجمع سمي بذلك لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرات الشيء قرانا اي جمعته فكل
شيء جمعته فقد قراته وقد حصل الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت
فان الاية التامة ادنى ما يطلق عليه اسم القران في العرف فاما دون الاية فقد يقرا لا على سبيل القران
فيقال بسم الله او الحمد لله او سبحان الله فلذلك قدرنا على انه لا عبرة بتسميته قاريا في العرف لان هذا
امر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر القدوري الرواية الاخرى وهي ان المفروض
غير مقدر ان المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم ما دون الاية على الجنب والحائض الا انه
قد يقرا لا على قصد القران وهي قد تذكر لافتتاح الاعمال لا لقصد القران وهي
اية تامة وكلامنا فيما اذا قرئ على قصد القران فيجب ان يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بينا
انتهى قلت وتصحيح ابي الليث في العيون والمختلف بجواز قراءة ما دون الاية للجنب ينبغي ان يحمل على
ما اذا لم يكن بنية القراءة قراءة القران دون الاسراء وما قالاه احتياطا لان قوله لم يلد لم يطرد لا يسعاه

ماشئي

قرانا وهو قران حقيقة من حيث الحقيقة حرمتا على الحايض والجنب ومن حيث العدم لم يجز الصلاة به
حتى ياتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرانا والاحتياط امر حسن
في العبادات ثم الاية بالمد بمعان منها العلامة ومنها الجماعة وسميت ايات القران بذلك لان كل اية من
القران علامة على معناه او على تمام الكلام وجماعة كلمات وحروف وفي حاشية الكشاف لعلاء الدين
البهلوان والاية طايفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة انتهى واصلها عند سيبويه اوية
تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا قال لان باب طويت اكثر من حييت وفيها اقوال اخر ليس هذا
موضع ذكرها وجمعها اي وايات م واما اذا قرا اية هي كلمة نحو قوله تعالى مدهامتان او حرف نحو
ق وص ون اختلف المشايخ فيه ش يعني على قول ابي حنيفة فقيل يجوز لان هذه ايات عند بعض
القرا وقيل كما قال المصنف م الاصح انه لا يجوز ش والظاهر انه لا يجوز في ص وق ون لان هذه ليست بايات
كما هو المشهور وكما تشهد به التعريف المذكور للاية وايضا يسمى ذاكرا لها عادة لا قاريا ثم كون نحو ص حرفا
غلط كما نبه عليه شيخنا المحقق بل الحرف مسمى ذلك وليس المقرو وانما المقرو صاد وهو كلمة اسم له
واما مدهامتان فالذي مشى عليه الاسبيجابي في الجامع الصغير وشرح الطحاوي وصاحب البدايع فيها
على انه يجوز عنده فيهما من غير حكاية خلاف واما لو قرا اية هي كلمات وكلمتان نحو فقتل كيف قدر
ونحو ثم نظر فيجوز بلا خلاف بين المشايخ م وان قرا اية طويلة نحو اية الكرسي او اية المداينة نحو قوله يا ايها
الذين امنوا اذا تداينتم بدين الاية البعض في ركعة والبعض في اخرى فقد اختلفوا فيه ايضا ش على قول
ابي حنيفة ان الفرض اية طويلة كانت وقصيرة فقال بعضهم لا يجوز لانه ما قرا اية تامة في كل ركعة وفي
الكافي كما قال المصنف م الاصح انه يجوز على قول ابي حنيفة ش ونقله الزاهدي عن عامتهم ووجهه
ان بعض هذه الايات تبلغ او يزيد على ثلاث ايات قصار وتعيين الاية انما كان ليصير قاريا عرفا وهو
يتملك بذلك وقد ظهر من هذا ان الاولى ان يقال ولو قرا نصف اية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى
او بعض اية طويلة تبلغ ما يعد بقراءته قاريا عرفا في ركعة وفي بعضها الاخر الكاين كذلك في ركعة
اخرى فتامله م والذي لا يحسن الاية لا يلزمه التكرار عنده ش على كلا الروايتين الا في لتين عنه لاتيانه
بالقدر المفروض وهو الاية التامة وادنى ما ينطلق عليه الاسم م وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات
ش وكذا ينبغي ان يكون عنده على الرواية الموافقة لهما لتكون اتيا بالقدر المفروض تنزيلا لتكرارها
كل مرة مكان ذكر غيرها معها وفي الخلاصة ولو قرا اية قصيرة ثلاث مرات هل يجوز عندهما قيل يجوز
قال رحمه الله وسمعت من ثقة ان فيه اختلاف المشايخ انتهى وفي نوادر المعلى وقال ابو يوسف اذا لم
يحسن الرجل الا هذه الاية الحمد لله رب العالمين فانه يقراها في الركعة مرارا وصلاته جايزة وكذلك هذا
في قول ابي حنيفة وفي شرح الزاهدي وهذا يشير الى ان القادر على الثلث ذاكرا الاية الواحدة لا يتادى
به الفرض وعن محمد اذا كرر اية السجدة في ركعة واحدة ثلاثا يتادى به الفرض فجعلها كالثلاث في
حق تادي الفرض انتهى والموضع موضع تامل م والرابعة الركوع ش اي والفريضة الرابعة من الفرايض
الست المتفق على فرضها الركوع كما دل عليها النص من الكتاب والسنة وانعقد عليها الاجماع ولا خلاف
ايضا في ركنيته وهو الميل والانحنا كما تقدم وتفسير المصنف اياه بقوله م وهو طاطاه الراس ش اي خفضه
بنا على ما في شرح الزاهدي وان طاطا راسه في الركوع لما هو جواب ابي حنيفة انه يجوز انتهى لكن في
البدايع والقدر المفروض من الركوع اصل الانحنا والميل وفي الحاوي وفرض الركوع انحنا الظهر

الفريضة الرابعة الركوع

ومقتضى

ومقتضى هذا انه اذا طاطا راسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو
حسن م وان طاطا راسه قليلا ولم يعتدل ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب
لا يجوز ش وهكذا في الحاوي ومحيط رضي الدين عن ابي حنيفة بلفظ اذا طاطا راسه قليلا حيث يكون الى
تمام الركوع اقرب من القيام اجزاه وهو احسن مما في الكتاب وسلف هذا من البدايع عن الحسن عن ابي
حنيفة في الكلام على قول المصنف وتعديل الاركان فرض عند ابي يوسف بلفظ فيمن لم يقم صلبه وهو
اوضح وبينا وجهه ثم فليتنظر هناك م رجل انتهى الى الامام فكبر وهو الى الركوع اقرب فصلاته فاسدة
ش اي لا يوصف شي منها بوصف الصحة لان ابتدا الشروع فيها غير صحيح واذا فقد كان الاولى ان يقول
لم يصح شروعه في الصلاة وان كان الى القيام اقرب صح شروعه فيها فان قلت هل هذا خاص بالمفروضة
وما هي ملحقة بها عند عدم المرخص له في القعود لان شرط صحة التكبير حينئذ ان يكون في حالة القيام
ولم يوجد بخلاف ما اذا وجد المرخص له في القعود فاقرب لان غايته حينئذ انه كبر قاعدا حكما ولو
كبر قاعدا حقيقة وحكما جاز فكذا اذا كبر قاعدا حكما ام هذا مطلق في الكل قلت لم اقف على هذا التفصيل
مسطورا وليس به باس لولا ما في شرح الزاهدي والمتنفل قاعدا يقوم ليركع جاز والافضل ان يقرا شيا ثم
يركع ولو ركع قبل ان يستقيم قايما لم يجزه لانه ليس بركوع قايم ولا قاعدا انتهى والمسالة في النوازل ايضا
فان القياس على هذا يفيد عدم الجواز فان هذا الافتتاح ايضا ليس بافتتاح قايم ولا قاعد ثم حيث
ظهر انه لم يصح الشروع ظهر ان ذكره هو الاولى كما ذكرنا دون ذكر فساد الصلوة كما فعل المصنف لان
لان ظاهر اطلاق المصنف الفساد يقتضي سابقة صحة الشروع اولا ولم يوجد م احدب بلغت حدوبته
الى الركوع يخفض راسه في الركوع ش اي يشير براسه الى الركوع فانه القدر الممكن في حقه م وذكر في عيون
الفتاوي اذا ادرك الامام بعد ما سجد الامام سجدة فركع وسجد سجدتين تفسد صلاته ولو ادركه بعد
ما ركع وهو في السجدة فركع وسجد لا تفسد لان زيادة ما دون الركعة غير مفسدة ش اي لان هذا القدر يكون
زيادة ما دون الركعة بعد اقتدايه بالامام لان ما اتى به وحده منفردا عن الامام هو القيام والركوع
فقط لان الفرض انه ادركه في السجدة الاولى فقد اتى بها معه لا وحده وزيادة ما دون الركعة وان
وجدت بعد الاقتدا لا توجب استحكام الانفراد عن الامام في موضع الاقتدا فلا تفسد صلاته بخلاف
زيادة الركعة فانها في موضع الاقتدا ووجوب متابعة الامام توجب استحكام الانفراد عنه ثم
فيوجب فساد الصلاة وهذا موجود في الصلوة الاولى لانه اتى فيها بالقيام والركوع والسجود وحده بعد
الاقتدا بالامام تنبيه ولا فرق في الحكم باستحكام الانفراد عن الامام بسبب زيادة الركعة بين ان
يكون اتى بالسجدة الاولى وحده والاخرى مع الامام وبين ان يكون اتى بكل من السجدتين وحده لان الركعة
تتم بتقييدها بالسجدة الواحدة واما السجدة الثانية تكرار لها لا يتوقف تمام الركعة عليها في مثل هذا كما صرح
به هنا وفي جامع الفتاوي زاد فيها ركوعا او سجودا لا يفسد ولو عمدا وقال بن مقاتل الرازي ان زادهما
عمدا فسدت وعن ابي نصر بزيادة الركوع لا وبزيادة السجود تفسد لان الركوع لا يوتى به منفردا والسجود
يوتى به وهذا موافق قولهما لكون سجود الشكر قربة لا قول الامام لان السجود عنده كالركوع انتهى وهذا
يفيد الفساد في المسالة الثانية المذكورة في الكتاب على قول بن مقاتل وابي نصر وان كون زيادة ما دون
الركعة غير مفسدة ليس بامر متفق عليه وفي جامع الفتاوي المصلي لو دي الفرض زاد ركعة قاعدا بلا عذر
فسد ولو زاد بالايما بلا عذر لا لان الاول له وجود في النفل مع القدرة والثاني لا وجود له حال الامكان

بخلاف ما اذا طاطا قليلا حيث كان الى
القيام اقرب وهو طاطا ان كان الى الركوع

اصلا انتهى فهذا يفيد كون زيادة ركعة مفسدة مقيدا بما اذا لم تكن بلا نية لما ذكر من المعنى ولكن لقائل ان
ينظر فيه بالمنع لوجودها بلا نية في حق المتنفل على البداية والله تعالى اعلم م واما اذا ركع المقتدي
قبل الامام فرفع راسه قبل ان يركع الامام لم يجزه الركوع ش اي واما اذا اقتدى انسان بامام وهو قائم ثم
ان المقتدي ركع قبل الامام ثم رفع راسه ايضا قبل ان يركع الامام لم يجز المقتدي ذلك الركوع لانه
وقع حين لم يعتد به لفقد مشاركته الامام فيه كما هو مقتضى الاقتدا فاذا ركع الامام بعد هذا وجب عليه
ان يركع معه ثم لا يخفى مما قدمناه ان هذا على قول غير مقاتل اما على قوله فتفسد صلاته فليتنبه
له م وان ادركه الامام في الركوع اجزاه ش اي واما لو ادرك المقتدي الامام في ركوعه قبله في
الصورة المذكورة اجزا المقتدي استمراره معه في الركوع كما في هذه المسالة على التقدير الاول ولما ان الشرط ٢
هو المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع وقد وجدت فيقع موقعه ولعله هو اعني
ركوع المقتدي به فيه من حين المشاركة وما قبله كانه لم يوجد غايته انه يكره لما فيه من سابقة المخالفة
المنهي عنها كما الحكم كذلك فيما لو شاركه في الطرف الاول من الركوع ولم يشاركه في الطرف الاخر منه
بان رفع راسه قبله ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه فاذا ركع فاركعوا وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا يقول
لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا واذا قال ولا الضالين فقولوا امين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن
حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم واللفظ لمسلم اما يخشى الذي يرفع
راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابي هريرة مرفوعا ان الذي
يخفض ويرفع راسه قبل الامام انما ناصيته بيد شيطان الى غير ذلك تنبيه ثم في الذخيرة وهذا
اذا ركع بعد ما فرغ الامام من القراءة فاما اذا ركع قبل ان ياخذ الامام في القراءة ثم قرا الامام وركع
والرجل راكع فادركه في الركوع قال الفقيه ابو محمد الخوصي لا تجزيه عن الركوع لانه ركع قبل
اوانه ولو ركع بعد ما قرا الامام ثلاث ايات ثم اتم القراءة وادركه جاز ولو ركع الامام بعد ما قرا
الفاتحة ونسي السورة فركع المقتدي معه ثم عاد الامام الى قراءة السورة ثم ركع والمقتدي على ركوعه
الاول اجزاه الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثالثة انه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى
الامام فسجد للثانية واعاد التشهد ثم قام وركع للثالثة والرجل على حاله راكع لم يجز المقتدي ذلك
الركوع والوجه ظاهر م وان انتهى الى الامام وهو راكع فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه لا يصير
مدركا لتلك الركعة ش وانما يصير مدركا للصلاة مع الامام وقال زفر يصير مدركا لتلك الركعة مع
الامام ايضا حتى كان مسبوقا بها عندنا فلا ياتي بها الا بعد فراغ الامام وكان لاحقا فيها عنده فياتي
بها قبل الاتمام مع الامام وجه قوله انه ادركه فيما له حكم القيام فان الركوع له حكم القيام حتى لو شاركه
فيه صار مدركا لها غايته انه تاخر ركوعه عن ركوع الامام وليس ذلك بمانع كما لو اقتدى بالامام في حال
قيامه ولم يركع معه حتى رفع راسه ثم ركع بعده فانه يكون مدركا لتلك الركعة اتفاقا فكذا ينبغي ان
يكون هنا ولنا ان الاقتدا متابعة ومشاركة كما دل عليه حديث الصحيحين المذكور انفا ولم يتحقق من
هذا مشاركته في حقيقة القيام ولا في حكمه الذي هو في الركوع بخلاف المقيس عليه فانه ادركه في القيام حقيقة
تنبيه ثم في النهاية ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه يعني وقد تمكن
من الركوع او لم يتمكن لم يصر مدركا لتلك الركعة عندنا خلافا لزفر وسفيان الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله

ابن المبارك

ابن المبارك وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط ليركع فرفع الامام راسه قبل ان يركع ثم ركع انتهى
لكن في الصفار وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا كذا قاله شيخنا ناقلا عن
كتب المشايخ انتهى ومشى عليه في الكافي ايضا حيث قيد المسالة بقوله وامكنه الركوع قلت وليس هذا
بعيد من وجه ثم في النهاية ايضا واجمعوا على انه لو اقتدى به في قومة الركوع لم يصر مدركا لتلك
الركعة قلت وبهذا يظهر ان ما في عمدة المحتاج شرح المنهاج اذا لم يدرك المسبوق الركوع لا يحسب
له الركعة عندنا وبه قال جمهور العلماء وقال زفر يحسب له ان ادركه في الاعتدال انتهى غلط على
زفر م وركنية الركوع متعلقة بادنى ما ينطلق عليه اسم الركوع عند ابي حنيفة ومحمد ش خلافا لابي يوسف
والشافعي واحمد وهي مسالة تعديل الاركان وقد تقدم الوجه فيها من الطرفين م وذكر في الشروح
ان لم يقل ثلاث تسبيحات ولم يمكث مقدار ذلك لا يجوز ش كذا في غير نسخة من نسخ هذا الكتاب والله
تعالى اعلم بما هو المراد بهذه الشروح وفي نسخة وذكر في الشرح ولعله يريد به شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي
لتقدم ذكره في الخطبة وغيرها مع ان العهد به بعيد ثم قد اوجدناك من شرح الاثار للطحاوي عزو هذا
الى غير اصحابنا نعم يمشي هذا على ما عن ابي يوسف من افتراض الطمانينة في الركوع وان وجدها
فيه قبل ثلاث تسبيحات كما نقلناه عن مختارات النوازل فيما سلف م وكذا ركنية السجدة ش اي متعلقة
بادنى ما ينطلق عليه اسم السجود عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وانه اذا لم يات في السجدة بثلاث
تسبيحات ويمكث قدرها لا يجوز صلاته وهكذا ايضا قد اوجدناك فيه من شرح الاثار للطحاوي
عزوه الى غير اصحابنا نعم هو ماش على ما عن ابي يوسف في افتراض الطمانينة في السجود وان وجدها
فيه قبل ثلاث تسبيحات كما ذكرناه عن مختارات النوازل فيما سلف ايضا م وذكر في زاد الفقها
ادنى تسبيحات الركوع والسجود ثلاث مرات والاوسط خمس مرات والاكمل سبع مرات ش وكذا في فتح
الزاهدي نقلا من صلاة ابن الفضل وزاد والامام لا يزيد على الخمس والمنفرد ينتهي الى السبع وفي صلاة
البقالي والخلاصة ولو زاد على الثلاث فذلك افضل بعد ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع ولكن ان
كان اماما لا يطوله وفي جامع الترمذي وروي عن عبد الله بن المبارك انه قال استحب للامام
ان يسبح خمس تسبيحات لكي يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات وهكذا قال اسحق وابرهيم انتهى وهكذا
عن سفيان الثوري ايضا ونقل الامام السروجي عن العبدوي ان زاد على الثلاث حتى ينتهي الى تسع عشرة فهو
افضل عنده الا للامام ليكون جمع الجمع وعند صاحبيه الى سبع لانه عدد كامل وتعقبه بانه ينبغي ان يكون
تسعا على قوله لانه يوجد فيه جمع الجمع انتهى وقلت وفي سنن ابي داود عن سعيد بن جبير سمعت انس
بن مالك يقول ما صليت وراء احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم
من هذا الفتى يعني عمر بن عبد العزيز قال فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات وفي سجوده عشر تسبيحات ثم هذا
قد كان له موضع غير هذا فيما سياتي هو به اليق ولكن لما اشار اليه المصنف هنا اتينا بما فيه موافقة له في
ذلك وسنحيل ان شاء الله تعالى في المحل المناسب عليه اذا افضت النوبة اليه م والخامسة السجدة ش اي والفريضة
الخامسة من الفرائض الست المتفق على فرضيتها للصلاة السجدة والاولى السجدتان في كل ركعة ثم اصل السجود
ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع ولا خلاف في كونهما من اركان
الصلاة ايضا ثم في النهاية ثم في الركوع في كل قيام مرة والسجود مرتان اكثر مشايخنا قالوا هذا توقيف
واتباع للشرع من غير ان يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا نعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومن مشايخنا

من يذكر لذلك حكمة فيقول حكمه هذا ما روي في الاخبار ان الله تعالى لما اخذ الميثاق من ذرية ادم عليه السلام حيث قال واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الاية فامرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون روسهم راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا لما وفقهم الله تعالى على السجود الاول فصار المفروض سجدتين لهذا والركوع مرة كذا ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وقيل انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان لانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له واليه اشار صلى الله عليه وسلم في سجود السهو فقال هما ترغيما للشيطان وفي غاية البيان وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس حيث لم يسجد استكبارا انتهى وهذا قريب مما قبله وهما متعقبان بما ذكره الامام السروجي بان ابليس يسجد لله تعالى كثيرا ولا يمتنع من ذلك وانما امتناعه من السجود لادم وقيل الاولى شكر الايمان والثاني لبقائه وقيل في السجدة الاولى تشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية تشير الى انه يعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم والله تعالى اعلم بالصواب م وهي فريضة تتادى بوضع الجبهة والانف والقدمين والركبتين ش اي والسجدة المفروضة تتادى على الوجه الاكمل بوضع هذه الاشيا على الارض او ما يقوم مقامها من كل صلب شديد يجد حجمه او لا يمنع وجود صلابة الارض كما عليه عامة اهل العلم وقد ثبت في الصحيحين عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين واطراف القدمين ولا نكفت الثياب والشعر وانما الكلام في انه يتوقف الخروج عن عهدة الفرض بوضع هذه الاشيا اجمع ام يخرج عن عهدته بوضع بعضها فيه خلاف وتفصيل ها هو مفيض في الاشارة اليهما ونحن على اثره بالبيان والتوضيح ثم لا يخفى ان قوله وهي فريضة تكرار حمله عليه والله اعلم طي الموصوف في قوله والخامسة وما هو هاهنا بذلك الحامل على مثله م وان وضع جبهته دون انفه جاز بالاجماع وان كان من غير عذر يكره ش وممن صرح بانه يجوز الاقتصار على الجبهة باجماع اصحابنا صاحب الذخيرة ومشى عليه الجم الغفير من مشايخ المذهب وانما نفترق قول ابي حنيفة وقول صاحبيه من حيث ان عندهما محل اقامة فرض السجود من الوجه الجبهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حالة الاختيار لا يجوز وهو معزو الى الجمهور منهم مالك في المشهور والشافعي واحمد الا انه ضم اليها الانف ايضا في الرواية المشهورة عنه ووافقه ابن حبيب المالكي على ذلك وهو قول عند الشافعية ايضا وعند ابي حنيفة محل اقامة فرض السجود الجبهة والانف غير عين فايهما وضع فقد اتى بفرض السجود وهو قول مالك وبه قال ابن القاسم من اصحابه وانما تختلف عند ابي حنيفة الاقتصار على الجبهة والاقتصار على الانف من حيث الكراهة وعدمها على ما سنذكره واما ما عن المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها او الانف وحده يكره وتجزيه عنده وعند صاحبيه لا يتادى الا بوضعهما لعذر انتهى فخلاف المشهور عنهما ظاهر ثم كلام المصنف يفيد ان الاقتصار على الجبهة ان كان لعذر على الانف لا يكره عند الكل وان كان لغير عذر يكره عند الكل وهو موافق للخلاصة وقد نقحت من المفيد والمزيد انه يكره عنده من غير تقييد بشي وكذا في التحفة وغيرها وفي البدايع جاز من غير كراهة ولم يقيد بشي وفي الاختيار جاز بالاجماع ولا اساة انتهى والاظهر انه لا يكره عند العذر وعليه ينبغي ان يحمل ما في البدايع والاختيار وانه يكره عند عدم العذر وعليه يحمل ما في التحفة وغيرها وذلك لان كلمتهم متظافرة على ان الجمع بين الجبهة والانف مسنون او مستحب باجماعهم وهو ايضا ادنى ما يقتضيه السنة كما سنذكره ثم من المعلوم ان المرخص للترك حالة العذر من غير اساة وابر رفقا بالمكلف ودفعا للحرج عنه ولا يثبت الكراهة معه

حينئذ بخلاف الترك حال عدم العذر ثم الجبهة من الوجه معروفة وهو ما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود ثم عن الفقيه ابي جعفر اذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل ونحوه ما في شرح الزاهدي معللا بعلامة جمع البخاري في الحلواني والحسن يسجد على طرف من اطراف جبهته يجوز انتهى وعليه مشى في الكافي كما سترى وبه قالت الشافعية فانهم نصوا على ان اقل السجود مباشرة بعض جبهته مصلاة وسيذكر المصنف عن ابي نصر نقلا عن المحيط ما يفيد اشتراط وضع اكثر الجبهة وهو في حيز ايضا كما سنذكره ثمة م وان وضع انفه فكذلك عند ابي حنيفة ش اي يجوز ويخرج به عن عهدة فرض السجود عنده كما ذكرنا سوا كان الاقتصار عليه لعذر في الجبهة او لا غير انه اذا لم يكن لعذر عليها يجوز عنده مع الكراهة بخلاف ما اذا كان لعذر عليها وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله م وقالا لا يجوز بالانف الا اذا كان بجبهته عذر ش وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة وعليه اكثر اهل العلم قال صاحب المجمع وعليه الفتوى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى وهذا احسن اذا كان عدم جواز الاقتصار على الانف حالة عدم العذر عندهما لكون السجود على الجبهة واجبا عندهما وقد اخل به من غير علة مرخص في تركه فان الظاهر ان السنة يفيد مواظبة السجود عليها ففي صحيح البخاري من حديث ابي حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض وفي جامع الترمذي عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد امكن انفه وجبهته بالارض ثم قال الترمذي حديث حسن صحيح الى غير ذلك والاصل في المواظبة ان لا تكون مقرونة بترك فينصرف مطلقها الى ذلك ما لم يقم دليل على خلافه وهي كذلك يفيد الوجوب وحينئذ ان كان المراد بالكراهة لما في المذكور في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة من كراهة ترك السجود على الجبهة من غير عذر مع السجود على الانف الكراهة التحريمية كما يشير اليه ما وقع في عبارة غير واحد منهم رضي الدين في المحيط من ذكر الاساة مكان الكراهة فيرتفع الخلاف في المعنى ويصير كون الفتوى على احدى هاتين الروايتين هو كونها على الاخرى وان كان المراد بالكراهة المذكورة الكراهة التنزيهية كما لعله يشير اليه ما ذكروا في الاستدلال لما هو المذكور في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة من ان المامور به السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو يتحقق بالانف فتوقف اجزائه على وضع شي اخر معه زيادة بخبر الواحد وهي لا تجوز كما عرف في علم الاصول مع استشهاد ذكر الوجه مما في السنن الاربع وغيرها عن العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة اراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه قال في الكافي والسجود بكل الوجه متعذر فكان المراد بعضه والانف وسط الوجه فاذا سجد عليه كان ممتثلا كما لو سجد على الجبهة لانه انما جاز الاقتصار على الجبهة لانها بعض الوجه وهو المامور به والانف بعضه فيجوز الاقتصار عليه وهذا لانه يسجد بهما بدلالة الحكم والحقيقة اما الحكم فلانه لو كان بجبهته عذر لزمه السجود على الانف وما ليس بمسجد لا يصير مسجدا بالعذر كالخد والذقن واما الحقيقة فلان عظم الجبهة مثلث ووضع كل اطراف الجبهة لا يشترط وانما شرط وضع طرف منها فيجوز وقد وجدنا حجمه ادنى فرابنا الجبهة والانف عظما واحدا انتهى قلت ويؤيد هذا ايضا ما في سنن ابن ماجه حدثنا هشام بن عمار نا سفيان عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبع ولا اكف شعرا ولا ثوبا قال ابن طاوس وكان ابي يقول اليدين والركبتين والقدمين وكان يعد الجبهة والانف واحدا وما عن سنن النسائي في هذا الحديث قال سفيان قال لنا ابن طاوس ووضع يده على جبهته

عليها

قال هذا واحد وفي احكام القران للرازي وروي سفيان عن حنظله عن طاووس قال الجبهة والانف
من السبعه في الصلاة واحد • وروي ابرهيم بن ميسره عن طاووس قال ان الانف من الجبين ومن هنا ظهر
ايضا ان اشارته صلى الله عليه وسلم الي الانف كما تقدم من الصحيحين انما كان لافادة كون الانف والجبهه
عضوا واحدا هنا بالاشارة الي جز منه وهو الانف وانما خص هذا الطرف منه بالاشارة لانه قد يما يخفي
كونهما كذلك ثم كما قيل وكون الجبهه مع الانف عضوا واحدا هو الظاهر والا لكانت الاعضا ثمانيه فلا
يرتفع الخلاف ويكون القول بان الفتوي على قولهما متجها وان كان عدم جواز الاقتصار على الانف
حالة عدم العذر عندهما لكون السجود على الجبهه بعينها فرضا سوا وضع الانف ولم يضع حتي انه
يبطل الصلاة بتركها وضعها في هذه الحالة كما هو لازم الافتراض فليس القول بان الفتوي على قولهما على
هذا التقدير متجه بالنسبة الي القواعد المذهبية بل المتجه ما ذكرنا من وجوب وضع الجبهة حالة عدم
العذر اللازم منه النقص عند الفوت حتي انه يعمر بالسجود اذا كان ساهيا وان كراهة ترك وضعها
حينيذ تحريميه لما ذكرنا من المواظبة على السجود عليها من غير ان تظهر دليل يقتضي ترك ذلك • فان قلت
فيلزم ان تكون الكراهه الكاينه لترك السجود على الانف عند عدم العذر كذلك لان الاحاديث المذكوره
بفيد المواظبه على السجود على الانف كما على الجبهه لكن تقدم من الاختيار وغيره ما ينفي ذلك • قلت
قد يجاب بان الحال كان ينبغي ان يكون كذلك لكن وجد هنا ما يفيد عدم المواظبة على الانف • فروي
سعيد بن منصور في سننه عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد باعلا جبهته على
قصاص الشعر • وروي احمد في مسنده عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل ساله عن شي
من امر الصلاه اذا سجدت فامكن جبهتك من الارض غير ان في دلالة كل من هذين الحديثين على ترك المواظبه
نظرا فانه ليس فيهما التصريح بترك السجود على الانف غايته انهما ساكتان عن ذلك • وقد عرف في علم
الاصول ان المذهب عند الجمهور منهم اصحابنا ان التنصيص على الشي باسم جنسه لا يدل على نفي الحكم
عما عداه ثم بقي بعد ذلك علاوه ما عن ابن عباس رفعه لا صلاة لمن لا يصيب انفه من الارض ما يصيب
الجبين اخرجه الدارقطني • ورواته ثقات • ولا يضر قول الدارقطني الصواب انه مرسل وله طريق اخري
عند ابن عدي • وما عن عايشة ابصر رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة تصلي ولا تضع انفها بالارض
فقال يا هذه ضعي انفك بالارض فانه لا صلاة لمن لم يضع انفه بالارض مع جبهته اخرجه الدارقطني
ايضا انتهي ثم لا يضر حمل النفي المذكور في هذين الحديثين على نفي الكمال لان بترك الواجب ينتفي الكمال
كما بترك السنة فيترجح نفيه لترك الواجب على نفيه لترك السنة لانه المجاز الاقرب الي الحقيقة واذا على
هذا يكون الاشبه وجوب وضع الانف والجبهه معا وكراهه ترك وضع كل منهما حالة عدم العذر كراهه
تحريميه واذا كان الدليل هنا هذا فلا باس بالقول به ثم ياتي بعد هذا في السجود على الجبهه من الاكتفا
بالبعض وكان الاكثر ما تقدم • واما الانف فقد اتفقت كلمتهم على ان المراد به ما صلب منه لا ما لان حتي
لو سجد على ما لان منه فقط لا يجوز باجماعهم والله تعالي اعلم م ولو وضع خده او ذقنه لا يجوز وان كان
من عذر ش وكذا لو وضع صدغه او مقدم راسه لما تقدم من ان العذر لا يجعل غير المسجد مسجدا بلا اذن
من الشارع ولم يوجد م بل يومي بالسجود ش ايما بالراس حينيذ لان الشارع اقام الايما به عند العجز عن
حقيقة السجود على كل من الجبهه والانف مقام السجود على الانف كما يفيد ظاهر الاحاديث الوارده في كيفيه
صلاة المريض وقد تقدم ذكرها ثمه • ولهذا ينبغي ان يقول هنا انه في فعله لهذا حالة العذر عن السجود

بالجبهه والانف ان حصل في هذا ايما بالراس الي القبلة بالسجود فقد خرج عن العهده بذلك الايما كما قلنا
فيما لو رفع الي راسه شيا فسجد عليه وخفض راسه فان قلت اذا لم يكن الذقن محل السجود فما الكته في قوله
تعالي يخرون للاذقان سجدا قلت لعلها ما في الكتاب وغيره وانما ذكر الذقن وهو مجتمع اللحيين لان
الساجد اقل ما يلقي به الارض من وجهه الذقن م ووضع اليدين والركبتين ليس بواجب عندنا خلافا
لزفر والشافعي ش فان وضعهما عندهما فرض كما صرح به رضي الدين في المحيط وغيره لحديث ابن عباس
المذكور • ولعلمائنا الثلاثه ان السجود يتحقق بدون ذلك كما تقدم والحديث المذكور خبر واحد لا تجوز الزيادة
به على الكتاب فيحمل على بيان الفضيله والكمال • فلا جرم ان قال غير واحد من مشايخنا ان وضع هذه الاشيا
سنة • وتقدم ان مختار الفقيه ابي الليث ان المصلي اذا لم يضع ركبتيه على الارض لا تجزيه الصلاة وان هذا اشاره
الي الافتراض واختار شيخنا المحقق رحمه الله وجوب ذلك لان الظاهر منه صلي الله عليه وسلم المواظبه
على ذلك مع ظاهر الصيغة • وهو حسن ماش على ما تقتضيه القواعد المذهبيه ويؤيده ايضا ما رواه الطحاوي
وابو يعلي عن عامر بن سعد عن ابيه قال امر العبد ان يسجد على سبعة اراب وجهه وكفيه وركبتيه وقدميه
ايها لم يقع فقد انتقض وقد منا ما يتفرع على هذه الاقوال فراجعه • ثم اعلم ان ما عن الشافعي هو احد
قوليه • وقد صححه جماعه من اصحابهم منهم النووي • وذكر في شرح مسلم انه الذي رجحه الشافعي والقول
الاخر انه لا يجب وضع شي من يديه ولا ركبتيه ولا قدميه بل يستحب استحبابا متاكدا وهذا هو الذي
صححه الرافعي واستدل بانه لو وجب وضعها لوجب الايما بها عند العجز كالجبهه وتعقبه بعض المتاخرين
منهم بان لك ان تقول الفرق ان الجبهه عضو لا يتحقق السجود بدونه فلذلك وجب الايما به عند العجز
لا لمجرد وجوب السجود واما غير الجبهه فانما يجب السجود بها لتمكن الجبهه من السجود فلا يحصل المقصود بالايما
عند العجز م ولو سجد ولم يضع قدميه على الارض لا يجوز ولو وضع احدهما جاز ش مع الكراهه عند
عدم العذر كما افاده قاضيخان ثم هذا يفيد ان وضع احدي القدمين فرض كما في الخلاصه وغيرها
لا وضع كلتيهما كما هو ظاهر كلام القدوري • وتابعه عليه غير واحد منهم صاحب الكافي وذهب شيخ
الاسلام والجلابي الي ان وضعهما سنه والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب لما سبق ايضا • ثم في الخلاصه
ووضع القدم بوضع اصابعه وان وضع اصبعا واحدا فلو وضع ظهر القدم دون الاصابع بان كان
المكان ضيقا ان وضع احدهما دون الاخر تجوز صلاته كما لو قام على قدم واحد • وظاهر مذهب المالكيه
ان وضع الركبتين واطراف القدمين سنه وقيل واجب وفي اليدين قولان نقل القاضي عياض عن الجمهور
ان السجود على ما عدا الوجهين واليدين غير واجب • وقال ابن عبد البر لو سجد على اليدين مقبوضتين جاز
وفي تحقيق النووي المعتبر في القدمين بطون الاصابع وقيل يكفي ظهر القدم وفي ظهر القدم وبطن
الكفين بطنهما • وقيل يشترط بطن الراحه م ولو سجد بسبب الزحام على فخذه جاز وهو قول ابي حنيفه
ش لم اقف على هذه المساله هكذا وانما المسطور في الذخيره والخلاصه وغيرهما سجد على فخذه فالمختار
انه ان كان لغير عذر لا يجوز وان كان لعذر يجوز وذكرها في محيط رضي الدين نقلا من المنتقي هكذا ليس
ذكر المختار • وعللوا عدم الجواز عند عدم العذر بان محل السجود يجب ان يكون غير الساجد وعلل في
المحيط الجواز بان العذر موسع للامر ولا يخفي ان هذا تطرق علة الاول ثم ليس العذر بموسع جعل
غير محل السجود محلا له بل الذي ينبغي انه انما يجوز السجود على الفخذ حالة العذر الشرعي المجوز للايما
به كما قلنا فيما اذا رفع الي راسه شيا ليسجد عليه وخفض راسه وبهذا يظهر حينيذ صحة ما قيل

انه لا يجوز السجود على الفخذ سوا كان بعذر او بغير عذر وانه في الحقيقة لا خلاف بين هذين القولين وقد
مشي في الحاوي على عدم الجواز من غير تفصيل فقال ولو سجد على فخذه او ركبتيه لا يجوز • وفي شرح شيخنا
على الهداية وقيل يجوز بلا عذر وليس بشي بل ينبغي انه بل لا يحل عندي تعليه كيلا يشتهر انتهى • اللهم
الا بالتعقب بالرد حتى لا يعتني به قاصي يقف عليه ثم من المعلوم ان الزحام ليس بعذر يجوز للايماء
بالسجود فلسنه لذلك م وان سجد على ركبته لا يجوز س ولا واحدا لما ذكرنا من ان محل السجود يجب ان
يكون عين الساجد ثم كما قال شيخنا رحمه الله كان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهي
لا تاخذ قدر الواجب من الجبهة انتهى نعم ان كان من عذر يبيح له الايما بالسجود كفاه ذلك باعتبار ما في
ضمنه من الايما م وان سجد على ظهر رجل وهو في الصلاة جاز س اذا لم يجد موضعا من الارض لسجوده وبه
قال الشافعي واحمد وعند الحسن بن زياد ومالك لا يجزيه • واحتج مشايخنا بما رووه عن عمر رضي الله عنه انه
لما راي الناس يصلون على قارعة الطريق قال هذا مسجد بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون
والانصار من وجد منكم موضعا يسجد فيه ومن لم يجد فيه موضعا يسجد على ظهر اخيه • واخرجه البيهقي باسناد
صحيح عنه بلفظ اذا اشتد الزحام فليسجد احدكم على ظهر اخيه ولا يعرف له مخالف وقالوا ولان فيه
الزحام اصل في اداء الصلاة بالجماعة م وان سجد على ظهر رجل وليس في الصلاة لا يجوز س لان الجواز
بحكم الضرورة والضرورة لا يتحقق في غير المصلي لان الانسان لا يمكث في المسجد ولا سيما في وقت اقامة الصلوة
الا للصلاة غالبا ثم ذكر في الذخيرة ان هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وان المسالة في العيون على نحو
ما روي الحسن ولكنها مرسلة وان في الاصل يجوز اذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام يعني سوا كان
ذلك الغير مصليا او لا وافاد في الواقعات اتحاد الصلاة حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة اخرى لا يجوز
لعدم الضرورة وهذا شرط ثان وعليه مشي في الخلاصة • وفي شرح الزاهدي وقيل انما يجوز اذا كان سجود
الثاني على الارض فهذا شرط ثالث بالنسبة الى ما في الواقعات شرط ثان بالنسبة الى اطلاق الاصل • ونقل
في جامع الفتاوي عن الظهيرية ان وجد فرجة لا يجوز وهذا شرط متحتم وهو رابع بالنسبة الى ما في الواقعات
ثالث بالنسبة الى ما في الاصل والله تعالى اعلم م ولو ان موضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار
لبنتين منصوبتين جاز والا فلا س اي وان كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين اكثر من مقدار لبنتين
منصوبتين لا يجوز كذا في عامة الكتب م اراد لبنة بخاري وهي ربع ذراع ش والله تعالى اعلم من المريد
بهذا المراد ثم بمقدار هذا الذراع ثم توجه هذا التحديد • وفي جامع الفتاوي قالوا اذا سجد على لبنة او
اجرتين يجوز ولو على لبنتين لا لان الارتفاع كثير انتهى • ونصت الشافعية على انه اذا كانت عاليه اعلا
من سافله بان وضع راسه على ارتفاع وقالوا لعدم اسم السجود وفي صحته مطلقا نظر ظاهر م وان سجد
على كور عمامته او فاضل ثوبه على شي طاهر جاز خلافا للشافعي س اكوار العمامة طاقاتها وادوارها
التي تدار على الراس منها واحدها كور بفتح الكاف وحاصل هذه المسالة ان الاصل عند الشافعي ان المصلي
اذا سجد على الجبهة بحائل متصل به يتحرك بحركته في القيام والقعود لا يجوز سوا كان ذلك كور عمامته او
طرف قلنسوته او غير ذلك • وعندنا ان ذلك ليس بمانع من الجواز اذا وجد حجم الارض او ما يقوم
مقامها من صلب شديد وهو على ما قالوا ان يكون بحال اذا بالغ لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك والوجه لنا
في ذلك ان هذا لا يظهر كونه مانعا من الصحة بل دلت السنة على انتفا كونه مانعا منها فاخرج الحفاظ
الستة عن انس واللفظ لمسلم قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع

احدنا ان يمكن جبهته بسط ثوبه فسجد عليه • واخرج البخاري عن الحسن كان القوم يسجدون على العمامة
والقلنسوة ويداه في كمه واخرجه البيهقي في سننه عنه بلفظ كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته • واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه واحمد
واسحق وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله
حر الارض وبردها الى غير ذلك • فلا جرم ان ذهب الى ما ذهبنا اليه اكثر اهل العلم كما ذكره صاحب المهذب
من الشافعية منهم مالك واحمد في اصح الروايتين عنه • ثم هنا تنبيهات احدها من الظاهر انه انما
يجوز السجود على كور العمامة بدون الانف لعذر عليه او لا لعذر او مع الانف والحال ان لا عذر بالجبهة
تفريعا على القول بوجوب السجود عليها حيث لا عذر اذا كان الكور على الجبهة او على ما يجوز الاقتصار
عليه منها • وقد شاهدت من يتساهل في هذا فيسجد على الكور الذي على الراس فقط وليس منه شي على
الجبهة ظنا منه الجواز على الكور مطلقا على اي وجه كان وهو من بعض الظن فاحذر من ذلك ايها المصلي
والله الموفق • ثانيها نص في الذخيرة وغيرها على انه يكره السجود على كور العمامة وسيذكر المصنف في
فصل ما يكره فعله ونتكلم عليه بما ظهر لنا في ذلك ان شا الله تعالى • ثالثها ان قلت قد تقرر في علم
النحو ان حرفي الجر المتعلقين اللفظ المتحدي المعنى من غير عطف ولا بدل لا يجوز تعلقهما بالعامل
الواحد الا في افعل التفضيل فكيف ساغ قول المصنف سجد على كور عمامته على شي طاهر قلت لانه
لم يوجد فيه ما يقتضي الامتناع اما اولا فلا نسلم ان قوله فلا نسلم ان قوله على كور عمامته وقوله على
شي طاهر متعلقان بسجد لم لا يجوز ان يكون الاول متعلقا بسجد والثاني متعلقا بصفة الموصوف محذوف
لدلالة سوق الكلام عليهما والتقدير سجد على كور العمامة سجودا كائنا على شي طاهر واما ثانيا فلانا
بعد ان نسلم انهما متعلقان بسجد لم لا يجوز ان تكون كلمة على الاولى بمعنى البا والثانية على بابها اي
يسجد بكور العمامة على شي طاهر ولا بدع في ذلك فانهم ذكروا انها تكون بمعنى البا وذكروا من وروده
كذلك قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق اذ المعنى حقيق بان لا اقول على الله الا الحق
نعم هو مذهب الكوفيين والبصريون يابونه • واما ثالثا فلان بعد ان نسلم انهما متعلقان بسجد وانهما
على بابها فلم لا يجوز ان يكون قوله على شي طاهر بدل اشتمال من قوله على كور عمامته كما قيل في قوله
تعالى قال ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم من الجن والانس في النار ان في قوله في امم وفي النار على
بابها من الظرفية متعلقة بادخلوا وان قوله في النار بدل اشتمال من قوله في امم ثم انما قال المصنف على
شي طاهر لانه كما قال ايضا م ولو بسط كمه او ذيله على شي نجس لا يجوز س ووجهه ظاهر لان الكم او
الذيل تبع له وعليه مشي قاضي خان وصاحب الخلاصة ونص في شرح الزاهدي على انه الاصح م
وقيل في رواية يجوز س والله تعالى اعلم بهذه الرواية عمن هي مروية ومن ذكرها نعم في الذخيرة انه
قول بعض مشايخنا ونص المرغيناني وشيخ الاسلام على انه الاصح وهو ممنوع م ولو وضع كفيه او بسط
خرقة على شي طاهر للحر او للبرد او التراب وسجد جاز س اما الجواز على الكف يعني والكف على الارض
ونحوها فذكره في الملتقط ونحوه وعليه المفتي وعزاه في الذخيرة الى بعض اصحابنا بعد ان نقل عن الفقيه
عبد الكريم انه لا يجوز • واليه جنح شيخنا رحمه الله واما الجواز على الخرقة لغرض من الاغراض المذكورة من
صيانة الوجه من التراب او دفع اذى البرد فلا شك فيه م والكلام في الكراهة س يعني فيما اذا سجد على
ذلك لصيانة الوجه من التراب لا مطلقا لما قدمنا انفا عن انس وعنه صلى الله عليه وسلم انه صلى في

ثوب واحد يتقي بفصوله حر الارض وبردها واذا لم يكن لهذا العرض في المفصل لا يكره في المفصل . وقد حكي عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه فعل ذلك فمر به رجل وقال يا شيخ لا تفعل مثل هذا فانه مكروه فقال له ابو حنيفه من اين انت فقال من خوارزم فقال له ابو حنيفه الله اكبر جا التكبير من ورا اي جا الاعلام من الصف الاخر ومراده ان علم الشريعه حمل من هنا الي خوارزم لا من خوارزم فقال له ابو حنيفة في مساجدكم حشيش فقال نعم فقال ابو حنيفه فيجوز السجود علي الحشيش ولا يجوز علي الخرقه فقد كان علي المصنف التقييد بما ذكرنا والكلام المشار اليه هو ان في الذخيرة ومحيط رضي الدين عزوا فيه الي الفتاوي واذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط ليقي التراب عن وجهه يكره ذلك لان هذا نوع تكبر وفي الملتقط وتجنيسه اكره ذلك ونص قاضي خان علي انه لا باس به ولا يذكر كراهه وفي الزاد ولو سجد علي كمه ان كان ثمه تراب وحصاه او نحوها لا يكره لانه يدفع الاذي عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره انتهي قلت والوجه انه يكره تحريما اذا لم يخف ضررا وكان ترفعا عن اصابة التراب وجهه وتنزيها اذا لم يكن ترفعا ولا مخافة اذي ويباح من غير كراهه اصلا اذا لم يكن ترفعا وخاف اذي بتركه . ثم يمكن ان يكون الاول محل ما في الذخيره وما وافقها نظرا الي تعليله بان ذلك نوع تكبر وان يكون الثاني محل ما في الخانيه فانه شاع الطلاق فلا باس فيما تركه اولي والترك هنا كذلك كما يشهد به ما عن ام سلمة ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال لغلام لنا اسود يا رباح ترب وجهك رواه ابن حبان في صحيحه . وما عن حذيفه قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ما من حالة يكون العبد فيها احب الي الله من ان يراه ساجدا يعفر وجهه في التراب . رواه الطبراني في الاوسط وان يكون الثالث محل ما في الزاد لقرينة تعليله بدفع الاذي وارادفه بما ارادفه فيقع الجمع بين الاطلاقات هذا وفي الذخيره وان بسط لينفي التراب عن نباته وسجد عليه لا يكره لان هذا ليس بتكبر انتهي وهو ظاهر م وان سجد علي الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجد حجمه لم يجز ش لانه بمنزلة الساجد علي الهواء م وان لبده جاز ش اي وان لبده تلبيدا يستقر فيه الجبين ولا يتسافل اكثر من ذلك اذا تحامل عليه جاز لانه حينئذ بمعني الارض لان الجبهة وجدت قرارا عليه كما علي الارض انتهي م وعلي هذا اذا القي الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا فلا ش اي وان لم يجد حجمه لم يجز لما ذكرنا وقد عرفت تفسير الحجم انتهي م وكذا اذا سجد علي التبن او المحلوج ان لم يستقر جبهته لا يجوز ش اي ان لم يجد حجمه لم يجز وان وجد حجمه جاز لما ذكرنا فعبر بعدم الاستقرار عن عدم وجود الحجم لانه لا ثمه كان الاستقرار لازم وجود الحجم لكن الاولي التعبير بالحجم وجودا وعدما فانه قد يوجد الاستقرار من غير وجود الحجم ويكون الحكم عدم الجواز كما في السجود علي البساط المشدود بين الاشجار م ولو سجد علي الارز او الجاورس او الذره لا يجوز ش لان هذه الاشيا بواسطة ملاسة ظاهرها لا تستقر الجبهة عليها لتجد حجمها وقد عرفت انه مدار عدم الجواز . ثم الارز حب معروف وفيه لغات ست ذكرها الجوهري وغيره فتح الهمزة وضم الرا وضمها والزاي مشدده فيهما وضمها وضم الهمزة وسكون الرا والزاي مخففة فيهما كرسل ورسل ورز بغير همزة وزيادة نون بين الرا والزاي وهي لعبد القيس وزاد بعضهم سابعة فتح الهمزة وضم الرا مع تخفيف الزاي والمداني ثامنة وهي الرز بالرا مشدده وهي عربية وفي بعض نسخ الكتاب مكان الارز الارزن وهو بسهو فانه اسم معرب للدخن كما ذكره الميداني وهو اللايق هنا فلا يستقيم بعد ذلك ان يقول او الذره والجاروس بالجيم في اخره سين مهملة الدخن ويقال له بالفارسية كاورس فهو اعجمي معرب . واما الذره فبضم الذال المعجمة

وبتخفيف

وتخفيف الراء وهو حب معروف م ولو سجد علي الحنطه او الشعير يجوز ش لان الجبهة تستقر علي كل منهما ويجد حجمه وقد عرفت انه مدار الجواز وفتح الشين من الشعير هو الافصح م واما الارز والمحلوج اذا كان في الجوالق يجوز ش لان الظاهر ان الجبهة تستقر عليه حينيد ويجد حجمه بواسطة انكباسه في الجوالق وقد عرفت انه مدار الجواز والجوالق بضم الجيم اسم للوعا الواحد وبفتحها للجمع وهو معرب لانه لا يجتمع الجيم والقاف في كلمة واحدة في كلام العرب الا ان تكون معربة كالمنجنيق والجردقه وهي الرغيف وحكايه صوت نحو جلبق لحكاية صوت باب ضخم في حال فتحه والجوالق ليس بحكاية صوت فهو اسم معرب وقلصرح وابه ايضا . م وسيل نصير عمن وضع جبهته علي حجر صغير قال ان كان اكثر الجبهة علي الارض يجوز والا فلا كذا في المحيط ش يعني البرهاني كما تقدم التنبيه عليه حيث ماذكره ثم لو اورد هذا في محيط رضي الدين ثم في الذخيره مع زيادة فقيل ان وضع مقدار الانف علي الارض لم لا يجوز علي قول ابي حنيفه قال لان الانف عضو كامل وهذا القدر من الجبهة ليس بعضو كامل ولا باكثره فلا يجوز ومشي عليه صاحب الهداية في التجنيس وذكره الزاهدي مختصرا . قال العبد الضعيف عفا الله تعالي له وفي هذا نظر اما اولا فلا نسلم ان الانف عضو كامل في حق هذا الحكم بل هو طرف من الجبهة وهو معها عضو واحد كما تقدم ثم بعد هذا لا يظهر اشتراط وضع جميع الجبهة او اكثرها مع اجماعهم علي ان ليس المراد بوضع القدمين وضع جميعهما بل وضع اصبع منهما كاف ومع انه ايضا يصدق اسم السجود بوضع شي من الجبهه علي الارض فالوجدان وضع بعضها وان قل كاف في الخروج عن عهدة فرض السجود وما زاد عليه عند الامكان يكون واجبا لظاهر المواظبه المؤكده علي تمكين الجبهه من الارض وهي مفيدة لذلك . واما ثانيا فانه يفيد ان ما وقع من الجبهه علي الحجر الصغير لا اعتداد به اصلا وهو غير واضح بل الذي يظهر انه اذا كان لا يخرج عن عهدة فرض السجود الا بوضع اكثر الجبهه انه اذا كان ما اصاب الحجر والارض يبلغ اكثرها يجوز سوا كان الذي اصاب الارض منها مقدار الانف اولا اذ لا يظهر كون القدر المفروض ملفقا مما اصاب الحجر والارض مانعا من الخروج عن عهدة الفرض ومن ادعاه فعليه البيان وانما الذي لا يجوز اذا لم يبلغ ما اصاب منها الحجر والارض مقدار اكثرها او كان الذي اصاب الحجر مقدار الانف او اقل ولم يصب الارض شي اخر منها لمنع سوا الحجر من ذلك فتامله والله تعالي الموفق . م وان لم يضع ركبتيه في السجدة علي الارض يجوز هو المختار ش وهذا قد افاده مع زيادة عن قريب واسلفنا ما فيه فذكره هنا تكرار لا حاجة اليه م والسادسه القعدة الاخيره ش اي والفريضة السادسه من الفرايض الست المتفق عليها القعدة الاخيره والامر بالصلاه في كتاب الله تعالي مجمل فيكون فعله بيانا لما ثبت بالكتاب انتهي . والظاهر ان علي اصل افتراضها الاجماع وانما الخلاف في مقدارها كما سياتي واختلف مشايخنا في كونها ركنا فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصليه . قال في البدايع واليه مال عصام بن يوسف ووجهه انها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كساير الاركان والصحيح انها ليست بركن اصلي لان اسم الصلاة ينطلق علي المركب من الاركان الاربعة والاربعة بدون القعود ولهذا يتوجه النهي التهاما من غير تقدير القعده كالنهي عن الصلاه وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ولو حلف لا يصلي فقيد الركعه بالسجده يحنث وان لم توجد القعده ولو اتي بدون الركعه لا يحنث ولان القعده بنفسها غير صالحه للخدمة لانها من باب الاستراحه بخلاف ساير الاركان فمكن الخلل في كونها ركنا اصليا فلم تكن هي من الاركان الاصليه للصلاة وان كانت من فروضها حتي لا تجوز الصلوة بدونها وشرط لها ما تشترط لساير الاركان م وقدر الفرض مقدار قراة التشهد ش ثم في خزانة الفتاوي هو المروي عن ابي حنيفه نصا

فانه لو لم يجلس الامام ومن خلفه قدر التشهد حتى انصرفوا كانت صلاتهم فاسدة قال في الينابيع لما روي
عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رفع الامام راسه من السجدة الاخيرة
وقعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعود قدر التشهد احدث فقد
تمت صلاته على تمام الصلاة بالقعود قدر التشهد فدل على انه مقدرة به وعليه مشى في الحاوي وغيره
وفي خزانة الفتاوي وما قاله ابو سعيد البردعي ان الواجب ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والسجود
فذلك اختياره وليس مذهب علمائنا وفي الكافي ثم قيل المقدار المفروض من القعدة ما ياتي فيه بالشهادتين
والاصح ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله اذ التشهد عند الاطلاق
ينصرف اليه وبه قال الشافعي واحمد قال ابن هبيرة والتحقيق من مذهب مالك ان الجلوس بمقدار ايقاع فيها
السلام فيها هو الفرض وما عداه مسنون كذا ذكره العلماء من اصحابه بمذهبه عبد الوهاب وغيره وتظهر
فرضيتها في هذه المسايل رجل صلى الظهر خمسا ولم يقعد على راس الرابعة بطلت فرضيته وتحولت صلاته
نفلا ش اي ويظهر ثمرة فرضية القعدة الاخيرة في هذه المسايل الاتي ذكرها الاولى هذه المسالة وسياتي الكلام
عليها في سجود السهو ان شاء الله تعالى م والثانية المسافر اذا اقتدى بالمقيم في الفائتة لا يصح لان القعدة
الاولى فرض في حق المسافر فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل ش اي المسالة الثانية عدم صحة اقتدا المسافر
في فائتة سفرية له من ظهر او عصر او عشا بالمقيم في الشفع الاول من تلك الفائتة له ايضا فان القعدة
الاولى حينئذ في حق المسافر فرض وفي حق المقيم واجبة فلا يجوز اقتداوه به فيها لانه كاقتدا المفترض
بالمتنفل واقتدا المفترض بالمتنفل لا يجوز كما عرف فكذا ما في معناه وانما اطلق المصنف وغيره
اسم النفل عليها توسعا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك او بناء على ان القعدة
الاولى سنة كما هو احد القولين فيها ثم انما قيدنا بقولنا في الشفع الاول من تلك الفائتة مع عدم صحة
اقتدا المسافر بالمقيم في الشفع الثاني من الفائتة المذكورة ايضا لان العلة في عدم الصحة في هذا ان كان
الامام قرا في هذا الشفع وكان قد قرا في الشفع الاول ايضا اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراءة لا
في حق القعدة وان كان الامام قرا في هذا الشفع ولم يكن قرا في الشفع الاول خلو الشفع المقتدي به فيه
عن القراءة المفروضة لان هذه القراءة تلتحق بالركعتين الاولتين هما محلها فتبقى الاخريان بلا قراءة لان
اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القعدة ايضا نعم انما يتم عدم صحة اقتدا المسافر بالمقيم على هذا التقدير على
القول بان الاولتين متعينتان لفرض القراءة حتى تكون القراءة في الاخريين قضاء عن القراءة في الاولتين اذا لم
يقرا فيهما وقد عرفت انه الصحيح اما على القول بان القراءة فرض في ركعتين منها من غير تعيين فينبغي ان
ان يجوز اقتداوه به على هذا التقدير لعدم المانع المذكور والله تعالى اعلم م والثالثة اذا تذكر بعد
تمام الصلاة سجدة التلاوة فعاد اليها ارتفعت القعدة ش اي تذكر قبل ان يخرج من الصلاة بسلام او غيره
بعد ان اتى بساير ما عليه من فرايض الصلاة حتى القعدة الاخيرة بقدر التشهد انه تلى اية سجدة في تلك
الصلاة ولم يسجد لها فسجد لها مخافة سقوطها بخروجه من الصلاة ارتفعت القعدة الاخيرة التي قعدها
لانه عاد الى شيء محله قبل القعدة فانها اثر القراءة المفروضة فصار كانه لم يات بالقعدة م حتى انه لو لم
يقعد بعد السجدة قدر التشهد فسدت صلاته ش لتركه فرضا من فروض الصلاة فاذن لولا ان القعدة
فرض لما فسدت الصلاة بتركها بعدما سجد سجدة التلاوة التي تذكر سبقها على هذه الحالة في الصلاة لان
الصلاة لا تفسد بترك النفل والواجب وكذا لو ترك سجدة التلاوة الواجبة فيها ساهيا حتى سلم

وتفرق

وتفرق القوم فتذكرها في مقامه وعاد اليها يقعد فان ترك القعدة فسدت صلاته وصلاة من تابعه
لا من لم يتابعه فثمرة كونها فرضا انما ظهرت بهذا الامر المرتب على رفع القعدة بالسجدة لا برفع القعدة
بالسجدة كما هو ظاهر كلام المصنف تسامحا منه بحجة عليه كون الفساد على تقدير عدم اعادته القعدة ثانيا
لا ثمرة لرفع فعل القعدة اولا فان رفع القعدة بالسجدة انما هو باعتبار كونها السجدة تحلها فكانت القعدة
في غير اوانها كما صرح به لا باعتبار كون القعدة فرضا قاله ثم اعلم ان في رفض القعدة الاخيرة
بالاتيان بسجدة التلاوة المذكورة روايتين احداهما الرفض كما ذكره المصنف وهو المختار نص عليه في الخلاصة
وهو اختيار شمس الائمة السرخسي وعليه يترتب ما يظهر فيه ثمرة كونها فرضا كما ذكرنا والثانية عدم الرفض
والظاهر حينئذ انه لا يترتب عليها ذلك وكان وجه هذه الرواية ان سجدة التلاوة واجبة فكيف ترفع فرضا
واقل ما يشترط في الرافع ان يكون في القوة كالمرفوع وقد عرفت الان جوابه واما اذا تذكر سجدة صلبية
فسجدها بعد القعدة الاخيرة فانها ترفع القعدة الاخيرة باتفاق الروايات وسجود السهو لا يرفع القعدة
باتفاق الروايات والوجه ظاهر في كل منهما م والرابعة اذا نام في القعدة الاخيرة كلها فلما انتبه
عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته ش ولو كانت غير فرض بان كانت واجبة
او سنة لم يفترض عليه اعادتها ولم تفسد صلاته اذا لم يعدها لان الواجب والسنة اذا وقع الخلل فيهما
لا يفترض اعادتهما على وجه لا خلل ولا يفسد الصلاة اذا لم يعدهما بل انما غايته انه يجب اعادة الواجب
على وجه لا خلل فيه ويستحب اعادة ذلك الشيء المسنون كذلك وانما لم يعاد اما تساهلا او لعدم امكان
اعادتهما تكون الصلاة صحيحة مع النقصان في الواجب ومع ترك الاكملية في المسنون ثم للعبد الضعيف
غفر الله تعالى له في لزوم اعادتها في هذه الصورة بحث ياتيك في شرح المسالة المستطردة الاتية عقب هذه
المسالة على وجه يستفاد حكم هذه المسالة منها ايضا م الا فعال في الصلاة حالة النوم لا يعتد بها كما اذا قرا
نايما او ركع نايما وهذه المسالة يكثر وقوعها لا سيما في التراويح ش اعلم انهم اختلفوا في ان قراءة النايم في
صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختاره الفقيه ابو الليث لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ في حق الصلاة
تعظيما لامر المصلي والقراءة ركن زايد يسقط في بعض الاحوال فجاز ان تعتد بها مع النوم واختيار فخر
الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المبتغى ومحيط رضي الدين على انه الاصح لان
الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد حالة النوم قال شيخنا رحمه الله والاوجه اختيار الفقيه والاختيار
المشروط قد وجد في ابتدا الصلاة وهو كاف الا ترى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول
انه يجزيه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وهذا يفيد ايضا انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد
نصوا على انه لا يجزيه كما ذكره المصنف بل في المبتغى ركع وهو نايم لا يجوز اجماعا انتهى وفرق بين الركوع
والسجود وبين القراءة مجيزها في حالة النوم بان كلا من الركوع والسجود ركن اصلي لا يسقط بحال بل يجب اما
اصلا وخلفه فلا يعتد به مع النوم بخلاف القراءة كما ذكرنا ولقايل ان يقول يلزم مجيز القراءة في حالة النوم
ان يجيز الركوع والسجود فيها اذ كانت العلة لجواز القراءة فيها جعل الشارع النايم كالمستيقظ في حق
الصلاة فقضية هذه العلة على القراءة بان القراءة ركن يحتمل السقوط ولا كذلك الركوع والسجود تخصيص
ما لم يقم الدليل على تاثيره وهو ممنوع ويدفع قول من لم يجز الركوع والسجود بما لم يجز القراءة نعله فقد الاختيار
عاد فعقب به ثمة من ان الاختيار المشروط انما هو في ابتدا العبادة وقد وجد وقد عرف من هذا ايضا جواز
القيام في حالة النوم ايضا وان نص بعضهم على عدم جوازه لهذه العلة لدفعها بالدفع المذكور ثم في التحقيق

يغطيها الامر المصلي ... ان الشرع جعل النايم كالمستيقظ في حق الصلاة

للامام العلامة الشيخ علاء الدين عبد العزيز البخاري رحمه الله ٠ وأما القعدة الاخيرة فلا نص فيها عن محمد
وقيل انها تعتد من الفرض لانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فلايمنع النوم فيجوز ان تحسب
من الفرض بخلاف سائر الافعال فان مبناها على المشقة فلا يتأدى في حالة النوم ٠ وذكر في المنية اذا نام في القعدة
كلها فعليه ان يقعد قدر التشهد فان لم يقعد فسدت صلاته انتهى ٠ وهذه كما نرى عبارة الكتاب ولا ادري
اهو المراد بالمنية ام غيره مما وافقه في صدد الاسم المكتفي به وعلى التقدير الاول يثبت لهذا الكتاب نوع من
التقوية بحلاله القدر حيث نقل منه هذا الامام الجليل ولم يتعقبه بالرد وان كان غير خاف على المتامل بعد
الوقوف على هذا البحث الذي ابديناه انه لا شك في ترجيح الاعتداد بالقعدة بناء عليه لا لما لم يقله في التحقيق
عن القايل به ٠ وعلى الاعتداد بها اقتصر في جامع الفتاوى فقال ولو قعد قدر التشهد نائما يعتد بها انتهى
وكذا لا شك في ترجيح الاعتداد بقراءة التشهد في حالة النوم ايضا بناء عليه كما في القراءة بل بطريق
اولى نعم في الرواية ما يشهد للقايل بعدم الاعتداد في الكل ففي الذخيرة وذكر بن رستم عن محمد ان النائم
في الصلاة يكون في الصلاة ولا يكون مصليا حتى لو سبقه الحدث وهو نائم ثم انتبه بني على صلاته
ولو كان مصليا لفسدت صلاته كما لو كان منتبها فاحدث ومكث ساعة كذلك فانه تفسد صلاته اللهم
الا ان يخص قوله ولا يكون مصليا بما ليس في اعتباره تعظيم المصلي كما فيما ذكره فانه لو اعتبر الحدث في الحال
لم يكن فيه تعظيم له اما فيما اعتباره منه تعظيم له كاعتبار هذه الافعال فيكون في الصلاة وفي حقها مصليا
لكن الشأن فيما يثبت ذلك ثم انما يتم اذا كان النوم خارج الصلاة ناقضا سواء كان قايما او قاعدا او راكعا
او ساجدا او ليس كذلك على ما هو المشهور من المذهب وظاهر الرواية كما تقدم في موضعه هذا وفي
قول المصنف وركع نائما اشارة الى انه لو ركع قام في ركوعه انه يجزيه وهو كذلك بل في المنتقى جاز اجماعا
وفي محيط رضي الدين ولو نام في ركوعه وسجوده لا يعتد بشيء لان الرفع والوضع حصل بالاختيار ٠ ٠
تنبيه ويتفرع على اشتراط الاختيار في اداء هذه الافعال ان النائم في الصلاة لو قرأ او ركع فسدت
صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسألة في المحيط ايضا قنبه لذلك م والسابعة الخروج من الصلاة
بفعل المصلي فرض عند ابي حنيفة خلافا لهما حتى ان المصلي اذا احدث بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم
او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته بالاتفاق ش اي والفريضة السابعة من الفرائض الثمانية التي تقدمت
الاشارة اليها سالفا وهي احدى الفريضتين المختلف في فرضيتهما الخروج من الصلاة قصدا من المصلي
بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كما تعيده
لذلك هو الواجب او كان كلام الناس او اكلا او شربا او مشيا او غير ذلك ٠ فقال ابو حنيفة يفترض ذلك
وقالا لا يفترض مع اتفاقهم على وجوب اصابة لفظ السلام لما سنذكر ان شاء الله تعالى في ذيل ما ذكره المصنف
من واجبات الصلاة وجه قوله ان اتمام الصلوة فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانهاؤها لا يكون
الا بما فيها مما كان منها لانهيها وتحصيل المنافي صنع المصلي فيكون فرضا لان الاتمام لا يحصل الا به وما
لا يتوصل الى الواجب الا به وهو مقدور عليه يجب كوجوبه وايضا الفعل الاختياري شرط للدخول فيها
اعني التحريمة فكذا الخروج منها اعتبارا بالحج ٠ ووجه قولهما ان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما
هو عبادة كساير فرائض الصلوة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام
العمد ٠ فلا يجوز وصفه بالفرض واجاب في الكافي بما معناه ان الخروج واجب عليه والسبب الذي
يحصل به الخروج من حيث هو كذلك اعني كونه سببا للخروج معصية كالزنا سبب المحرمية سبب المصاهرة

عبادة

من حيث انه سبب للولد ٠ وان كان في نفسه حراما قطعا ثم من الظاهر انه لم يكن بالمصنف حاجة الى التصريح
بقوله فرض بل يحتاج ذكره في تصحيح العبارة الى تقديره مبتدأ محذوفا اعني وهو فرض من غير داع الى ذلك
اذ من المعلوم عدم صحة الاخبار بهذه الجملة عن قوله والفريضة السابعة لعدم الرابط فيها ومعنى
قوله تمت صلاته بالاتفاق تمت فرايضها حتى لو وجد شيء مناف للصلاة بعد فعل شيء من هذه المنافيات
لا تفسد صلاته والا فمعلوم انها لم يستباين ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام
وهو واجب بالاتفاق وكما ذكرنا حتى ان هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه
غير مكروه كما هو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة م وان سبقه الحدث في هذه الحالة فكذلك
عندهما ش اي وان سبقه حدث موجب للوضوء كانفلات ريح بعد ما قعد قدر التشهد في القعدة
الاخيرة تمت صلاته فرضا عندهما لان الخروج بصنعه ليس بفرض ولم يبق الا هو نعم يتوضأ ويأتي
بالسلام ليكون مستكملا للاتيان بواجبات الصلوة مع فرايضها وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج من
الصلاة بفعل مناف لها ويجب عليه ان يكون ذلك بلفظ السلام فالخلاف بينهم في شرعية الوضوء
والبناء وانما الخلاف بينهم في انه لو لم يتوضأ ولم يأت بالسلام حتى اتى بمناف للصلاة هل تبطل فقال
ابو حنيفة نعم وقالا لا غير ان في عبارة المصنف قصورا اذ كان الظاهر ان يقول وقال ابو حنيفة لم
يتم صلوته ويتوضأ ويسلم بالاتفاق م وينبني على هذا ش اي على هذا الفريضة المختلف في فرضيتها
وفي نسخة ويبتني على هذا الاختلاف م المتيمم اذا رأى الماء بعد التشهد س وفي نسخة بعد ما قعد قدر
التشهد كما في مختصر القدوري وغيره وهو احسن م او كان ماسحا فانقضت مدة مسحه س والاولى
كما في مختصر القدوري وغيره وانقضت م او خلع خفيه بعمل يسير او كان اميا فتعلم سورة او عاريا فوجد ثوبا
او مومئا فقدر على الركوع والسجود س والاولى كما في مختصر القدوري وغيره فوجد فقدر م او تذكر ان
عليه صلاة قبل هذه او احدث الامام القاري فاستخلف اميا او طلعت الشمس في صلاة الفجر او دخل وقت العصر
في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره س وفي بعض
النسخ وتبتني على هذه مسايل اثنا عشرية ثم ساقها كما ذكرنا اي اثنتي عشرة مسالة في الروايات المشهورة والطلق
عليها هذه النسبة لانها على هذا القدر من العدد وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير
جايز من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما على ما عرف في
فنه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل او غيره خمسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد
فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف
استثقل م ففي هذه المسايل فسدت الصلاة عنده وقالا تمت صلاته س اي فقال ابو حنيفة رحمه الله في هذه
المسايل فسدت صلاته لحدوث هذه المعاني المفسدة للصلاة مع بقاء فرض من فروضها عليه فصار كما لو حدث
وسط الصلاة وقالا تمت صلاته لحدوث هذه المعاني بعد تمام الفرايض فصار اعتراضها في هذه الحالة
كاعتراضها بعد السلام ثم لا يخفى ان المراد بالماء الذي رآه المتيمم ما طهور كاف لطهارته بشرط ان
يكون قادرا على استعماله والا فصلاته تامة بالاتفاق وانما قيد خلع خفيه بعمل يسير يعني بان كان كل
منهما واسع الساق لا يحتاج في نزعه الى المعالجة لانه لو كان ضيقا فعالج في النزع فصلاته تامة بالاتفاق
ذكره في المبسوط ٠ والظاهر ان ذكر الخف بلفظ المثنى اتفاقي لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما عرف
فيما تقدم والامي منسوب الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة فاستعير لمن لا يعرف

الكتابة والقراءة والمراد بتعلمه سورة بذكره اياها بعد النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل
ينافي الصلاة فيتم صلاته بالاتفاق وقيل سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص
مثلا من قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير ثم في الينابيع يريد به اذا كان
يصلي وحده اما لو كان خلف الامام فقيل على هذا الخلاف وقيل يجوز صلاته بالاتفاق قال ابو الليث
وبه ناخذ والمراد بقوله او تذكر ان عليه قبل هذه صلاة صاحب الترتيب ان عليه فائتة وفي الوقت سعة لقضا
تلك ثم لاداء هذه اما اذا لم تكن كذلك فلا تفسد بالاتفاق وكون الاستخلاف للامي مفسدا عند ابي
حنيفة هو مختار صاحب الهداية واختار فخر الاسلام وغيره انه غير مفسد اتفاقا لان الامي لا يصلح
للامامة فاستخلافه فعل مناف للصلاة فيكون خارجا بفعله قال في الكافي وهو الصحيح وتحقيق
الخلاف في فساد الصلوة وتمامها بخروج وقت الجمعة مع اختلافهم في خروجه اما بناء على رواية
اسد عنه ان بين خروج وقت الظهر ودخول وقت العصر وقتا مهملا وقيل سقوط الجبيرة بالبرء
لانها لو سقطت لا عن برء لا تبطل صلاته اتفاقا ومما ينبغي التنبيه له ان انقطاع العذر لصاحبه انما
تحقق كونه مفسدا اذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه فحينئذ يظهر الفساد عند ابي حنيفة
فيقضيها والا فبمجرد الانقطاع لا يبطل عليه هذا واعلم ان كون هذه المسائل مبنية على هذا الاصل
وانه مختلف في فرضيته كما ذكرنا هو قول ابي سعيد البردعي وذهب الشيخ ابو الحسن الكرخي انه لا
خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة ذلك بل هو حمل من ابي سعيد
لما راى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة وانما تبطل الصلاة
عنده في هذه المسائل دونهما بناء على ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى في عملها اول الصلوة واخرها
كنية الاقامة فانها تغير فرض المسافر سواء وجدت في اوله او اخره وهذه العلة مستمرة في جميع المسائل
الا في طلوع الشمس فان طلوعها لا يغير الا انه صار في حكم ما ذكرنا بمعنى اخر وهو انه ليس من فعله خروج
وقت المسح ووقت صاحب العذر ووقت الجمعة فلا جرم ان استوى حكمه وحكمها بعلة انه معنى مفسد
للصلوة حصل بغير فعله بعد التشهد وقالا ليس اخر الصلاة كاولها في ذلك فان المعنى اذا وجد في
اولها يستلزم بناء باقيها عليه فاذا فسد جزء من اولها بعارض يبطل البناء فيفسد الكل وهذا المعنى مفقود
في اخرها فاعتراض هذه العوارض بعد التشهد يكون كاعتراضها بعد السلام وامامة الامامة
فيعني وصف الصلاة من قصر الى كمال لا من صحة الى ابطال واختار المحققون من مشايخنا رحمهم الله
هذا الذي ذكره الكرخي والله تعالى اعلم **تكميل** وزيد على هذه المسائل مسائل اخرى منها
ما اذا تذكر ان على امامه فائتة على الوجه الذي ذكرناه في تذكره ان عليه نفسه فائتة ومنها ما اذا كان
يصلي بالثوب وفيه نجاسة في وقت العصر فغربت الشمس في هذه الحالة ومنها ما اذا كان يصلي بالثوب
وفيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ثم وجد من الماء ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة او كان يقضي صلاة
الظهر في وقت العصر فتغيرت الشمس في هذه الحالة ومنها ما اذا اعتقت الامة في هذه الحالة او كان وهي
تصلي بغير قناع فلم تستتر من وقتها ثم باب الزيادة مفتوح للمستقري فليست هذه العدة اولا ولا احرى بالحصر
بل هي المشهورة والثامنة تعديل الاركان اي والفريضة الثامنة من الفرائض الثمانية التي تقدم ذكرها
سالفا تعديل الاركان وقد عرفت ان معناه الطمانينة في الركوع والسجود وان هذه الفريضة الاخرى
من الفريضتين المختلف في فرضيتهما فهو عند ابي يوسف فرض لما ذكرنا من الحديث يعني حديث

ابي مسعود الانصاري المتقدم في اوايل فرايض الصلاة المذكورة وعندهما من الواجبات وقد سلف
الوجه من الطرفين مع ما يستتبع ذلك وننبه هنا على ان كلام الطحاوي في شرح الاثار يفيد اتفاق علمائنا
الثلاثة على فرضية التعديل وان ظاهر كلامه انه يريد الفرض العلمي وان الموافق لاصول المذهب والمنقول
عن علمائنا والحديث المسيء صلاته ان المراد به الفرض العملي الذي هو الواجب فليستذكر بالمراجعة
وما سواه من الواجبات اي وما سوى تعديل الاركان من الواجبات كتعين الفاتحة للقراءة المفروضة
فيها وقال مالك والشافعي واحمد في المشهور من روايته تعين الفاتحة لها فرض لما في الصحيحين عنه
صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وما في
الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرأ ما تيسر
معك من القران فقد امر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بقراءة القران مطلقا ووافق نص الكتاب
القطعي نص السنة فلا يجوز تقييدا اطلاق نص الكتاب بما روي من السنة مع ما فيه من ظني الدلالة في
المتن كما في الطريق لان تقييد نص اطلاق الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي
بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه صلى الله عليه وسلم المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يقم دليل على
تعينها للفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهرا يفيد الوجوب فكيف وقد جاء ما يفيد الوجوب
وهو ما روي فلا جرم ان قلنا بوجوبها حتى لو تركها عامدا او ساهيا لا تفسد صلاته بل يجب عليه سجود
السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد للسهو لتكون
موداة على وجه لا نقصان فيه فان لم يعدها كانت موداة اداء مكروها لما فيها من النقصان بواسطة
ترك الواجب من غير جبره والقراءة اي وتعين الاوليين من الثلاثية والرباعية المكتوبتين للقراءة
المفروضة وهذا عند المشايخ القائلين بان محلها الركعتان الاوليان عينا وقد عرفت انه الصحيح وعليه
مشى في الخلاصة والكافي واما عند القائلين بان محلها ركعتان منها بغير اعيانهما وعليه مشى المصنف فظاهر
قولهم ان القراءة في الاوليين افضل ان تعيينهما لها ليس بواجب بل الظاهر انه سنة وغير خاف ان ثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا قرأ في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين
منها او في الاولى والثالثة او الثانية والثالثة من الثلاثية او الرباعية فعلى الوجوب يجب سجود السهو
اذا كان تركها في الاوليين او في احداهما في هذه الصورة سهوا لتاخير الواجب عن محله سهوا وعلى
السنة لا والاقتصار فيها على مرة اي والاقتصار في الركعتين الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة
في كل ركعة منهما وهذا على اطلاقه ماخوذ مما في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وروى ابراهيم
عن محمد اذا قرأ الفاتحة في ركعة مرتين فان كان ذلك في الاوليين فعليه السهو من غير فصل بينهما اذا قرأ
بينهما سورة او لم يقرأ وان كان في الاخريين فلا سهو عليه لكن في الذخيرة والتتمة ايضا قبل هذا وذكر بن
سماعة عن محمد اذا قرأ فاتحة الكتاب مرتين ساهيا فعليه السهو يريد به اذا لم يقرأ السورة وعلل من قبل
انه ترك قراءة السورة التي بعد الفاتحة وقراءة السورة بعد الفاتحة واجبة ولو قرأ الفاتحة وسورة ثم قرأ
فاتحة الكتاب فلا سهو عليه انتهى واللفظ للذخيرة وفيه زيادة على لفظ التتمة وزاد في الذخيرة ايضا
وعن هذا قيل اذا قرأ في صلاة الجمعة سورة السجدة وسجد ها ثم قام وقرأ الفاتحة وقرأ ثانيا في جنوبهم لا سهو
عليه وان قرأ الفاتحة مرتين لانه ما قراها على الولاء وقد ذكر قاضي خان هذا في فتاويه من غير ذكر قيل ثم
على هذا التفصيل اقتصر في محيط رضي الدين والفتاوى الظهيرية من غير عزو الى احد ولا حكاية خلاف

وظاهر الخانية والخلاصة انه الراجح وهو الذي يظهر لما اشار اليه في الذخيرة من لزوم تاخير الواجب وهو
السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا باثر السجود فانه لو جمع بين سورة بعد الفاتحة
لم يجب عليه شي فلا جرم ان نقل الزاهدي عن شرح خواهر زادة انه الاصح وعلى هذا فليس الاقتصار على
الفاتحة مرة واحدة في كل من الاوليين بواجب مطلقا بل قبل السورة او وما يقوم مقامها فينبغي التقييد به
م وتقديمهما على السورة ش اي وتقديم الفاتحة على السورة او وما يقوم مقامها الثبوت المواظبة منه صلى الله
عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرا حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرا الفاتحة ثم السورة ويلزمه
سجود السهو وتعقب هذا شيخنا رحمه الله تعالى بما قالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر
ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والا فلا قال وفي هذا اذا وازنته بما ذكرناه في
التفكر نظر بل ينبغي ان يقرا من السورة مقدار ما يتادى فيه ركن ليجب السهو انتهى والمسالة نظير مسالة
الزيادة على التشهد في القعدة الاولى الاتية في بيان صفة الصلاة وسنذكر فيها ان شا الله عن غير واحد
من المشايخ ما يوافق هذا الذي ذكره شيخنا بحثا م وضم السورة او الايات اليها ش اي وضم ثلاث ايات
فصاعدا الى الفاتحة في الاوليين من المكتوبة وفي جميع ركعات النفل وما الحق به في ذلك وقالت الايمة
الثلاثة ذلك سنة ويشهد لاصحابنا ما روى ابو حنيفة رحمه الله عن ابي سفيان طريف بن شهاب عن ابي
نضرة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا من جملة حديث ولا تجزي صلاة الا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها
ورواه الترمذي وابن ماجه بلفظ لا صلاة لمن لم يقرا في كل ركعة بالحمد وسورة في فريضة او غيرها
وما روى ابن عدي عن ابن عمر رفعه لا تجزي المكتوبة الا بفاتحة الكتاب وثلث ايات فصاعدا
وكل منهما يصلح تفسيرا لما في صحيح ابن حبان وغيره عن ابي سعيد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
نقرا بفاتحة الكتاب وما تيسر ولولا انه خبر واحد لا يراد به على القطعي لثبت به الفرض على ما عرف ثم
غاية ما هنا انه وجد المخصص والناسخ لما في رواية ابن ماجه بالنسبة الى الاخريين من المكتوبة الرباعية
والى الثالثة من المكتوبة الثلاثية بما افاده حديث قتادة المتفق على صحته والماضي في اوايل الكلام على
القراة من الاقتصار على الفاتحة في الاخريين من الظهر والعصر ثم بما تقدم ايضا من قول علي وابن مسعود
وسبح في الاخريين فبقي ما عداهما على ما هو حكم مقتضى اطلاق النص ولا يدع في ذلك الان على
هذا التوجيه من اصله ان يقال حديث ابي مسعود معلول بطريف بن شهاب المذكور ضعفه ابن معين
على ما ذكره ابن عدي وفي الميزان وقال احمد ليس بشي وقال البخاري ليس بالقوي عندهم وقال النسا
متروك انتهى واقل ما قيل فيه انه لين الحديث وروى عنه الثقات وانما انكر عليه انه ياتي في المتون
باشيا لا ياتي بها غيره واسانيده مستقيمة فلا يصلح ان يكون توثيقا له على ان في رواية ابي يوسف عن ابي
حنيفة لهذا الحديث عند الطبراني وغيره امكان ومعها غيرها فان قلت فلعل الاشبه الاستدلال بما
افاده حديث قتادة المشار اليه من مواظبته صلى الله عليه وسلم على الفاتحة وسورتين في الاوليين من الظهر
والعصر ويكون ما تيسر مصروفا الى السورة وما يقوم مقامها من ثلاث ايات قلت لا اما اولا فانه انما
يتم اذا كان معارضا لحديث قتادة وليس كذلك فانه من الجائز ان يكون بعض السورة وهو ما يصدق عليه
انه ما تيسر واجبا وباقيها سنة بل هذا متعين اذا كان مخلصا لصورة التعارض واما ثانيا فلان القول
مرجح على الفعل عند التعارض على المختار كما عرف في الاصول واما ثالثا فلانه يشكل حينئذ ما عن عبادة
ابن الصامت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة الا بفاتحة الكتاب واثنين من القران اخرجه

الطبراني في كتابه مسند الشاميين واخرجه ابن عدي من حديث عمران بن حصين بلفظ لا يجزي وزاد واثنين
فصاعدا واما رابعا فلان التنصيص على السورة او ثلاث ايات وقوله وما تيسر من باب التقييد في
الشرط والاطلاق كما في لا نكاح الا بشاهدين ولا نكاح الا بشاهدي عدل ومثله لا يحمل فيه المطلق
على المقيد بل يجري فيه المطلق على سننه نعم يكون العمل بالمقيد بخصوصه من باب الاستحباب والفضل
ثم هذا كله بنا على ان ما تيسر لا يتعين ان يكون سورة او ثلاث ايات قصارا او طويلة يعدلها كما تقدم
بيانه في موضعه من هذا الكتاب فلا تنافي بين رواية ما تيسر وبين رواية سورة او ثلاث ايات وانما
تقع المخالفة بينهما وبين رواية اثنين فصاعدا وحينئذ يحتاج هذه الرواية اذا وردت عليهما على
الجواب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب م والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت ش اي والجهر
بالقراة في الصلوات التي فيها يجهر بالقراة والمخافتة بالقراة في الصلوات التي يخافت فيها بالقراة فيجهر
في الفجر والاوليين من المغرب ومن العشا وفي الجمعة والعيدين ويخفي فيما سوى ذلك كما هو المتوارث لنا
الى يومنا هذا عمن ادركناه من الامة مستفاضا شايعا وكان هذا هكذا لمن ادركناهم عمن يلونهم حتى
الى الصحابة وهم اخذوه بالضرورة عن صاحب الوحي سيدنا ومولانا محمد عبد الله ورسوله والظاهر
انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الجهر والاخفا كذلك فلا يحتاج ثبوت هذا المطلوب الى ان يعمل
فيه نص معين لوجوب الاجماع العملي عليه في ساير الاعصار ثم مما يصرح بذلك ما في صحيح مسلم عن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بقراة قال ابو هريرة فما اعلن لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعلناه لكم وما اخفاه اخفيناه لكم وفي لفظ له وللبخاري ايضا فما اسمعنا رسول الله
اسمعناكم وما اخفى منا اخفينا منكم الى غير ذلك وهذا كله في حق الامام اما اذا كان منفردا فسنذكر في
فصل السهو فيه تفصيلا نذكره ان شا الله تعالى ثم الظاهر انه يلحق بوجوب الجهر بالقراة في هذه الصلوات
في حق الامام وجوب الجهر بها في حقه في التراويح والوتر في رمضان وفي صلاة الاستسقا على قول محمد
وبوجوب الاخفا فيها في هذه الصلوات وجوب الاخفا بها في حقه في صلاة الكسوف والاستسقا على
قول ابي حنيفة وابي يوسف وانما لم يصرحوا بذلك اعتمادا على دخوله تحت اطلاقاتهم نفيه وقد
تقدم الكلام في بيان الجهر والاخفا مستوفى من فضل الله تعالى ثم هذه ستة واجبات كلها تتعلق بالقراة
بالقراة في الصلاة م وقراة القنوت في الوتر ش وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة لنفس صلاة
الوتر قيل ويدل على الوجوب ما روى اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث حسن عن علي رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من
عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على
هذا القول ولا يخفى انه غير دال على المطلوب وقيل لانه نصاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل على
انه من خصايصه وهو اما بالوجوب وبالفرض وانتفى الثاني فتعين الاول وفيه نظر ايضا لمن حقق
م وقراة التشهد في القعدتين ش لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها فيهما كما هو ظاهر من السنة لمن استقرا
المشهورة منها مع فقد الدليل الدال على الفرضية اما في القعدة الاخيرة فلما تقدم من البدايع في شرح قول
المصنف وقدر الفرض مقدار قراة التشهد واما في القعدة الاولى فلما سنذكر فان قلت ما الجواب
عما عن ابن مسعود كنا نقول في الصلاة قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكايل
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساقه

رواه النسائي والدارقطني والبيهقي وقالا اسناده صحيح قلت اجاب في الهداية وغيرها بان المراد بالفرض
هنا التقدير كما في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اي قبل ان يقدر التشهد وفي منه ما اجاب به شيخنا
رحمه الله وهو ان هذا على تقدير ان لا ناول لفظ الفرض قنوت كونه فرضا اصطلاحيا منه متعذر
لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعني خبر الواحد فيكون واجبا م وفي رواية في القعدة الاولى فسنة
وهذا اختيار جماعة منهم القاضي الاسبيجابي لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كان التشهد فيها واجبا
والقعدة الاولى لما كانت واجبة كان التشهد فيها سنة واجيب بمنع الملازمة وهو حق فان التشهد
انما هو ذكر مشروع في حالة مخصوصة وواظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة وهذا فيه
محقق في القعدة الاولى كما في الاخيرة فلا جرم ان كان الوجوب ظاهر الرواية فان محمدا اوجب سجود
السهو بترك التشهد ساهيا وسجود السهو واجب فلا يجب الا بترك الواجب وترك التشهد لا يتصور الا في
القعدة الاولى لانه كما في الفوائد الظهيرية اذا لم يتشهد حتى استتم قائما لا يمكنه العود فيتحقق الترك
والقعدة الاخيرة لا يتحقق تركها الا بعمل يفسد به الصلاة ومتى فسدت الصلاة لا يمكنه السجود ومتى لم
تفسد امكنه العود فلا يتحقق الترك انتهى ومشى عليه ايضا في المبسوط وصاحب الهداية في باب سجود السهو
من الهداية وقال صاحب الذخيرة وعليه المحققون من اصحابنا وذكر في محيط رضي الدين والذخيرة وغيرهما
انه الاصح م والقعدة الاولى ش للفصل بين الشفعين وعند الطحاوي والكرخي سنة والجمهور ولا سيما
المتاخرين على الاول قال في البدائع لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها في جميع العمر وذا يدل على
الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة
فسبح به فلم يرجع ولو كان فرضا لرجع واكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف
بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معنى الواجب قلت والحديث الذي اشار اليه ما رواه الترمذي
وحسنه وصححه عن زياد بن علاقة قال صلى بنا المغيرة بن شعبة فلما صلى ركعتين قام ولم يجلس فسبح به من
خلفه فاشار اليهم ان قوموا فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتي السهو وسلم وقال هكذا صنع رسول الله
صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا ما وعدنا به انها من الدليل على عدم الفرضية ثم اعلم ان المذكور في
افصاح ابن هبيرة وغيره ان القعدة الاولى وتشهدها سنة عند ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد
في احدى روايتيه وقال في الرواية الاخرى وهي المشهورة في التشهد عنه ومعناه ان تركهما عمدا بطلت
صلاته وسهوا اجزأته وسجد للسهو وهي التي اختارها الخرقي وغيره في التشهد واما التشهد في الاخيرة
فقال ابو حنيفة ومالك واحمد في رواية عنه هو سنة وقال الشافعي واحمد في المشهور عنه انه
ركن وفي توضيح المالكية نقلا عن ابي شيبة صاحب المقدمات انه يسجد لترك التشهد الاول وجلوسه
والتشهد الاخير فاذن المذهب عنهم في هذه الامور بمعنى ما هو القول المصحح عند اكثر مشايخنا من الوجوب
ولعل اطلاق السنة عليها بالنسبة الى ابي حنيفة لان وجوبها عرف بالسنة كما تقدم مثله في مثله عن البدائع
عنهم انفا والله تعالى اعلم م وسجدة التلاوة ش يعني اذا تليت في الصلاة لانه يجب اداؤها في الصلاة تحقيقا
على سبيل التضييق بواسطة وجوبها بما هو فعل من افعال الصلاة وهي القراءة فالتحقت بافعالها حتى صارت
جزءا من اجزائها حتى لا تؤدى بعد الصلاة بل اذا لم يسجدها في الصلاة حتى انقضت الصلاة سقطت كما
لعلنا نذكره في الكلام في سجود التلاوة ولو سهى عن ادائها في المحل الذي تليت فيه ثم تذكرها في اخر الصلاة
كان عليه فعلها ثمة وسجود السهو على ما ذكره الاسبيجابي وظاهر المحيط لرضي الدين انه رواية المبسوط

وبعلم

ونقل فيه عن النوادر انه لا يلزمه لانها ليست بواجب اصلي للصلاة لانها لم تجب بسبب التحريمة وانما صارت
من افعال الصلاة بعارض يعني التلاوة فبفواتها لا يتمكن نقص التحريمة وعليه مشى في الحاوي القدسي م وسجدة
السهو ش والاولى وسجدتا السهو وسجود السهو لما سيأتي في فصله وهذا واجب ايضا بعارض يأتي بفصله
في موضعه ان شاء الله تعالى م وتكبيرات العيدين ش اي والتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين
وهي اربع في كل ركعة منهما فالاولى الاربع في اولى الركعتين تكبيرة الافتتاح فهي فيها فرض وواجب ومن
ثمة نص في المستصفى على ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح فيها حتى يجب عليه سجود
السهو اذا قال الله اجل او اعظم يعني ساهيا بخلاف سائر الصلوات قلت لكن هذا فيما يظهر انما هو على
قول جمهور مشايخنا رحمهم الله تعالى بان تكبيرة الافتتاح شرط لا ركن اما على القول بانها ركن وبوجوب
لفظ التكبير كما هو الراجح رواية ودراية فينبغي اذا قال الله اجل او اعظم في افتتاح غيرها ساهيا يجب عليه
سجود السهو ايضا كما فيها فليتنبه لذلك واخر الاربع في اخرى الركعتين تكبيرة الركوع فهي فيها سنة
وواجب وهذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان مذهبه انه يكبر بعد تكبيرة الافتتاح ثلاثا ثم
يشرع في القراءة واذا اتى بما هو المطلوب منها ركع وسجد فاذا قام من السجدة الثانية الى الركعة الثانية
شرع في القراءة فاذا اتى بما هو المطلوب منها كبر ثلاثا ثم اخرى رابعة للركوع قالوا والقياس ان يكون
هذا التكبير سنة كالثناء والتعوذ حتى لا يجب عليه سجود السهو بتركه لان مبنى الصلاة على الافعال دون
الاذكار وسجود السهو عرف بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وما نقل عنه ذلك الا في الافعال ووجه
الاستحسان ان هذه التكبيرات تضاف الى جميع الصلاة فيقال تكبيرات العيد فبتركها يتمكن النقصان
والتغير في الصلاة فتبين كونها لا يتمكن النقصان فلا يحتاج الى جبر ولا يعرى هذا الوجه عند التامل
من نظر م والانتقال من الفرض الى الفرض ش وهذا مخالف لعامة الكتب فان مقتضاها افتراضه
بل المسطور في غير ما كان من الكتب المعتبرة عد الانتقال من ركن الى ركن من اركان الصلاة وعللوه
بانه وسيلة الى الركن فكان في معنى الركن غايته انه ليس بركن اصلي لانه مشروع لغيره وهو اداء ركن اخر
لا لعينه نعم كلمتهم مجمعة على وجوب رعاية الترتيب في الفعل المتكرر في كل ركعة وهو السجود عند
علمائنا الثلاثة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته
وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا لانه يفيد جواز اسقاط
الترتيب في ذلك حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى سهوا وقام الى الركعة الثانية ثم
تذكرها في اخر صلاته لم تفسد صلاته بل يسجد المتروكة ثم يسجد للسهو لترك الترتيب لان ترك
الواجب الاصلي ساهيا يوجب سجود السهو بالاتفاق وقال زفر والشافعي عليه اعادة ما تخلل
بين السجدة الاولى والسجدة الثانية لانه لم يصادف محله كما لو قدم السجود على الركوع واجيب بالمنع فان
الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة الاولى وقد وجدت الركعة الاولى لان الركعة
تتقيد بسجدة واحدة وانما الثانية تكرار الا ترى انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف لا يصلي فقيد
الركعة بالسجدة يحنث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتدا به فلا يلزم مع سجود السهو الا قضاء المتروك
بخلاف ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صادف محله لان محله بعد الركوع ليتقيد الركعة
والركعة بدون الركوع لا يتحقق فلم يقع معتدا به فهو الفرق ومن واجبات الصلاة ايضا عندنا اصابة
لفظ السلام وذهبت الائمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام

يجب سجود السهو بترك لفظ الله اكبر في الافتتاح والتعوذ ... مضافين الى الصلاة ...

ابو جعفر

عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك او سلامي عليك لما عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم اخرجه جماعة من الحفاظ
منهم ابو داود والترمذي وقال هذا الحديث اصح شي في الباب واحسن ولنا ما في حديث بن مسعود
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا او قضيت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شيت ان تقوم فقم وان شيت ان تقعد فاقعد رواه ابو داود وغيره وفي رواية
للدارقطني وفعلت هذا مكان او قضيت هذا وسنذكر الحديث بتمامه من رواية ابي حنيفة رحمه الله
فيما بعد ان شاء الله تعالى وما عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا
قضى الامام الصلاة وقعد فاحدث قبل ان يتكلم فقد تمت صلاته ومن كان خلفه ممن اتم الصلاة
رواه ابو داود وسكت عليه فيكون حجة على ما هو مقتضى شرطه ورواه الطحاوي بلفظ اذا قضى الامام
الصلاة فقعد فاحدث هو او واحد ممن اتم الصلاة معه قبل ان يسلم الامام فقد تمت صلاته فلا
يعود فيها وروى بن ابي شيبة في مصنفه عن علي رضي الله عنه قال اذا جلس الامام في الرابعة ثم احدث
فقد تمت صلاته فليقم حيث شاء واخرجه البيهقي عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي فذكره وزاد
فيه قدر التشهد قال وعاصم بن ضمرة انما يذكر له في الشواهد واذا انفرد بحديث لم يقبل انتهى قلت
ونحن قد ذكرناه شاهدا وهو لم ينفرد بهذا الحديث بل قد جاء هذا الحديث بالفاظ من طرق غير طريقه
ثم لو كان في كل منها مقال بنحو ما ذكروا في بعضها القائم بمعنى ما اشتملت عليه في المعنى من عدم افتراض
التسليم لحجة فلا يثبت بمرويهم ذلك لو سلم من مقال ايضا فكيف ولم يسلم غير ان الظاهر من النبي
صلى الله عليه وسلم المواظبة على التسليم فقلنا بوجوبه على وجه ياثم تاركه بتركه ولا تفسد صلاته
واطلاق بعض المشايخ السنة عليه لا ينافي الوجوب كما فيما تقدم في الكلام على القعدة الاولى وسياتي
البيان في بيان الفقه الواجب من السلام ان شا العليم العلام ومن واجبات الصلاة عندنا ايضا على
ما عليه اكثر المشايخ ونصوا على انه الصحيح تكبير التشريق الا انه لا يوتى به في الصلاة بل في حرمة الصلاة
على اثر الفراغ منها من غير ان يتخلل بينه وبينها ما يقطع حرمتها من كلام عمد وسهو او قهقهة او حدث
عمدا وخروج من المسجد ومجاوزة الصفوف في الصحراء والحاصل ان لا يوجد منه ما يقطع البناء ثم
هو ليس بواجب في حق كل صلاة ولا في حق كل مصل بل عند ابي حنيفة هو واجب من واجبات ثمان
صلوات مكتوبات اولها فجر يوم عرفة واخرها عصر يوم النحر وسنه كانت وفايته في احدى هذين
اليومين مؤداه فيهما بجماعة لدى كل بالغ عاقل مقيم بالمصر فلا يجب لما عدا هذه المكتوبات ولا على جماعة
النساء والصبيان ولا على القرويين ولا على المسافرين المؤداه بالجماعة للبالغين الذكور المقيمين بالمصر
فعليهم التكبير تبعا الا ان المراة لا ترفع صوتها به واختلف في اشتراط الحرية لوجوبه على قوله فقيل
تشترط كما تشترط في وجوب صلاة العيد وقيل لا لان الحر والعبد سيان في حق الجماعة والجهر بالتكبير
مختص بها ونص فخر الاسلام على انه الصحيح والزاهدي على انه الصحيح وعند ابي يوسف ومحمد هو واجب
من واجبات ثلاث وعشرين صلاة مكتوبة اولها فجر عرفة واخرها عصر اخر ايام التشريق على كل من
يجب عليه من مسافر ومقيم ورجل وامراة وحضري وقروي منفردا ومصل في جماعة وصفة هذا
الواجب ان يقول في حرمة الصلاة قبل ان يقطعها قاطع الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله
الحمد ثم قد نص غير واحد على ان الفتوى على قولهما والله سبحانه اعلم بالصواب م واما صفة الصلاة

س اي واما بيان كيفية ادائها م فاذا اراد الرجل ان يدخل في الصلاة نوى س فعل الصلاة التي
قصدها على الوجه الذي تقدم بيانه لتوقف صحة الصلاة عليها كما تقدم م واخرج يديه من كميه
اذا لم يكن عذر نفيا للتكبر ونص في بعض المواضع على انه سنة م ثم كبر س ومن سنته حذفه كما في
الحاوي والتحفة والبدايع ومحيط رضي الدين وغيرها م ورفع يديه مع التكبير وذكر في الهداية يرفع اولا
ثم يكبر حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه ويفرج اصابعه لاجل التفريج ويوجه كفيه نحو القبلة س وليس
جميع هذه الجملة مذكورة في الهداية بل الذي فيها والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر لان فعله نفي
الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه انتهى وظهر
ان الاولى ان يقال وفي الهداية والاصح انه يرفع اولا حتى يحاذي بابهاميه شحمة اذنيه ثم يكبر ثم بقية
الباقي واعلم ان الاجماع محكي على استنان رفع اليدين للقادر عليه عند تكبيرة الاحرام كما ذكره بن المنذر
وغيره فقول بن حزم وبعض الشافعية انه فرض لا تصح الصلاة الا به مقضي عليه بالشذوذ وانما
الخلاف المقيد به في الرفع عند ما سواها كما سياتي الكلام عليه في موضعه ان شا الله تعالى والكلام هنا
فيما اشتمل عليه كلام المصنف من بيان وقت الرفع وكيفيته والمحل الذي ينتهي اليه ففي وقت الركوع ثلاثة
اقوال القول الاول وقته حالة التكبير فياتي به مقارنا له وهذا هو الذي اشار اليه المصنف ولا متابعا
فيه للقدوري وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام
وقاضي خان وصاحب الخلاصة وصاحب التحفة وصاحب البدايع ورضي الدين صاحب المحيط قال
البقالي هذا قول اصحابنا جميعا انتهى وهو الوجه الاصح عند الشافعية وبه قال مالك في المشهور عنه
واحمد والصريح في وجهه ما في سنن ابي داود عن وايل بن حجر انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يرفع
يديه مع التكبير وقالوا ايضا لانه سنة التكبير فانه شرع فيها لزيادة الاعلام بالشروع في الصلاة حتى
يكون للاصم حظ من معرفة ذلك فيكون تبعا لها كما يجهر بها وانما يتحقق التبعية اذا وجد معها فيجب
ان يكون مقارنا لها كتكبيرات الركوع والسجود والقيام فان من سنتها المقارنة قلت اما هذا وبعد ان ذكر هذا
ان ذكر هذا في النهاية قال وها هنا حكاية حكي ان رجلا سال ابا يوسف القاضي رحمه الله فقال باي شي نفتتح
بالفرض ام بالسنة فلعب قلبه الى التكبير فقال السايل اخطات فذهب قلبه الى التكبير فقال بالفرض
فقال بالفرض فقال السايل اخطات فذهب قلبه الى رفع اليدين فقال بالسنة فقال اخطات انما
يفتتح بهما جميعا فهما اجمعا على انه مقرون بالتكبير لا يتقدم احدهما صاحبه انتهى وكان هذا هو
مرادهم بانه المروي عن ابي يوسف قولا واعلم ان من تقدم ذكرهم من مشايخنا ما عدا قاضي خان لم
يفسروا المقارنة وفسرها هو بان تكون بدايته عند بدايته وختمه عند ختمه ولم اقف على ما يفيد توقف
حصول حقيقتها على ذلك بل الظاهر ان المقارنة انما تتوقف على ان يكون الابتدا مع الابتدا ولا تتوقف
على ان يكون مع ذلك الانتها مع الانتها لان الحديث متعرض للمعية لا للمقارنة وساكت عن الحال في الفراغ ومن
هنا ذكرت الشافعية في بيان الوجه الاصح عندهم المشار اليه انه يبتدي الرفع مع ابتدا التكبير ولا
استحباب في الانتها والله تعالى اعلم القول الثاني وقته قبل التكبير فيرفع يديه حذا اذنيه ثم يكبر
ونسبه في غاية البيان الى عامة علمائنا وذكر شمس الايمة السرخسي ان عليه اكثر مشايخنا واختاره هو ايضا
ونص في الهداية على انه الاصح كما تقدم ويشهد له ما في الصحيحين وغيرهما عن بن عمر قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر زاد في رواية

ابي داود وهما كذلك • القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه وهذا في الخلاصة
معزو الى بعضهم ويشهد له ما في صحيح مسلم عن ابي قلابة انه راي مالك بن الحويرث اذا صلى كبر ثم
رفع يديه وساقه الى ان قال وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك • وما سنذكره
في بعض الفاظ وايل عند ابي داود ومن حديث انس عند البيهقي ثم قد يوجد مما نقلنا من توجيههم لقران
الرفع للتكبير ما يصلح مرجحا له ومن الهداية ما يفيد ترجيح تقديم الرفع على التكبير • وحاصله محققا حسبما
افاده شيخنا المحقق رحمه الله ان حكمة شرعية هذا الرفع نفي الكبريا عن غير الله ليحصل من النفي الفعلي
والاثبات القولي حصر الكبريا عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد
النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في
وجه اولويته هذا انتهى • فيترجح كل من القولين الاولين على القول الثالث ويرجح كون لفظ ثم في السمعي
الشاهد له ظاهرا بمعنى الواو ثم يتعارض مقتضى الترجيحين المذكورين على انه ايضا قد قيل الحكمة
في رفع اليدين الاشارة به الى نبذ ما سوى الله وراء ظهره كانه ينبذ بيده اليمنى الا الى الاخرة وبيده
اليسرى الى الاخرة فاي لسان حاله نبذت ما سوى الله تعالى الدنيا والاخرة وراء ظهري واعرضت
عنهما واقبلت الى عبادة الله عز وجل والله اكبر اي هو اعظم من ان يودى حقه بهذا المقدار • ثم
انه يطرق قياس هذا على تقديم النفي على الاثبات في كلمة التوحيد ان التقديم فيها ثبت ضرورة
لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفي بالفعل والاثبات بالقول
والاثبات بالقول فيمكن القران على ان يرفع يديه مع التكبير نص محكم في القران ويرفع يديه ثم
يكبر • وبالعكس يجوز ان يكون فيه ثم بمعنى الواو كما ذكرنا انفا وهو يصدق على القران كما على
الترتيب فيحمل هنا على القران جمعا بين الروايات • وانما لم يعكس لان المحكم راجح على المحتمل ثم
العليم الحكيم اعلم بما هو اولى • واما كيفية الرفع فلم يذكر في ظاهر الرواية • فذكر الطحاوي انه
يرفع يديه ناشر اصابعه مستقبلا بهما القبلة • فظن بعضهم انه اراد بالنشر تفريج الاصابع قالوا
وهو غلط بل اراد به النشر عن الطي يعني يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف
مستقبله القبلة • ونص فيجمل الفقه على ان هذا سنة وسيصرح المصنف باستنان النشر ايضا في وايل
فصل الشفع وظاهر قاضيخان وغيره في الكيفية ما قال الفقيه ابو جعفر وهو ان يقبض اولا اصابعه
ويضمها ضما فاذا ان وقت التكبير نشر اصابعه ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج في الركوع ونضم كل
الضم في السجود وقد اشار المصنف الى بعض هذا وسكت عن باقيه كانه اكتفا او تساهلا والله تعالى اعلم
ثم لا يخفى انه لا يتوقف قيام سنة النشر على تقديم قبض الاصابع وضمها اولا بل لو كانت الاصابع
منشورة غير مفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعهما كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد
اتى بالسنة • واما المحل الذي ينتهي اليه الرفع فالذي في ظاهر الرواية يرفع يديه حذاء اذنيه وفسره
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة في المجرد بما ذكره المصنف فقال قال ابو حنيفة يرفع حتى يحاذي بابهاميه
شحمة اذنيه وكذلك في كل موضع يرفع فيه الايدي عند التكبير ووجه هذا ما في صحيح مسلم عن وايل بن حجر
انه راى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة ووصف همام حيال اذنيه • وفي
بعض الفاظ وايل في سنن ابي داود رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع ابهاميه في الصلوة الى
شحمة اذنيه • وفي مستدرك الحاكم وغيره عن انس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر

الحويرث

لا يضم كل الضم ولا يفرجها كل التفريج بل يتركها على العادة بين الضم والتفريج

محاذي

محاذي بابهاميه اذنيه قال الحاكم اسناده صحيح على شرط الشيخين ولا اعلم له علة ولم يخرجاه
وفي السنن الكبرى للبيهقي عن انس كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي
بابهاميه اذنيه • قال ابو الفرج اسناده كلهم ثقات فان قيل قد تقدم في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه
وسلم كان يرفع يديه حذا منكبيه • وكذا في غير ما حديث احيب بان هذا محمول على حالة العذر حين
كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتا يدل عليه ما اخرجه الطحاوي في شرح الاثار عن وايل بن
حجر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فرايته يرفع يديه حذا اذنيه اذا كبر واذا رفع واذا سجد فذكر
من هذا ما شا الله • ثم قال اتيته من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون ايديهم
فيها فاشار شريك الى صدره قال الطحاوي فاخبر وايل بن حجر في حديثه هذا ان رفعهم الى المناكب انما
كان لان ايديهم كانت حينيذ في ثيابهم واخبر انهم كانوا يرفعون اذا كانت ايديهم ليست في ثيابهم
الى حذو اذانهم فاعملنا روايته كلها فجعلنا الرفع اذا كانت اليدان في الثياب لعلة البرد الى منتهى
ما يستطاع الرفع اليه وهو المنكبان وان كانتا بارزتين رفعهما الى الاذنين كما فعل النبي صلى الله
عليه وسلم انتهى • وتابعه صاحب الهداية وغيره على هذا وفي البدايع او يقول المراد بما روينا رؤس
الاصابع وبما روى الاكف والارساغ عملا بالدلايل بقدر الامكان • واعتمد هذا شيخنا المحقق رحمه الله
فقال ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين يسوغ حكاية محاذاة اليدين المنكبين والاذنين لان
طرف الكف موضع الرسغ يحاذي المنكب او يقاربه والكف يحاذي الاذن واليد يقال على الكف الى
اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم
راينا رواية ابي داود عن وايل صريحة فيه انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع
يديه حتى كانت حيال منكبيه وحاذي بابهاميه اذنيه انتهى • قلت وهو قول الشافعي ايضا فلا جرم ان
قال الغزالي في الوسيط وهو المستحسن للجمع بين الروايات • ومشى عليه النووي في المنهاج بل في شرح مسلم
له • واما صفة الرفع فالمشهور من مذهبنا ومذهب الجماهير انه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذي
اطراف اصابعه فروع اذنيه اي اعلا اذنيه وابهاماه شحمتي اذنيه وراحتاه منكبيه فهذا معنى قولهم
حذو منكبيه فهذا معنى قولهم حذو منكبيه ولهذا جمع الشافعي بين روايات
الحديث فاحسن ذلك منه انتهى • وعلى هذا فلا خلاف في الحقيقة في هذه المسالة بين اصحابنا وبينه ثم
ولا يطاطي راسه عند التكبير كما يفعله بعض الناس فانه بدعة • والمراة ترفع يديها حذاء ثديها هاش
قالوا لم يذكر حكم المراة في ظاهر الرواية • وروى الحسن عن ابي حنيفة انها ترفع يديها حذاء اذنيها
كالرجل سواء لان كفيها ليست بعورة • وروى محمد بن مقاتل الرازي عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء
منكبيها • وفي الخانية وروي في ذلك حديث انتهى • ولم يذكر لفظه ولا شك ان ذلك استر لها ومبنى امرها
على الستر الا ترى ان الرجل يعتدل في سجوده ويبسط ظهره في ركوعه والمراة تفعل ما هو استر لها • فلا جرم
ان في الهداية وهو الصحيح وهو الذي افاده المصنف مقتصرا عليه بقوله حذاء ثديها لان اصل الثدي
سامت المنكب وهو مجمع العضد والكتف • ومن ثمة قال الزاهدي والمراة ترفع يديها الى منكبيها حذاء
ثدييها • قلت وكما انه لا فرق على هذه الرواية بين الحرة والامة فكذا على رواية الحسن الا ان رواية
الحسن في حق الحرة كما يشعر به كلام بعضهم حيث علل كون الامة كالرجل في ذلك الا بان كفيها ليستا
بعورة فانك قد سمعت ان كفي الحرة كذلك كما هو مقتضى الدليل م والمقتدي يكبر مقارنا لتكبير الامام

وعندهما بعد تكبير الامام الاختلاف في الافضلية ش اي في ان الافضل مقارنة تكبيرة المقتدي لتكبير
الامام او بعديته له فقال ابو حنيفة المقارنة افضل وقال ابو يوسف ومحمد البعدية افضل وهذا
احد القولين في هذه المسالة والقول الاخر ان الخلاف بينهم انما هو في الجواز وقد تقدم تعرض المصنف
لهذه المسالة في مباحث تكبيرة الاحرام وآتينا على شرحها مستوفي بتوفيق الملك العلام فليستذكر بالمراجعة
فانه لا حاجة الي التكرار والاعادة م ولا يترك رفع اليدين ش فيها او عندها لانه سنة بالاجماع كما تقدم
والسنن مطلوب احياؤها بالاتيان بها على سبيل المواظبة عند عدم الضرورة كما كان عليه صاحب السنة
صلى الله عليه وسلم تنبيه فلو لم يمكن رفعهما الي الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكنه ولو امكنه
رفع احداهما فقط رفعها م ولو اعتاد يأثم ش اي ولو اعتاد ترك الرفع يأثم الا ان كان احيانا وهذا
محكي في الذخيرة عن الامام الزاهد الصفار ونص في الخلاصة على انه المختار وهذا يفيد انه من سنن
الهدى ثم المراد بالاثم على هذا التقريب كما هو حكم هذه السنة المواظب صلى الله عليه وسلم عليها على ما
ذكره صدر الاسلام البزدوي والظاهر ان التقييد به لبيان انحطاط درجة ترك السنة عن ترك الواجب
وهو حسن لكن بعد وجود الدليل الدال على لحوق الاثم لتارك السنة بمجرد الترك لها وليس ذلك بالسهل
الواضح ثم غير خاف ان لحوق الاثم بمعتاد الترك انما هو اذا لم يكن الترك لعذر اما اذا كان لعذر فلا وانما
لم يذكر للعلم به وقيل ان ترك الرفع لا يأثم وفي الذخيرة وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل على هذا القول
فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو افضل انتهى قلت وهذا يفيد انه من السنن الزوائد
ثم يتجه على هذا القول التأثيم له بالترك اذا اقترن بالاستخفاف لا بمجرد الترك واما انه يأثم بالترك مطلقا
كما هو محكي قولا ثانيا في هذه المسالة فافراط مردود والله سبحانه اعلم بالصواب م ثم يضع يمينه على يساره
ويقبض بيده اليمنى يده اليسرى ويضعهما تحت السرة والمراة تضعهما على ثديها ش الكلام في هذه المسالة
في اربعة مواضع الموضع الاول في اصل الوضع فالذي عليه اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
والتابعين ومن بعدهم استنان وضع اليمين على الشمال في الصلاة كما ذكره الترمذي وغيره منهم اصحابنا والشافعي
واحمد ومالك في رواية عنه وهو المذكور في الواضحة واختاره اللخمي وابن راشد من اصحابه وفي المدونة
لا يضع يمناه على يسراه في فريضة وذلك جائز في النوافل لطول القيام قال صاحب البيان ظاهر الكراهة
في الفرض والنفل الا ان طال في النوافل فيجوز حينئذ وذهب غيره الي ان مذهبه الجواز في النافلة مطلقا
ونقل ابن رشيد المنع عن رواية العراقيين وعلى هذا مشي صاحب البدائع فقال وقال مالك السنة هي الارسال
وجه قوله ان الارسال اشق على البدن والوضع للاستراحة دل عليه ما روي عن ابرهيم النخعي انه قال انهم
كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم في رؤوس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وافضل الاعمال احمزها
على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده اليمنى على اليسرى وفي جامع الترمذي وسنن ابن ماجه عن
قبيصة بن هلب عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمنا فياخذ شماله بيمينه قال الترمذي
حديث حسن وفي صحيح البخاري عن سهل بن سعد قال كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى
على ذراعه اليسرى في الصلاة قال ابو حازم لا اعلمه الا ينمي الي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وما عن
ابرهيم النخعي الله اعلم بثبوته ثم على تقدير ثبوته عنه لا نسلم انه العلة المنوط بها هذا الحكم بل الذي
يظهر ان العلة المنوط بها هذا الحكم هو ما في هذا الصنيع من مزيد التادب والخضوع كما سنذكر وهو مع
اطراده اظهر منه فيه فيترجح في هذه الاعتبار عليه لما علم في فن الاصول من ان الاصل في العلل الشرعية

الطهر

الظهور والاطراد ثم مما يدل على هذا ما اخرج ابن خسرو عن ابي حنيفة عن حماد عن ابرهيم ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يعتمد بيمينه على يساره يتواضع بذلك لله تعالى وهذا ايضا يبعد صحة ما تقدم عن
النخعي فان المراد بابرهيم هنا والله تعالى اعلم الموضع الثاني في كيفية الوضع لم يذكر في ظاهر الرواية
كيفيته واختلف فيها فقيل يضع كفه اليمنى على ذراعه اليسرى وهو ظاهر حديث سهل الذي رويناه
انفا وقيل يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى وقيل على المفصل ونقل هذا عن ابي حنيفة الزاهدي من
صلاة الجلابي بلفظ قال ابو حنيفة يضع رسغ اليسرى في وسط اليمنى قابضا عليها وقالا يضع باطن اصابعه
على الرسغ طولا ولا يقبض ونقل في البدائع عن النوادر ان على قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى رسغ
يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال قول ابي يوسف احب الي
لان في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا ما وراء النهر فياخذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط
كفه اليمنى ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه ليصير جامعا بين الوضع
والاخذ وهذا وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان الجمع
بينهما عملا بالدلائل اجمع فكان اولى قلت وقد عزاه الزاهدي الي ابي حفص الكبير وهو يصلح ان
يكون تفسيرا لما قدمناه عن ابي حنيفة وابي يوسف ثم ربما يشهد له ما في رواية لابي داود عن وائل
بن حجر في وصفه صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحيح ابن خزيمة وابن حبان ثم وضع يده اليمنى
على ظاهر كفه اليسرى والرسغ والساعد الموضع الثالث في محل الوضع فقال اصحابنا محله تحت السرة
في حق الرجل وهو اشهر الروايات عن احمد واختارها الخرقي والصدر في حق المراة وقال الشافعي واحمد
في رواية محله ما فوق السرة تحت الصدر في حقهما واستدل له النووي وغيره بما في صحيح ابن خزيمة عن
وائل بن حجر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى
ان هذا نص صريح في الدلالة على خلاف مطلوب المستدل فالاستدلال به مما يتعجب منه واستدل مشايخنا
بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت
السرة في الصلاة وبما عن علي وابي هريرة انهما قالا السنة وضع اليمين على الشمال في الصلاة تحت
السرة وقول الصحابي السنة كذا له حكم الرفع لكن الحديث الاول لم يعرفه المخرجون فيه مرفوعا وموقوفا
لفظ تحت السرة وهو محل الاستدلال والحديث الثاني مضعف ببعض من في سنده ويمكن ان يقال في توجيه
المذهب لان الثابت من السنة وضع اليمين على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون
فيه الوضع من البدن الا حديث وائل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان
الجواز لم يقع العمل به باتفاقنا فيحال في ذلك كما قال شيخنا رحمه الله على المعهود من وضعها حال قصد
التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل
لعدم معارض لذلك في حقه مع انما نقلنا عن علي وابي هريرة لا يعري عن بأس لهذا المطلوب على
انه قد قيل بان ابن بطة رواه باسناده عن ابي هريرة ايضا فليراجع فان كان اسناده مما يصلح ان يكون
حجة فقد استقل باثبات المطلوب وصارت الرواية مطابقة للدراية ثم انما قلنا ان المراة تضع يديها
على يسارها على صدرها لانه استر لها فيكون ذلك في حقها اولى لما عرف ان الاولى اختيار ما هو استر
لها من الامور الجائز كل منها لها من غير منع شرعي عنه وخصوصا في الصلاة وقد كان الاولى بالمصنف
ان يقول والمراة تضعهما على صدرها كما قاله الحكم الغفير لا على ثديها كما لا يخفى وان كان الوضع

علي الصدر قد يستلزم ذلك بان يقع بعض ساعديه على الثدي الذي من جهته فان هذا ليس هو المقصود
بالافادة من هذا الكلام فتامله الموضع الرابع في وقت الوضع وهذا لم يستوفه المصنف هنا بل اشار
الي تتمته فيما سياتي ونحن راينا ان نستوفيه هنا واذا مررنا علي ذلك في كلامه نحيل علي تحريره فيما حررناه
هنا ففي ظاهر الرواية وقت الوضع كما فرغ من التكبير وروي عن محمد في النوادر انه يرسلهما
حالة الثنا فاذا فرغ منه يضع بنا علي ان الوضع سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وسنة القراة
عند محمد واجمعوا علي انه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراة فيه
كذا في البدايع وغيرها ووجه ما عن محمد ان الاعتماد انما شرع رخصة مخافة اجتماع الدم في رووس الاصابع
والانبني العبادة علي المشقة لا علي الاستراحة وانما يخاف من ذلك حالة القراة لان السنة في القراة
تطويلها ووجه ظاهر الرواية ان الاعتماد انما سن لانه اقرب الي الخضوع وابلغ في التعظيم فكونه من سنة
القيام الذي له قرار اولي فيشمل ما قبل القراة كما يشمل حالة القراة وفي البدايع والصحيح جواب ظاهر الروا
لقوله صلي الله عليه وسلم انا معاشر الانبيا امرنا ان نضع ايماننا علي شمايلنا في الصلاة من غير فصل بين حال
وحال فهو علي العموم الا ما خص بدليل ولان القيام من اركان الصلاة خدمة الرب عز وجل وتعظيم
له والوضع في القيام ابلغ من الارسال كما في الشاهد فكان اولي انتهي وكذا هو ظاهر الاحاديث التي رويناها
انفا فيعمل باطلاقها الا ما خصه الدليل كما ذكر وما ذكر من المعني في وجه ما عن محمد يحتاج الي مثبت
له كذلك والشان فيه بل الظاهر ان العلة لذلك ما فيه من التعظيم كما تقدم ومنهم من جعل الاصل
عند ابي حنيفة وابي يوسف ان كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الوضع وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون
فالسنة فيه الارسال وهذا هو الذي ذهب اليه شمس الايمة الحلواني وبه كان يفتي شمس الايمة السرخسي والصدر
الكبير برهان الايمة والصدر الشهيد حسام الايمة ونص صاحب الهداية علي انه الصحيح ومشي عليه
صاحب المجمع وغيره فمن هنا والله اعلم ذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة التي
بين الركوع والسجود علي قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع اخر انه علي قولهما يعتمد كما في شرح كتاب
الصلاة بنا علي ان الوضع سنة القيام الذي له قرار وما في الموضع الاخر بنا علي انه سنة القيام الذي
فيه ذكر مسنون فان في هذا القيام ذكرا مسنونا هو التسميع او التحميد وعلي هذا مشي صاحب الملتقط
فيه كما ذكره المصنف فيما سياتي ثم ينبغي ان لا يكون في الارسال فيما بين تكبيرات العيدين خلاف اما علي
قول محمد فلعدم القراة واما علي قولهما فلعدم القرار وعدم الذكر المسنون لكن في البدايع قال بعض
مشايخنا الوضع اولي لانه ضرب قرار وقال بعضهم الارسال اولي لانه كما يضع يحتاج الي الرفع فلا
يكون مفيدا وحكي في الذخيرة وغيرها الاول عن الشيخ الامام الزاهد ابي حفص ناصا علي انه السنة
كما زاد في التتمة عندهما ومشي عليه في الحاوي القدسي والثاني عن اصحاب الامام الشيخ ابي بكر محمد بن
الفضل منهم القاضي الامام ابو علي النسفي والحاكم الامام عبد الرحمن بن محمد الكاتب والشيخ الامام
الزاهد عبد الله الخزاخزي والشيخ الامام اسمعيل الزاهد ناصين علي انه السنة ايضا وقالوا مذهب
الروافض الارسال من اول الصلاة فنحن نعتمد مخالفة لهم انتهي وهذا شي اخر ولا شك ان الوجه مع
من ذهب الي الارسال ومن ثم اقتصر عليه غير واحد فان ما بين تكبيرات العيدين ليس مضرب القرار كلا قرار
وينبغي ان لا يكون في الوضع في القنوت وفيما بين تكبيرات الجنازة خلاف علي قولهما وان لا يكون في الارسال
في ذلك خلاف علي قول محمد لان في كل من ذلك قياما له قرار وفيه ذكر مسنون والوضع اقرب الي

التعظيم

التعظيم فكان الوضع اولي وذكر الطحاوي والكرخي عن اصحابنا انه يرسلهما وهكذا روي الحسن عن
ابي حنيفة وهو اختيار مشايخنا لان الوضع زيادة علي عمل في الصلاة فكان تركه اولي ولان مبني الصلاة
علي السكينة والوقار انتهي وفي البدايع واما في حالة القنوت فذكر في الاصل اذا اراد ان يقنت
كبر ورفع يديه حذا اذنيه ناشرا اصابعه ثم يكفهما قال ابو بكر الاسكاف معناه يضع يمينه علي شماله
وكذا روي عن ابي حنيفة ومحمد انه يضعهما كما يضع يمينه علي شماله في الصلاة وذكر الطحاوي والكرخي
انه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روي عن ابي يوسف واختلفوا في تفسيره قال بعضهم لا يضع يمينه
علي شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومعني الارسال ان لا يبسطهما كما روي عن ابي يوسف انه يبسط يديه
بسطا في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روينا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان
الوضع فيه اقرب الي التعظيم فكان اولي واما في صلاة الجنازة فالصحيح ايضا انه يضع لما روي عن النبي
صلي الله عليه وسلم انه صلي علي جنازة ووضع يمينه علي شماله تحت السرة ولان الوضع اقرب الي التعظيم
في قيام له قرار فكان الوضع اولي وذكر في الذخيرة الارسال في صلاة الجنازة وعن ابي حفص والوضع
عن اصحاب ابن الفضل كما قدمناه في تكبيرات العيد فقد وقفت علي ما هنا من الاختلاف في الرواية
واقوال المشايخ وهو موهن كون الاصل لهم ما ذكروه حسبما قدمناه مع انه لا يعدل عن القول بالوضع
في القنوت كما ذكرنا عن البدايع انه الصحيح ونص في الخلاصة علي انه الاصح ومشي عليه في الهداية والحاوي
وغيرهما وكذا في صلاة الجنازة وحكاه المصنف عن اكثر المشايخ هذا وفي التتمة نقلا من النوازل قال
ابو بكر اذا كبر للافتتاح رفع يديه ثم يرسلهما ثم يضع اليمني علي اليسري انتهي وهذا يفيد ان الوضع
علي قولهما في حالة الثنا انما يكون بعد ارسالهما من الرفع والله تعالي اعلم وانما اطنبنا الكلام في هذا
وامثاله ليطلع الناظر في ذلك علي ما قالوه ويحرر لديه من ذلك ما يحلو من المقصود من تاليف هذا
الشرح الاسعاف بمثل هذه المقاصد وتسهيلها من حيث المصادر والموارد حسبما تيسر للبال بتوفيق
الكبير المتعال والله المستعان علي كل حال م ثم يقول سبحانك اللهم الي اخره ش اي سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالي جدك ولا اله غيرك وانما لم يذكر تمامه للعلم به حتي لا يكاد يخلو عن
حفظه احد من المصلين ثم هو سنة عندنا وبه قال اكثر اهل العلم والدليل علي سنيته ما رواه
الطبراني في كتابه المفرد في الدعا عن انس قال كان رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا استفتح الصلوة
قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالي جدك ولا اله غيرك قال ابن الجوزي اسناده كلهم
ثقات انتهي وروي ايضا من طرق متعددة لا تنزل الحديث بمجموعها عن درجة الحسن وقد روي
مسلم في صحيحه عن عبدة ان عمر بن الخطاب كان يجهر بهولاء الكلمات والظاهر انه فعل ذلك احيانا
لقصد تعليم الناس اياها كما يدل عليه رواية الدارقطني عن الاسود كان عمر اذا افتتح الصلاة قال
سبحانك اللهم الي اخره يسمعنا ذلك ويعلمنا ورواه الطحاوي بنحوه ايضا عنه ولو لم يكن لتقديم هذا
علي غيره من الاستفتاحات المروية الا هذا المرجح لكفي ثم في هذا الذكر ان يكون المصلي اماما او مقتديا
او منفردا ثم سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله وجوبا
كمعاذ الله وقد جري غير مضاف علما للتسبيح اي التنزيه كما في قوله
قد قلت لما جاءني فخره • سبحان من علقمة الفاخر
فان العلمية كما تجري في الاعيان تجري في المعاني فمعني سبحانك نسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها وفي البدايع

اعتقد تنزهك عن كل صفة لا يليق بك وبحمدك او بحمدك بحمدك فهو في المعنى من باب عطف الجملة على
الجملة فحذفت الجملة المعطوف عليها ووضع موضعها مصدر فعلها مضافا الى مفعوله ثم حذفت
الثانية وابقي حرف العطف داخلا على متعلقها مرادا به الدلالة على الجملة من القائل فهو في موضع نصب
على الحال منه وكان بدا انما ابقي ليشعر بانه قد كان هناك جملة طوي ذكرها اختصارا على انه لو قيل بحمدك بلا
حرف العطف كان جايزا صوابا كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله لانه لا يخل بالمعنى المقصود منه بعد
ان صار التركيب الى هذا فهو كقوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ومن هنا والله تعالى اعلم قيل ان الواو فيه زايده
والاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات النقص واثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات
الكاملة ومن هنا ظهر وجه تقديم التسبيح على الحمد ثم هذا التقدير الذي حققناه اولى مما عن الخطابي
اخبرني الحسن بن الخلال قال سالت الزجاج عن قوله سبحانك اللهم وبحمدك ما العلة في ظهور الواو
فقال سالت المبرد عما سالتني فقال سالت المازني عن ما سالتني عنه فقال سبحانك اللهم بجميع آلائك وبحمدك
سبحتك وتبارك اسمك كذا في رواية الترمذي ورواية الطحاوي وهو في رواية مسلم وابي داود بدون
ما بعد ورواية اخرى للطحاوي بدون الواو وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي
البيضاوي في تفسيره ولعل المعنى والله تعالى اعلم تكاثر خيور اسمايك الحسنى وزادت على خيور ساير الاسما
لدلالتها على الذات الموحدة القدوسية العظمى والصفات والافعال الجامعة لكل معنى سني او تعالت
اسماؤك العليا وصفاتك التي لا تتناهى وافعالك التي لا انتهاء لها على ساير الاسما المختلفة الموارد والانحا
في الاخرة والدنيا لانبائها عن كل معنى جليل وشان جميل او دامت سماؤك لعظمته لدلالتها على ذات متعالية
وصفات كريمة وافعال حسنة كما كثرت خيور ذاتك وزادت على خيور ما سواك وكما تعالت ذاتك
على ساير المخلوقات فلا يحيط بها وهم ولا يصل الى كنهها فهم وكما ان جنابك الاقدس الكبير المتعال
موجود باق ازلا وابدا بري من الحدوث والزوال ولو قيل الاسم هنا بمعنى الصفة او مقحم كما قيل في قوله
تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام لامكن في عربية الكلام لكن ما سلكناه اولى كما يعلمه ذوو الافهام
من اولي الاحلام وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك او سلطانك وغناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود
وانت الاله المعبود بحق وهذا بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثنا على الله عز وجل
من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وساير الافعال وهو
الانفراد بالالوهية وما يختص به من الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو
بكل شي عليم ثم في لا اله غيرك فتح الاول ورفع الثاني كما هو المشهور المتداول وعكسه ورفعهما وحكي
في فساد الصلاة بالخطا فيه اختلاف المشايخ وان الصحيح انها لا تفسد وبه كان يفتي الامام الزاهد ابو نصر
الصفار والله تعالى اعلم م ولو زاد جل ثناؤك لا يمنع وان سكت لا يؤمر به ش كذا ذكره الحلواني عن مشايخنا
والجرم ان في الكافي ولم يذكر وجل ثناؤك لانه لم ينقل في المشاهير قالوا لو سكت عنه لم يؤمر به ولو قاله
لم يمنع منه انتهى وفي البدايع مشيرا الى هذا الثنا بدون هذه الزيادة هكذا في ظاهر الرواية وزاد عليه في
كتاب الحج وجل ثناؤك وليس ذلك في المشاهير انتهى وكذا في محيط رضي الدين وغيره ان هذا اللفظ ذكره
محمد في كتاب الحج على اهل المدينه فاذا عرف هذا فاقول كونه اذا لم يذكر هذا اللفظ لا يؤمر به ظاهر
لانه لم يذكر في خصوص هذا الثنا في الصلوة ومن وقف عند المروي في مثله لا يؤمر بالزيادة عليه بما لم
يرو فيه واما كونه لا يمنع من ذكره اذا ذكره فلانه ثنا حسن على الله تعالى ليس في ذكره ما يخل بالصلاة على

انه كما ذكر المخرجون قد روى صاحب الفردوس فيه عن ابن مسعود ان من احب الكلام الى الله عز وجل
ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك
وروى ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعا هذا اللفظ عن ابن عباس من قوله ايضا قلت وقد عزاه
المنذري الى الطبراني في الكبير باسناد جيد عن عبد الرحمن بن سابط عن خالد بن الوليد عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اخر الكلمات التي علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقولها اذا اصابه ارق لكنه قال الا ان
عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من خالد انتهى ولا يضر ذلك فان المنقطع كالمرسل في قبوله من الثقات وعبد الرحمن
المذكور ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين اخرج له مسلم واصحاب السنن هذا وفي شرح الطحاوي
وليس عن المتقدمين قول في جل ثناؤك ولو قال لا باس به انتهى ويعكر عليه ما تقدم عن محمد ومما عن ابي
حفص الكبير انه يكره للمصلي ان يقوله ثم في الهداية لا ياتي به في الفرايض وقال في غاية البيان احترازا عن
الزيادة فيها ما ليس منها انتهى وهذا يقتضي انه لا يقال في النافلة ايضا وهو خلاف المفهوم المخالف لقوله
لا يقوله في الفرايض والاشبه ان ذكره في كل من الفرايض والنوافل واسع كما هو ظاهر الكتاب وبينا
وجهه ثم الاحسن تركه فيهما نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل
ويجب ان يحمل ما عن ابي حفص من كراهة ذكره على هذا بان يراد بها الكراهة التنزيهية التي مرجعها الى
خلاف الاولى ولا يخفى انه حينئذ يتفرع على هذا انه يؤمر بتركه امر ندب وارشاد حفظا لصورة المروي
عن الزيادة فيها ودفعا لتوهم ان ذلك من جملته في خصوص هذا المحل حتى يعد تاركه مخلا بادابه بعضه
كما لو ترك غيره من الالفاظ الاخر ولا باس بذلك ثم قد عرفت انه كان الاولى بالمصنف ان يقول وان زاد
وجل ثناؤك بالواو في قوله جل ومعنى جل ثناؤك عظم وصفك الجميل م ويقول اني وجهت وجهي الى
اخره ش اي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اي اخلصت عبادتي لله الذي ابتدا خلق
السموات والارض وابدعهما مايلا عن الباطل الى الدين الحق الذي هو دين الاسلام منقادا لله مطيعا
وما انا من المشركين به شيا لا في اعتقاد ولا قول ولا فعل ان صلاتي وقرباني وما انا عليه في حياتي
واموت عليه من الايمان والطاعات وطاعات الحيوة والخيرات المضافة الى الممات كالوصيه او نفس
الحيوة ونفس الممات خالص كل منها لله خالق العالمين ومربيهم وسيدهم لا اشرك فيها غيره وبذلك
الاخلاص والقول امرت وانا من المنقادين بدين الاسلام فنسال الله العظيم ان يحفظ علينا الاسلام
حتى نلقاه به ونفوز برؤية وجهه الكريم في دار كرامته بمنه صحبة نبيه محمد واله وصحبه ثم ذكر المصنف
لفظ اني في صدره يشهد له به ما في البدايع نقلا عن ابي يوسف انه قال في الاملا يقول مع التسبيح اني
وجهت وجهي فذكر لكن ظاهر ما وصل النظر القاصر اليه من السنة الشريفة يفيد ذكره بدون اني كما نقف
على بعض نصوصها والله تعالى اعلم ثم قول المصنف م عند ابي يوسف في رواية قبل التكبير وفي
رواية يقول بعد التكبير ش فيه غرابة بالنسبة الى ما قبل التكبير وان الكتب الشهيرة خالية منه وانما هو
مذكور عنه في كثير منها بعد التكبير نعم في صحيح مسلم عن علي كرم الله وجهه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان اذا قام الى الصلاة قال وجهت وجهي فساقه بلفظ القران فظاهر هذا انه كان عند ارادة الشروع
في الصلاة لكن تعين حمله على انه كان بعد التكبير لما في رواية اخرى عن علي لهذا الحديث في صحيح مسلم
ايضا كان اذا افتتح الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي ثم هذه الرواية تفيد ترجيح تقديمه على الثنا وقد

نص في البدايع على ان عن ابي يوسف روايتين في رواية يقدم التسبيح عليه وعلى هذه الرواية اقتصر في
المختلف والمختصر وجعله الزاهدي الاصح ويشهد له ما رواه البيهقي عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت
وجهي الى اخره الى غير هذا من الاحاديث المصرحة بالجمع بينهما لكنها ضعفت ورمي بعضها بالوضع ومن ثمه
والله تعالى اعلم عدل الطحاوي ومن وافقه عن الاستدلال لابي يوسف بشيء منها الى الاستدلال بحديث
علي الذي تقدم وحديث ابي سعيد في سبحانك اللهم فقال الطحاوي فلما جاءت الرواية بهذا وما قبله
استحسنا ان يقولها المصلي جميعا انتهى وفي رواية هو بالخيار ان شاء قدم وان شاء اخر قال في الحاوي
وهو اختيار الطحاوي وقد اجيب لابي يوسف بحمل الجمع بينهما على النافلة وان مبناها على التوسع
ويشهد له رواية النسائي كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الى اخره ونحن نقول بجمع
بين الذكرين فيها قلت لكن يدفع هذا الحمل ما في رواية لابن حبان في صحيحه كان اذا قام الى الصلاة
المكتوبة قاله وما في رواية الدارقطني كان اذا ابتدا الصلاة المكتوبة مع الاطلاق رواية مسلم وغيره
الصلاة ومنهم من اجاب بان ذلك كان في اول الامر قلت ويونسه جهر عمر رضي الله عنه بالتسبيح فقط
ليقتدي الناس ويتعلموه فانه ظاهر في انه وجلعوا الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم اخر الامر
في الفرايض تنبيه ثم في شرح القدوري واختلف المشايخ والروايات في لفظين مسلما
بعد قوله حنيفا فقيل يقوله قلت وهو في رواية لابن حبان قال وقيل لا لعدم الرواية مسلم فانه ليس
في رواية كما اشرنا اليه سالفا قال وقوله وانا اول المسلمين فقيل اول المسلمين والاصح انه يقول وانا من
المسلمين لان الاول كذب وفي فساد الصلاة به اختلاف المشايخ انتهى قلت كل منهما صحيح ثابت في رواية
مسلم في صحيحه وابي داود في سننه وغيرهما واذا كان كذلك فالقول بفساد الصلاة به يدل على عدم
الوقوف على الرواية الثابت فيها ذلك ثم انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا فالقول بالفساد
على هذا التقدير غير صحيح بل الصحيح عدم الفساد واما ما في غاية البيان وقيل لا تفسد لا رادته ما في
القران وهو الاصح عندي لانه انما يقول في الصلاة على مذهب ابي يوسف ومذهبه انما كان موجودا
في القران لا تفسد الصلاة اما على مذهبهما فلا يقول اصلا لا قبل الشروع ولا بعده انتهى فهو
عجب اذ ظاهر هذا انه لا يقوله عندهما في فرض ولا نفل وكان الموقع له في هذا ما في شرح الطحاوي
والبدايع ولا يقرا وجهت وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف
الاول ثم رجع وقال في الاملا يقوله مع التسبيح وكذا نحوه في شرح الزاهدي نقلا من النظم لكن الظاهر
ان ليس المراد بهذا انه لا يشرع له جواز ذكره في الصلاة مطلقا بل المراد ان الاولى ان لا ياتي به في الفرايض
ولكن ياتي به في النوافل كما يدل عليه قول اهل المذهب في الجواب من قبلهما ان ما رواه محمول على
على التهجد كما في الهداية وغيرها او على النوافل لان الامر فيها واسع كما في البدايع وغيرها بل في شرح
الزاهدي واتفقوا انه يقراه في النوافل بعد الثنا وقيل انه يقوله بعد التكبير في النوافل اجماعا انتهى
ثم تعارض نقل الاساتذه قبل التكبير عندهما وما في شرح الطحاوي والبدايع ايضا ثم لم يرو عن
اصحابنا المتقدمين انه ياتي به بعد التكبير وقال بعض مشايخنا المتاخرين انه لا باس به قبل التكبير لاحضار
النية انتهى وممن قال به الفقيه ابو الليث في الفتاوي الخانية وعند ابي حنيفة ومحمد لو قال
ذلك قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن ومن هنا والله تعالى اعلم قال المصنف م وعندهما يقول

قبل الافتتاح يعني قبل النية ش ويشهد لهذا التفصيل ايضا التعليل المذكور انفا من البدايع وما في الكافي
ثم قيل يايي بالتوجه قبل الافتتاح لانه ابلغ في النية وليكون عملا بالاخبار اسهى وقد صرح صاحب
الحاوي به حيث قال فيه ويستحب ان يقرا قبل يعني قبل منيته ان ياتي بالنية بالقلب ويذكرها باللسان وجهت
وجهي الاية ولو قرا قبل وجهت وجهي ان صلوتي ونسكي الى وانا من المسلمين فحسن وان استغفر الله قبل
هذه فاحسن انتهى واما قول المصنف م ولا يقول بعد النية بالاجماع ش فقد ناقش بان ما في الهداية
والاولى ان لا ياتي بالتوجه قبل التكبير لتتصل النية به وهو الصحيح وما في الكافي فقيل لا يقول لتتصل النية
بالتكبير ولئلا يؤدي الى طول المكث في المحراب قائما مستقبل القبلة من غير ان يصلي اذ هو مذموم انتهى
يشير الى ان ثمة من قال يقوله بين النية والتكبير ويدفع بان هذا اثبات خلاف بطريق الاحتمال ومثله
لا يقدح في صحة حكاية الاجماع نعم كما قال شيخنا رحمه الله ان هذا يعني كون قراته يوجب فصل النية عن
التكبير ينبغي من في حق من استحبها في قراته ذلك انتهى يعني فينبغي ان لا يكون الاولى عدم قراتها في حق
من هذا حاله والحق ان الاظهر ان قراته قبل النية او بعدها قبل التكبير لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا عن اصحابه فجعلها مستحبا او ادبا من اداب الصلاة ليس بظاهر بل عاسد انها بدعة حسنة اذا قصد بها
المعونة على جمع القلب على النية وحضور القلب في الصلاة كما يشير اليه ما قدمناه من المجانبة
والترك انتهى كما هو ظاهر الرواية عن اصحاب المذهب سوى مما كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه مع
ان حضور القلب لا يتوقف على ذلك ثم يرجع الى الكلام مع صاحب غاية البيان فنقول ثم يقال له ولم
اقتصرت في بيان الجواب على ما هو الاصح عندك على قول ابي يوسف ولم تذكر ما هو الاصح عندك فيه
على قولهما اذا خالفهما المصلي وقراه ذلك فيها ومعرفة ما هو الاصح في الجواب على قولهما اهم كما لا يخفى
ثم الظاهر ان كون مذهب ابي يوسف ان كان موجودا في القران لا تفسد الصلاة مشروط بما اذا سبق لسانه
اليه ولم يقصد بعينه تعيينه اذا لم يكن ثناء كما يستفاد ذلك من بيان الوجه في مسايل هذا الباب كما لعلنا
بذكره ان شا الله تعالى في موضعه من هذا الكتاب اما اذا تعمده ولم يكن ثناء وقصد به خلاف معناه
الوضعي له اصالة فيه مما يفسد الصلاة كما فيما نحن فيه فينبغي ان تفسد الصلاة به عنده ايضا والحاصل
هنا ان الظاهر انها لا تفسد عند الكل اذا قصد به التلاوة او لم يقصد به الاخبار عن نفسه وهو محمل
ما جاء من ذكره هكذا في السنة وتفسد عند الكل اذا تعمده قاصدا به الاخبار عن نفسه فان تم ان يكون
هذا مراد من اطلق الجواب بالفساد من المشايخ ايضا فلا خلاف حينئذ في الحقيقة بين القول بالفساد
وبين القول بعدمه في جواب هذه المسالة لا بين الاصحاب ولا بين المشايخ والله تعالى اعلم تكميل
ثم يقول لهما بالاقتصار في الفرايض على الثنا قال احمد وقال الشافعي يسن التوجه لا غيره وقيل يندب
معه الثنا وقد عرفت وجهه والجواب عنه ومشهور مذهب مالك كراهته بين التكبير والفاتحة
وسنذكر في الكلام على التعوذ وجهه والجواب عنه ان شا الله تعالى م ثم يتعوذ ش وهو سنة عند جمهور
العلما وقال مالك لا يتعوذ في الفريضة وله ان يتعوذ في النافلة وجه قوله ما في صحيح البخاري عن انس ان
النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وما اخرج اصحاب
السنن عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر فساقه الى ان
قال ثم يقول الله اكبر ثلثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرا
ووجه قول الجمهور قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولولا حكاية الاجماع

السلف على انه سنة كما في الكافي لا خاج نفي كون الامر للوجوب الى بيان صارف له عنه واستبعد شيخنا
رحمه الله حكاية الاجماع مع ما عن عطاء و سفيان الثوري من وجوبه كما في المبسوط فقال يبعد منهما ان
يبتدعا قولا خارقا للاجماع بعد علمهما بان ذلك لا يجوز قلت وحينئذ فيحتاج لاخراج الامر عما
هو الظاهر فيه من الوجوب حقيقة الذي هو ما اخذ هما والله تعالى اعلم الى بيان صارف له عنه ولا يقال
هو دفع الوسوسة لانه يصح شرع الوجوب معه فان قيل تعليم النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة ولم
يذكره اجيب بان تعليمه اياها انما كان بتعليمه ما هو من خصايصها وهو ليس من واجباتها بل من واجبات
القراءة وان كونه يقال عند القراءة كان ظاهرا فاغني عنه ولا محيص الا ان يمنع صحة ذلك عنهما ان
كان الاجماع المذكور اجماع من قبلهما او قيل ان الاجماع المذكور اجماع من بعدهما وفي كل منهما ما
فيه فالله تعالى اعلم بما هو الصارف على قول الجمهور على ان في نوادر معلى وسالت ابا يوسف قلت
هل على من خلف الامام استعاذة فقال لا ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يتعوذ وانما يجب التعوذ على من عليه
القراءة وان فعل فلا باس انتهى فهذا كما ترى يفيد ايضا وجوب التعوذ ايضا عند ابي يوسف ثم هو
ايضا مما يفيد استبعاد حكاية الاجماع على سنته على كل من الاحتمالين المذكورين والله تعالى اعلم ثم
يمكن ان يقال فيما نحن فيه لو وجد من الاطلاع على انه صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ قبل القراءة في النافلة
انه كان يتعوذ ايضا قبلها في الفريضة مطلقا لاشتراكهما في الاحتياج الى ما هو المقصود منه وهو دفع
الوسوسة بل الفريضة بهذا اجدر ويحمل حديث الصحيحين على افتتاح القراءة في الصلاة الجهرية بالحمد لله
رب العالمين كما يشهد له لفظ انس عند ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان
كانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وهو كذلك عند ابن ماجة ايضا الا انه لم يذكر عثمان ويشير
اليه لفظ مسلم عن انس قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون
بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا في اخرها انتهى قال ابن
عبد البر وغيره اي جهرا انتهى فانه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم وعن غيره من الصحابة منهم عمر افتتاح
الصلاة يعني الحمد لله رب العالمين من سبحانك اللهم وبحمدك ومن وجهت وجهي كما تقدم وقال الاسود
رايت عمر رضي الله عنه يتعوذ بعد الثناء رواه الدارقطني وروى ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان يخفي
التسمية والاستعاذة وربنا لك الحمد واخرج محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد عن ابرهيم قال اربع
يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك الحمد وروى عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن
ابرهيم خمس لا يجهر بها الامام سبحانك اللهم وبحمدك والتعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وامين وربنا
لك الحمد ونحن نقول السنة اخفاء الاربعة الاول من هذه الخمسة **تنبيه** ثم اختلف في كيفيته
فاختار حمزة الزيات نستعيذ بالله من الشيطان الرجيم وبه قال ابو جعفر الهندواني وشيخ الاسلام وصاحب
الهداية وعلله بقوله ليوافق القرآن يعني ان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ
مضارع منها فينوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه كما قال شيخنا ان لفظ استعذ
طلب العوذ وقوله اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فمهدر ولذا
كان المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم اعوذ كما في حديث ابي سعيد قلت وكذا في حديث غيره
كما نذكره ولذا اختار ابي عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعليه الجم الغفير من اصحابنا
بل واكثر اهل العلم ونص الشافعي على انه الافضل قلت ويؤيده قول ابن المنذر وجاء عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وما رواه الثعلبي في تفسيره ثم الواحدي
عنه مسلسلا الى ابن مسعود رضي الله عنه قرات على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله السميع العليم
فقال لي يا ابن ام عبد قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرانيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ
ثم في البدايع ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم كما هو اختيار نافع والكسائي وهو رواية
حنبل عن احمد ذكرها في المغني لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء
ونقل مثله في النهاية عن المبسوطين نعم لو ذكر السميع العليم بعد ذكر اسم الله كان حسنا لحديث ابي سعيد
الماضي وعن حفص من طريق هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وكان هذا
لارادة الجمع بين جملة الالفاظ المروية فيه واذا ثبت حديث ابن مسعود فهو متعين على غيره نصا والله
اعلم **م** واما التعوذ فتبع للثناء حتى ياتي به المقتدي وفي العيدين ياتي به قبل التكبيرات بعد الثناء **ش**
اعلم انه اختلف فيمن يسن له التعوذ فالمشهور انهم اتفقوا على انه يسن للامام والمنفرد واختلفوا في
المقتدي فقال ابو حنيفة ومحمد لا يسن له وقال ابو يوسف يسن له قال المشايخ ويرجع الخلاف الى ان
التعوذ تبع للثناء او للقراءة فقالا انه تبع للقراءة لانه شرع لها صيانة عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها
وشرط الشيء تبع له وقال ابو يوسف تبع للثناء لانه شرع بعده وهو من جنسه وتبع الشيء كاسمه ما يتبعه
ويظهر ثمرة هذا الاختلاف في ثلث مسايل احدها انه لا ياتي به المقتدي عندهما لانه لا قراءة عليه
وياتي به عنده لانه ياتي بالثناء فياتي بما هو تبع له ثانيها ان الامام ياتي بالتعوذ بعد تكبيرات صلاة
العيد في الركعة الاولى عندهما لان ذلك وقت القراءة وياتي به الامام والمقتدي بعد الثناء قبل التكبيرات
عنده لكونه تبعا له ثالثها ان المسبوق اذا شرع في صلاة الامام واتى بالثناء لا يتعوذ للحال بل يتعوذ اذا
قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة ويتعوذ بعد الفراغ من الثناء عنده لانه تبع له
ثم هذا الخلاف يحكي بينه وبينهما في الهداية والكافي ومحيط رضي الدين والبدايع وغيرها والمذكور
في كثير من النسخ كالمبسوط والمنظومة وغير ما شرح لهي شيء وجه الخلاف بين ابي يوسف ومحمد من غير ذكر
لابي حنيفة وذكر ابو البشر ان في رواية قول محمد مثل قول ابي يوسف ونص على ان الاصح قول ابي
يوسف ووافقه عليه في الخلاصة ومشى عليه المصنف ثم في الخانية والخلاصة وعند ابي يوسف يتعوذ
المسبوق عند الدخول في الصلاة وعند القراءة ايضا زاد في الخلاصة وهذا استحبابا **تنبيه**
ثم قد عرف مما قدمناه رواية معلى عن ابي يوسف لما كونه قربنا ان نقيدنا جواب هذه المسالة
بالمشهور احترازا عنها فانها ظاهرة في وجوب التعوذ على الامام والمنفرد وعدم استثنائه في حق
الماموم ثم ما في نوادر معلى ايضا وسالت ابا يوسف عن الاستعاذة في الصلاة للعيد قال يستعيذ بعد
ما يستفتح الصلاة قبل التكبير ثم يكبر ثم يقرا لان التكبير من القراءة انتهى يشير الى انه انما شرع عنده تبعا
للقراءة لا تبعا للثناء فتامله والله سبحانه اعلم **م** والمسبوق ياتي بالثناء اذا ادرك الامام حالة المخافتة
ثم اذا قام الى القضاء سبح ثانيا ومثله في تجنيسه بزيادة قوله في اوله وفي الكفايات وفي الملتقط ايضا
فان ادرك الامام في القراءة جهرا لا يثني ويستمع انتهى واخذ منه ان المسبوق اذا ادرك الامام في القيام
مخافتا في القراءة لكونه فيما بعد الاوليين من صلاة جهرية او في صلاة سرية مطلقا ياتي بالثناء كما هو
احد الاقوال فيه وهو اختيار شيخ الاسلام خواهر زاده وظاهر قاضي خان في فتاويه اختياره ايضا
لانه ذكر مقصود بنفسه والاشتغال به لا يفوت عليه واجبا لان الانصات انما يجب تبعا للاستماع

فلما سبق منه ايضا ان [illegible] في الملتقط [illegible]
[illegible] اذا قام الى [illegible]

وهو مفقود في هذه الحالة فان قيل الانصات فرض وان لم يوجب الاستماع حتى سقط عن المقتدي
القراءة التي هي ركن في الصلاة لاجل الانصات اجيب بالمنع بل الانصات انما افترض حالة استماع القراءة
لكون الاستماع لا يتحقق الا به فيصير فرضا بتعالة واما في غير حالة استماع القراءة فالانصات انما شرع
سنة تعظيما لامر القراءة بقدر الامكان لا سنة مقصودة بنفسها والثنا ذكر مقصود بنفسه فكان مراعاته
اهم من مراعاة الانصات وسقوط القراءة عن المقتدي ليس لمكان الانصات بل لان قراءة الامام جعلت
قراءة له متى شارك الامام في القيام الذي هو محل قراءة الامام وثنا الامام لم يجعل ثنا للمقتدي فاذا لم
يشتغل به يفوته اصلا فكان احرازه اولى ثم بعد ان اخذ المصنف مما حكيناه من الملتقط القول بمفهوم
مخالفة منسوبا اليه جملة بما صرح به فيه من ان المسبوق ياتي بالثنا اذا قام الى قضاء ما فاته وهذه المسألة
مذكورة في التتمة بلفظه وعن ابي حنيفة وابي يوسف في المسبوق مطلقا انه يستفتح ايضا انتهى قال
العبد الضعيف غفر الله تعالى له وهذا مخالف لما هو المشهور عنهما فان المصرح به في محيط رضي الدين
والبدايع وغيرهما ان المسبوق يستفتح عند ابي حنيفة وابي يوسف فيما يقضي وعند محمد عقيب تكبيرة
الافتتاح فقط بنا على ان المسبوق عندهما مدرك مع الامام اول صلاته حقيقة واخرها حكما وما يقضيه
اخر صلاته حقيقة واولها حكما وعنده مدرك مع الامام اولها حقيقة وحكما الا في حق القراءة وما
يقضيه اخرها حقيقة وحكما بل نقل القدوري عن ابن شجاع انه قال ان فايدة الاختلاف بين اصحابنا في
هذه المسألة تظهر في الاستفتاح كما ذكرنا يعني لا غير ومشى عليه رضي الدين في المحيط وغيره وقد ظهر
من هذا ان كون المسبوق يستفتح اذا دخل مع الامام واذا قام الى قضاء ما فاته كما هو غير ماش على اصل محمد
نعم لو كانت العبارة موديه ان المسبوق لو اتى لما دخل مع الامام يثني ايضا اذا قام الى قضاء ما فاته لكن
العبارة ليست بظاهرة في ذلك بل ظاهرة في طلب اتيانه بالثنا اذا دخل مع الامام واذا قام الى قضاء ما
فاته كما رايت هذا وفي الذخيرة بعد ان ذكر ان الحكم فيما ادركه المسبوق وما يقضيه ما ذكرنا من قولهما
من غير عزو اليهما ولا حكاية خلاف فيه قال واذا كان ما ادرك اول صلاته حقيقة واخرها حكما وما
يقضي اخرها حقيقة واولها حكما اعتبرنا الحقيقة فيما يقضي وفيما ادرك في حق الثنا فقلنا ان المسبوق
ياتي بالثنا متى دخل مع الامام في الصلاة حتى يقع الثنا في محله وهو ما قبل اداء الاركان واعتبرنا
الحكم فيما ادرك وفيما يقضي في حق القنوت فجعلنا ما ادرك اخر صلاته في حق القنوت حتى انه اذا اتى
بالقنوت فيما ادرك مع الامام لا ياتي بالقنوت فيما يقضي كيلا يؤدي الى تكرار القنوت الذي ليس هو
بمشروع واعتبرنا الحقيقة في حق القعدة فيما يقضي وفيما ادرك فالزمناه القعدة متى فرغ من صلاته
لان قعدة الختم ركن لا تجوز الصلاة بدونها فالزمناه القعدة اخر الصلاة عملا بالحقيقة ليخرج عن
العهدة بيقين انتهى فعلى هذا يكون الاتيان بالثنا في حالة الدخول لا غير باجماعهم والله سبحانه وتعالى
اعلم م واذا ادرك الامام وهو يجهر يستمع وينصت ش ولا يشتغل بالثنا وقد ذكرنا انه المذكور في الملتقط
وفي الذخيرة واليه كان يميل الشيخ الامام الجليل ابو بكر محمد بن الفضل وهو الاصح لان الاشتغال به يفوت
عليه الاستماع وهو فرض مقصود بنفسه والثنا سنة فكان ترك السنة اولى من ترك الفرض م وقال
بعضهم ياتي بالثنا عند سكتات الامام كلمة كلمة ش وفي الذخيرة والتتمة حرفا حرفا فلا يمكنه بهذا الطريق اقامة
هذه السنة من غير ان يفوته فرض الاستماع فيترجح على القيام بفرض الاستماع لا غير م وعن الفقيه
ابي جعفر اذا ادرك الامام في الفاتحة يثني بالاتفاق ش والذي في الذخيرة وفي متفرقات الفقيه اذا جاء

المسبوق الى الامام والامام في الفاتحة في صلاة لا يجهر فيها يثني بالاتفاق انتهى فسقط من قلم المصنف
والله تعالى اعلم لفظ في صلاة لا يجهر فيها ولا شك انه لا بد منه فانه لو ادركه في الفاتحة في صلاة يجهر
فيها فالخلاف السابق جار فيه قطعا على ان في الذخيرة عقب هذا واذا كان الامام في السورة في صلاة يجهر
فيها قال ابو يوسف يثني وقال محمد لا يثني ونقل في اوايل الكلام على هذه المسألة ان القاضي الامام
ابا علي النسفي كان يحكي عن استاذه الامام يعني شمس الايمة الحلواني ان المسبوق لا ياتي بالثنا يعني فيما
اذا ادركه في حالة القيام في الركعة الاولى او في الثانية قال وقال غيره من اصحابنا ياتي ورايت عن
ابن المبارك انه لا ياتي به وفي تتمة الفتاوى الصغرى هل ياتي المقتدي بالثنا اذا ادرك الامام في القيام
قال الكرخي لا احفظ رواية عن اصحابنا الا انه يثني ما لم يبتدي الامام بالقراءة وقال بعضهم اذا كانت
لا يجهر فيها اثنى واذا كان الامام ياتي يقرا بخلاف الجهر وقال عيسى بن النضر الصحيح عندي ان يثني
واذا كان الامام في القراءة او الركوع ما لم يخف فوت التلاوة وعن ابن المبارك لا ياتي به وعن الجصاص
انه ياتي به ففسر الغير المذكور في الذخيرة بالشيخ الامام ابي بكر الرازي المعروف بالجصاص هم وفي
الذخيرة اما في صلاة الجمعة والعيدين اذا كان بعيدا من الامام اختلف المتاخرون فيه ش هذا معنى ما
فيها اجمالا والا فلفظها وفي صلاة العيد والجمعة اذا كان المسبوق بعيدا من الامام لا يسمع قراءته هل يثني
بعد تكبيرة الافتتاح قال الفضيلي لا يثني لانه على غير يقين انه يقرا فيدخل تحت قوله فاستمعوا له وقال
الامام ابو محمد عبد الله بن الفضل يثني لانه لا يستمع فصار كما لو ادرك الامام في الاوليين في صلاة
لا يجهر فيها فهناك يثني وان يتقن ان الامام في القراءة لكن هاهنا انتهى وهذا اوجه ولحسن هذا كله اذا
ادرك الامام في حالة القيام م وان ادرك الامام في الركوع يتحرى ان كان اكبر رايه انه لو اتى به ادرك
الامام في شيء من الركوع ياتي به قايما ش ثم يدركه في الركوع لان الموضع الذي ادرك الامام فيه ليس
بموضع لقراءة الامام واتيانه بالثنا لا يؤدي الى تفويت هذه الركعة اذا كان يدركه في ركوعها فقد امكنه
ادراك الامرين فلا يترك واحدا منهما م والا يركع ويتابع الامام ش اي وان كان اكبر رايه انه لو اشتغل
بالثنا لا يدرك الامام في شيء من الركوع لا ياتي به بل يتابع الامام في الركوع لانه لو اتى بالثنا فاتته الركعة مع
الامام وادراك الركعة معه اهم من اتيانه بالثنا فان قيل الركعة لو فاتته لفاتته الى خلف فانها تقضي
بعد فراغ الامام من الصلاة والثنا يفوته اصلا فانه لا ياتي به بعد ذلك فلا جرم ان ذهب بعضهم الى
انه يثني وان خاف ان يفوته الركوع على ما حكاه المحبوبي قلنا الى الركعة ان كانت تفوته الى خلف
فسنة الجماعة فيها تفوته اصلا لا الى خلف ومراعاة سنة الجماعة اولى من مراعاة سنة الثنا الا ترى
انه يترك الفجر اذا خاف انه لا يدرك ثانية فرضه مع الامام اذا اشتغل بها مع ان لسنة الفجر من التاكيد
ما ليس لغيرها من السنن وما ذاك الا لما ذكرنا من ان سنة الجماعة اكد فكانت اقامتها اولى فكذا هنا بل
بطريق اولى تتمة ولا ياتي بالثنا في الركوع لانه سنة كتسبيحاته الا انها سنة في محلها وهو في هذه
الحالة سنة في غير محلها فكان الاتيان بها اولى وعن محمد بن سلمة انه ياتي به في الركوع في هذه الصورة والاول
اوجه كما هو ظاهر وهذا بخلاف تكبيرات العيد حيث ياتي بها في الركوع اذا خاف فوت الركوع لو اتى بها
قايما لانها واجبة م وكذا لو ادرك السجدة الاولى ش يعني يكبر تكبيرة الافتتاح قايما وياتي بالثنا ان كان
اكبر رايه انه لو اتى به يدرك الامام في هذه السجدة وكذا اذا ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع يكبر
تكبيرة الافتتاح قايما وياتي بالثنا ان كان اكثر رايه انه لو اتى بالثنا يدرك الامام في السجدة وكذا اذا ادركه

المسبوق

بعد ما رفع راسه من السجدة الاولى يكبر تكبيرة الافتتاح قايما ويأتي بالثنا ان كان اكبر رايه انه يدرك الامام في السجدة الثانية ثم يسجد كذا في الذخيرة وظاهره يشير الى انه ان كان اكبر رايه انه لا يدركه في السجدة الاولى في الفصلين ولا يدركه في السجدة الثانية في الفصل الثالث انه يترك الثنا وبدركه في تلك السجدة وفيه نظر ظاهر فالجزم ان في التتمة والخانية وان ادركه في السجود يكبر للافتتاح م ثم للانحطاط ثم يسجد ثم في نوادر المعلي ورايت ابا يوسف جاء الى الامام وهو ساجد فكبر ونوى السجود فرفع الامام راسه قبل ان يسجد يمضي في صلاته ولم يسجد تلك السجدة م ولا ياتي بالركوع في هذه الصورة وكذا في صورة ما اذا ادركه بعد ما رفع راسه من الركوع قبل ان يسجد لانه انفرد عن الامام بعد الاقتدا به بمجرد زيادة فيها مخالفة الامام مع عدم اعتدادها وان كانت غير مفسدة لصلاته لان زيادة ركوع بانفراده غير مفسد لها بخلاف ما لو ادركه في السجدة الثانية فكبر ثم اتى بالركوع والسجدتين حيث تفسد صلاته لانه صار منفردا بركعة تامة بعد ما شرع في صلاة الامام كما سبق بيانه م ولا يكون مدركا لتلك الركعة ما لم يشارك الامام في الركوع كله او مقدار تسبيحة وفي الذخيرة ان سوى ظهره في الركوع صار مدركا قدر على التسبيح او لم يقدر س وتمامه وان لم يقدر على تسوية الظهر في الركوع حتى رفع الامام راسه من الركوع فاتته الركعة انتهى والحاصل انه اذا ادرك الامام في الركوع فقد ادرك تلك الركعة معه والا فلا وفي سنن ابي داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جئتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة وروى الترمذي عن علي ومعاذ رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم الصلاة والامام على حاله فليصنع كما يصنع الامام ثم قال هذا حديث غريب لا نعلم احدا اسنده الا ما روي من هذا الوجه والعمل على هذا عند اهل العلم قالوا اذا جاء الرجل والامام ساجد فليسجد ولا تجزيه تلك الركعة اذا فاته الركوع مع الامام واختار عبد الله بن المبارك ان يسجد مع الامام وذكر عن بعضهم فقال لعله لا يرفع راسه عن تلك السجدة حتى يغفر له انتهى وانما الكلام فيما يتحقق به كون المقتدي مدركا للركوع مع الامام حتى يكون مدركا لتلك الركعة معه فلا خفا في كونه مدركا للركعة مع الامام بعد دخوله في صلاته مقتديا به اذا شاركه في جميع ركوعها وكذا اذا شاركه في مقدار تسبيحة من ركوعها لكن يظهر له على قول ابي مطيع يتعين عليه استمراره بعد الامام راكعا حتى ياتي بتمام ثلث تسبيحات وعلى قول ابي يوسف بناء على ان حد الطمانينة عنده مقدار ثلاث تسبيحات يجب ان يمكث مقدار ذلك راكعا وكذا الكلام فيما نقله المصنف عن الذخيرة الا ان ما فيها من الشق الثاني الذي ذكرناه مشكل بعد القول بان ركنية الركوع متعلقة بادنى ما ينطلق عليه اسم الركوع عند ابي حنيفة ومحمد بل ينبغي ان يكون مدركا لتلك الركعة على قول الكل اما عندهما فظاهر واما عند ابي يوسف فكذلك لانه وان كانت الطمانينة عنده فرضا فالظاهر ان ادراك ذلك مع الامام ليس بشرط في كونه مدركا لتلك الركعة على قوله لان الاقتدا يحصل بمطلق المشاركة في جزء من الصلاة وقد وجدت هنا في الطرف الاخير من الركوع فيثبت له حكم جميعه والا لم يكن مدركا له فيما صلاه المفروض خلافه وحكم المشايخ رحمهم الله فيما اذا سبق المقتدي الامام بالركوع ثم ادركه الامام فيه باجزاء ذلك الركوع للمقتدي عند علمائنا الثلاثة كما نقلنا شاهد بهذا فالجزم ان في الحاوي القدسي واذا حنى ظهره قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع فقد ادرك الركعة وما بعده لا يكون مدركا لها وفي جامع التمرتاشي

وذكر الجلابي في صلاته ادرك الامام في ركوعه فكبر قايما ثم شرع في الانحطاط وشرع الامام في الرفع اعتد بها وقيل ان شاركه في الرفع يعتد بها اذا وجدت المشاركة قبل ان يستقيم قايما وان قل على ما هو الاصح ويظهر ان الاوجه ما في الحاوي م وان ادركه في القعدة يكبر ويقعد س اي وان ادركه في القعدة الاخيرة يكبر تكبيرة الاحرام قايما ثم يقعد كذا في الذخيرة والاولى ان يقال ثم يكبر للقعود كما في التتمة او للانحطاط كما في محيط رضي الدين ويقعد ثم ظاهر هذا انه لا ياتي بالثنا قبل القعود وهو قول بعضهم م وقال بعضهم ياتي بالثنا ثم يقعد س وعلى هذا مشى قاضي خان والقولان حكاهما البقالي في صلاته وعلى قياس من فصل في الركوع والسجود التفصيل الماضي ان نفصل ذلك هنا وظاهر حديث الترمذي يفيد المتابعة مطلقا ومتابعة في التشهد بلا خلاف قال في المحيط لانه مشروع في وسط الصلوة انتهى وهل ياتي بالدعوات المشروعة بعد الفراغ منه فقال جماعة منهم الكرخي وخواهر زاده لا ياتي لان الدعا مشروع في اخر الصلاة لا في وسطها ثم اختلف هولا فيما بينهم ماذا يصنع فعن هشام وهو قول ابن شجاع يكرر التشهد لان القعدة شرعت محلا له وقيل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وعن محمد انه يدعو بالدعوات المذكورات في القران بين ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال اخرون ياتي بالدعوات المشروعة ومنهم عبد الله بن الفضل الخيزاخزي وشمس الايمة السرخسي وهكذا رواه ابو عبد الله بن محمد بن شجاع الثلجي عن ابي حنيفة لان المصلي انما لا يشتغل بالدعا في وسط الصلاة لما فيه من تاخير الاركان وهذا المعنى غير موجود هنا لانه لا يقوم لادائها الا بعد سلام الامام تنبيه ويظهر ان الحكم فيما لو ادركه في القعدة الاخيرة ثم اعلم ان كلا من التفصيل الماضي في الاتيان به وعدمه ومن الطلاقة انه ياتي به مطلقا انما يتمشى على قولهم على ما قدمناه من الذخيرة فاما على ما هو المشهور فانه يتمشى على قول محمد اما على قولهما فانما ياتي في حق غير المسبوق اذا ادركه في القيام او في الركوع فتنبه له م ولا يتعوذ الا بعد الثنا س قبل القراءة سوا قلنا انه تبع للثنا او للقراءة ومقتضى هذا انه لو تعوذ هنا قبل الثنا تعوذ بعده لعدم وقوع التعوذ الاول في محله لكن في شرح الزاهدي فان كبر وتعوذ ومجد ثم سمى لا يتعوذ وكذا ان كبر وسمى ثم مجد وقيل يعيد انتهى ولا يخفى ان ما ذكرنا انه مقتضى ما في الكتاب اوجه م ثم يسمي س اي بعد التعوذ قبل القراءة لا قبله ولا بعدها حتى لو سمى قبل التعوذ اعادها لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها حين فرع من الفاتحة لا يسمي لاجلها لفوات محلها ثم من المعلوم ان المراد بالتسمية ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم المشهور عن اصحابنا انها ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها بل هي اية من القران مستقلة نزلت للفصل بين السور وان قراءتها في اول الفاتحة سنة والسنة فيها الاخفا مطلقا وذهب مالك الى انها ليست من القران في غير سورة النمل واما فيها ففي بعض انه من وان ذكرها في اول الفاتحة في الفريضة مكروه على ما في المدونة مباح على ما في مبسوطهم وفي النفل له ان يبسمل كما له ان يتعوذ وذهب الشافعي الى انها اية من اول كل سورة ما خلا براءة فيفترض عليه قراءتها في اول الفاتحة يجهر بها اذا جهر بها ويخافت بها اذا خافت بها وذهب احمد في المشهور عنه الى ما هو المشهور عن اصحابنا وعنه انها ليست من القران كقول مالك وعنه انها اية من الفاتحة دون غيرها وسوق الحجج لهذه الاقوال مع ما يتبعها من الترجيح مما يطول وغير معهود الكتاب لبق غير انه لا باس ان تذكر شيئا مما يخص المذهب فروى ابو داود عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف

فصل السورة حتى غفر له بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية الحاكم لا يعرف انقضاء السورة وقال
صحيح على شرط الشيخين وأخرج مسلم في صحيحه وغيره واللفظ لمسلم عن ابي هريرة سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول قال الله عز وجل قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال العبد
الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي وإذا
قال مالك يوم الدين قال مجدني عبدي وقال مرة فوض الي عبدي فإذا قال اياك نعبد واياك نستعين
قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل فقوله قسمت الصلاة
يعني بدليل تفسيرها به وقد يسمى القراءة صلاة لكونها جزءا خطيرا من اجزائها والاستدلال به من اوجه
منها انه لم يذكر البسملة اصلا فلا جهر ان قال عبد البر هذا حديث دفع الاشكال في سقوط
بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ومنها انه جعل النصف اياك نعبد فيكون ثلاث ايات
لله تعالى وثلاث ايات للعبد واية بينهما وفي جعل البسملة منها ابطال هذه القسمة فيكون هذا الجعل
مرجوحا العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل وهو جمع فيقتضي ثلث ايات كما هو قل وهو مطلوب وتقدم حديث
انس وهو صحيح في ذلك بسائر الفاتحة وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان سورة
من القرآن شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك اخرجه احمد واصحاب السنن وابن حبان
في صحيحه وحسنه الترمذي وصححه الحاكم م فيأتي بها في كل ركعة احتياطا لان اكثر المشايخ على هذا
ش اعلم ان في رواية عن ابي حنيفة لا يأتي بالتسمية الا في الركعة الاولى عند ارادة قراءة الفاتحة لانها
ليست من الفاتحة وانما يفتتح القراءة بها تبركا وذلك يختص بالركعة الاولى وفي رواية اخرى عنه
انه يأتي بها في الفاتحة في كل ركعة قال في الكافي وغيره وهو قول ابي يوسف ومحمد وهو اقرب
الى الاحتياط لاختلاف العلماء والآثار في كونها اية من الفاتحة وعليه اعادة الفاتحة في كل ركعة فيعيد
التسمية ليكون ابعد عن الخلاف وفي شرح الزاهدي والاحسن ان يسمي في اول الفاتحة في كل ركعة
في قول اصحابنا كلهم لا يختلف الرواية عنهم ومن قال غيره فقد غلط نادر في القنية على اصحابنا
غلطا فاحشا عرفه من تأمل كتبهم والروايات عنهم يرجع الكلام الى ما في شرحه انما الاختلاف
في وجوبها فعندهما يجب في الثانية والاولى وفي رواية هشام والمعلى عن ابي حنيفة انه لا يجب
الامر ثم قال المحسن والصحيح هو الوجوب في كل ركعة ولفظه في القنية لكن الخلاف في الوجوب فعندهما
انه يجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى وهي رواية المعلى عن ابي حنيفة واما روايتهما
ورواية الحسن فلا يجب الا عند الافتتاح وان قرأها في غيرها فحسن والصحيح انه يجب التسمية في
الثانية كل ركعة انتهى وهو متجه نظرا الى ما في البدائع وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه
يأتي بها في كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعا بخبر
الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فمتى لزمه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة
التسمية احتياطا لكن المشهود عن اهل المذهب نهاسنة كما مشى عليه في الكافي ثم قد رأيت ما بين ما
ذكره الزاهدي عن المعلى في كتابه من التناقض وان عبارته على ما في البدائع ليست نصا صحيحا في الوجوب
لا سيما ولفظ الذخيرة وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة اذا قرأها مع كل سورة فحسن

وكذا فيها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ عند الفاتحة في كل ركعة وان قرأ عند السورة فحسن انتهى
غير انه لما كان كثيرا ما يخرج الامر بالشيء على سبيل الايجاب له في صورة الخبر به تأكيدا للطلبة ولا سيما
في كلام المجتهدين جرى الزاهدي في هذه على هذه الجادة بمساعدة الوجه حتى قال في آخر باب السهو
من القنية سها عن التسمية قبل الفاتحة يلزمه السهو وان كان قد نقل فيه ايضا انه لا يتعلق السهو بترك
الاستفتاح والتعوذ والتسمية كما هو المشهور ثم قد ظهر ان توجيه الاحتياط بما ذكره في البدائع اولى مما
وجهه به المصنف بقوله لان اكثر المشايخ على هذا فان قلت على ان في هذا نظرا بل الظاهر ان يقول
لان كافة المشايخ على هذا لما تقدم عن الزاهدي ولما في النهاية عن ابي علي الدقاق انه يأتي بها في كل
قال وهو قول اصحابنا قلت ليس كذلك فان الظاهر ان المراد باصحابنا الصدر الاول من اهل المذهب
ثم في الذخيرة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال المصلي يسمي في اول صلاته ثم لا يعيده واليه مال الفقيه
ابو جعفر انتهى فليس كافة المشايخ على ذلك م اما الامام اذا جهر لا يأتي بها ش وهذا غلط بل يأتي بها
سرا قبل الفاتحة في الركعة الاولى باتفاق الروايات وانما الخلاف فيما عداها اللهم الا ان يريد لا
يأتي بها جهرا وحينئذ لا بد من التنصيص عليه وعليه حينئذ ان يقال لا وجه لتخصيص الامام فان المنفرد
كذلك ثم يؤيد الاول قوله م واذا خافت يأتي بها ش فان هذه المقاسمة تقييدا للحكم بها في حالة
الجهر بالقراءة عدم ذكرها اصلا لا جهرا ولا سرا م واما التسمية عند ابتداء السورة عند ابي حنيفة لا يأتي
بها ش وذكر في البدائع ومحيط رضي الدين ابا يوسف معه م وعند محمد يأتي بها اذا خافت ش بالقراءة
لا اذا جهر بها قال في المحيط لان كتابتها بقلم الوحي على راس كل سورة يوجب منها او قرأها يحط على
حد يمنع فالحقناها بالسورة في حق القراءة احتياطا الا انه اذا جهر بالقراءة لم يذكرها لئلا يختلف نظم
قراءتها باخفائها وفي البدائع والصحيح قولهما لان احتمال كونها من السورة منقطع باجماع السلف
وفي انها ليست من الفاتحة لا اجماع فبقي الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا ولكن لا
يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان المخافتة اصل في الاذكار والجهر بها بدعة في الاصل فاذا احتمل
انها ذكر في هذه الحالة واحتمل انها من الفاتحة كانت المخافتة ابعد عن البدعة فكانت احق قلت
والظاهر ما قدمناه من الذخيرة ان عند ابي حنيفة انه ان اتى بها في ابتداء كل سورة في الصلاة كان حسنا
سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا وجهرا وفي شرح الزاهدي وعن ابي حنيفة ان التسمية حسن بين
السورتين انتهى وهو اولى فيما يظهر لشبهة الاختلاف في كونها اية من كل سورة وان كانت الشبهة
في ذلك دون الشبهة الناشئة من الاختلاف في كونها اية من الفاتحة ولما ذكرنا عن المحيط من كتابتها
بقلم الوحي على راس كل سورة فدعوى انقطاع احتمال كونها من السورة باجماع السلف كما ذكره صاحب
البدائع مما يمنع وترك قراءتها حفيه بين السورتين لما ذكر لمحمد لا يقوى ولا يرجح جانب تركها على
فعلها خفية على ان ظاهر البدائع ان عن محمد روايتين ظاهر الرواية عنه انه يأتي بها مطلقا خفية
والرواية الاخرى التفصيل المذكور فان فيها وقال محمد يأتي بها احتياطا كما في اول الفاتحة ثم
ساق ما ذكرناه انفا ثم قال وروي عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة
لانه اقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر بها لا يأتي لانه لو فعل لاخفى بها فيكون سكتة له في وسط
القراءة وذلك غير مشروع انتهى نعم ما في القنية من انه يجب سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة
غير متجه كما هو غير خاف تقليلا نامل م ثم يقرأ الفاتحة ش لما تقدم من ان قراءتها واجبة في الواجبات

وبينا وجهه ثمه م واذا قال الامام ولا الضالين قال امين ش في ظاهر الرواية روى الحسن عن ابي حنيفه
انه لا ياتي بامين ذكره في الذخيره وكانه لما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال واذا قال الامام ولا
الضالين فقولوا امين فان ظاهره ان هذه القسمة تدل على ان الامام لا يقوله والصحيح الذي عليه جمهور
اهل العلم منهم الشافعي واحمد الاول وبه قال مالك اذا اسر وكذا اذا جهر في رواية المدنيين واما
في رواية المصريين فلا يومن وهي هنا المشهوره عندهم ومن الادلة للجمهور ما في مصنف عبد الرزاق
وسنن النسائي وصحيح بن حبان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير
المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فان الامام يقول امين فمن وافق تامينه تامين الملائكه
غفر له ما تقدم من ذنبه الى غير ذلك والموتم يقولها ش اي يقول هذه الكلمة اعني امين ايضا فرجع
الضمير الى امين مونثا باعتبار الكلمة وكذا المنفرد امين ايضا ففي الصحيحين عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكه غفر
له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لمسلم اذا قال احدكم في الصلاة امين الحديث قال عبد الحق في
هذه الرواية اندراج المنفرد بخلاف غيرها م ويخفونها ش اى ويخفي المؤتمون امين سواء كانت الصلاة
جهرية او سرية وسواء كان المؤمن اماما او غيره هذا هو السنه عند اصحابنا وبه قالت المالكية وفي قول
عندهم يجهر الامام في الجهريه وعند الشافعي ان كانت جهرية جهر الامام بلا خلاف والمنفرد على
المعروف والماموم في احد قوليه ونص النووي على انه الاظهر وان كانت سرية اسروا كلهم وبه قال
احمد وقد ورد في السنه ما يشهد لكل من المذهبين وصرح مشايخنا ما للمذهب بما لا يعري عن شي لمتامله
فلا جرم ان قال شيخنا رحمه الله ولو كان الي شي لوفقت بان رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف
ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في بن ماجة كان صلى الله عليه وسلم
اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمع من الصف الاول فيرتج بها المسجد واما
اذا قيل في اليم فانه الذي يحصل عنه دوي كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان بقرع وعلى هذا
فينبغي ان يقال على هذا الوجه لا بقرع كما يفعله بعضهم انتهى الا ان هذا لا يعري عن بعض شي ايضا
نظرا الى ما عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من قراءة ام القران رفع صوته
وقال امين اخرجه الدارقطني وقال اسناده حسن وصححه بن حبان والحاكم وما عن ام الحصين عن امه
انها صلت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قال ولا الضالين قال امين قالت فسمعته وهي في
صف النساء اخرجه اسحق ثم عن الجمهور ان معنى امين استجب وروى الثعلبي عن بن عباس قال سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى امين فقال افعل وفيه لغات مد الهمزه وتخفيف الميم وهي
افصحها وقصرها وتخفيف الميم ونقل القاضي عياض وغيره عن ثعلب انكار القصر الا في الشعر والصحيح
جوازه مطلقا كما ذكره غير واحد ومدها مع الاماله وتخفيف الميم وهذه حكاها الواحدي عن حمزة
والكسائي ومدها وتشديد الميم وهي منكره نص جماعة منهم بن السكيت على انها من لحن العوام فلا جرم
ان قال غير واحد من مشايخنا انها خطا واختلفوا في فساد الصلوة بها ففي التجنيس وشرح الزاهدي
تفسد وفي شرح شيخنا وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوي قال الحلواني له وجه معناه ندعوك
قاصدين اجابتك لان معنى امين قاصدين انتهى وصححه النووي خلافا للمتولي من الشافعية وقصرها
وتشديد الميم حكاها بعضهم عن بن الانباري واستضعفت ويظهر ان الاشبه فساد الصلاة بها

والله سبحانه اعلم م ثم يضم سورة او ثلث ايات ش الى الفاتحة لما تقدم انه واجب من الواجبات
وبينا وجهه وما ظهر لنا فيه من البحث فراجعه ثمه م فان قرا اية او ايتين لم يخرج عن حد الكراهه ش
ذكره في البدايع وشرح الزاهدي م وان قرا ثلاث ايات خرج عن الكراهه ولم يدخل تحت الاستحباب
لان الواجب ضم سورة او الايات اليها ش اي الى الفاتحه والمستحب زيادة على ذلك كما ياتي فوجد
الواجب ولم يوجد المستحب ثم هذا ما ذكره من انه يخرج عن حد الكراهه بضم ثلث ايات الى الفاتحه مذكور
في غير موضع منه التحفه والبدايع واما قوله ولم يدخل تحت الاستحباب فهو لازم فهو مستفاد من
كلامهم وفي البدايع في توجيه هذا المذكور فيهما لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب وسورة معها او اقصر السور ثلاث ايات ولم يرد به نفي الجواز بل نفي الكمال واداء
الكمال على وجه النقصان مكروه انتهى قلت اخرج هذا الحديث بهذا اللفظ بن عدي الا انه قال
والسورة مكان وسورة معها وفي رواية له وسورة في فريضه وغيرها وقدمناه من رواية ابي حنيفه
والترمذي وبن ماجه مع بيان الفاظهم وان بن عدي روى عن بن عمر مرفوعا لا تجزي المكتوبة
الا بفاتحة الكتاب وثلث ايات فصاعدا في شرح كون ضم السورة او ثلث ايات الى الفاتحه واجبا من
واجبات الصلاة وحديث بن عمر هذا نص في كون ثلاث ايات قايمة مقام السورة فيكون المعنى المذكور
في ذلك علاوة ثم يشكل على كليهما حديث عبادة بن الصامت الذي رويناه ثمه وقد اسلفنا ثمه ايضا
ما التامن البحث في كون هذا واجبا من واجباتها حسبما تفيده القواعد المذهبية والتحقيق الذي
يخص ما هنا ان بالتقصير عن الاتيان بالواجب من القراءة يثبت الكراهه التحريميه وبالتقصير عن القدر
المسنون والمستحب منها يثبت الكراهه التنزيهيه التي مرجعها الى خلاف الاولى فاذا تقرر هذا فالتفريع
على ان الواجب مع الفاتحه سورة قصيرة او ثلث ايات او اية طويلة تعدلها تفيد انه يخرج عن الكراهه
التحريميه بالاية الطويلة كما بالايات الثلث القصار وانه يخرج بكل منهما عن الكراهه التنزيهيه ايضا
في بعض الصلوات وهي الصلوة التي تكون السنه او المستحب الاقتصار فيها على ذلك كما سياتي ويفيد ان
قولهم لا يخرج عن الكراهه باية او ايتين مع الفاتحه محمول على ما اذا كانتا قصيرتين وكان المراد بالكراهه
المذكورة مطلقها او التحريميه وان ما في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وان قرا الفاتحة ومعها سورة
قصيرة او ثلاث ايات قصارا او اية طويلة خرج من حد الكراهه ينبغي ان يحمل على نفي الكراهه مطلقا
بشرط ان يكون السنة او المستحب الاقتصار على ذلك في تلك الصلاة وانه لم يثبت فيها استنان او استحباب
زيادة على ذلك وعليه ينبغي ان يحمل ايضا ما في شرح الزاهدي نقلا من البحر المحيط ان الاية الطويلة
تنزل منزلة ثلاث ايات في حق السنة وما فيه ايضا في سياق نقله من شرح الطحاوي ثم قال قال ابو
حنيفه ان قرا الفاتحه وثلث ايات فلم يسي وقد احسن انتهى ولا يحمل على نفي الكراهه التحريميه وكذا
يحمل عليها ما في الحاوي ومحيط رضي الدين من انه يكره الاقتصار على الاية القصيرة مع الفاتحة واما اذا
فرعنا على ما قدمناه من البحث المفيد لكون المقدار الواجب فوق الفاتحة اية قصيرة على قياس قول
ابي حنيفه وثلاث ايات قصار او اية طويلة تعدلها على قياس قولهما فيخرج من الكراهه التحريميه
بالاية مطلقا على قول ابي حنيفه وبالاية الطويلة والثلاث القصار على قولهما ويشهد لابي حنيفه
على هذا التقدير ما عن ابي حازم قال صليت خلف بن عباس بالبصرة فقرا في اول ركعة بالحمد لله رب
العالمين واول اية من البقرة ثم قام الى الثانية فقرا بالحمد لله والاية الثانية من البقرة فلما انصرف اقبل علينا

فقال ان الله تعالى يقول فاقرؤا ما تيسر من القران اخرجه الدارقطني وقال اسناده حسن وعلى هذا
يحمل ما في المحيط والحاوي من كراهة الاقتصار على الاية القصيرة على الكراهية التنزيهية ● واما
الخروج من الكراهية التنزيهية فيتوقف عندنا الكل على الاتيان بما هو السنة او المستحب في ذلك ان
كان فيه ذلك ثابتا ولظاهر ان ابن عباس انما اقتصر على الاية الواحدة القصيرة في الصلاة التي صلاها
بهم تعليما للجواز وتقريبا له كما يشير اليه اقباله عليهم وتلاوة الاية الكريمة بعد انصرافه منها
وتنزيه عنه ذلك على المحافظة على ما هو الاولى من القراءة فيها وهو حسن وجيه كما هو غير خاف على
الفقيه النبيه م والمستحب ان يقرا في السفر حالة الضرورة بفاتحة الكتاب واية سورة شاء ش بقدر
احتمال وقته وحاله قال في الحاوي من مقدار المعوذتين فصاعدا وهذا يشير الى احراج سورة الكوثر
من ذلك وكان وجهه انه ثبتت قراءته صلى الله عليه وسلم بهما في الفجر في السفر كما سنذكر ولم تثبت
قراءته بالكوثر فيها في السفر فلا تنحطان الى ما هو اقل منهما لكن غير خاف ان تفويض قراءة اية سورة
شاء في حالة الضرورة سواء كانت الضرورة كونه على عجلة من السير او خايفا من عدو او لص او انقطاع
عن الرفقة الى مشيئته معلل في الحقيقة بدفع الحرج عنه الحاصل من التقييد بسورة دون سورة فلا
يفترق الحال في ذلك بين سورة وسورة حسبما تحمله الحال والوقت على سبيل التيسير ● فلا جرم ان الحكم
العقلي على عموم التفويض في ذلك الى مشيئته م وفي حالة الاختيار يقرا في الفجر سورة البروج او مثلها
اي والمستحب ان يقرا في السفر في حالة الاختيار بان كان في الوقت سعة وهو على امنة وقرار في الفجر
نحو سورة البروج كسورة الليل فانها احدى وعشرون اية وعدد اي البروج اثنان وعشرون
ليحصل الجمع بين مراعاة سنة القراءة وتحقيقها الرخص في السفر وفي الكافي وقد صح انه صلى الله
عليه وسلم قرا في الفجر سورة التكوير والانفطار انتهى ● وهذا او لا يحتاج الى ان تثبت قراءته بهما في
الفجر ثم يثبت كون ذلك في السفر ثم يثبت كونه فعل صلى الله عليه وسلم مثل ذلك كثيرا او ندب اليه
وثبوت قراءة التكوير والانفطار انتهى في الفجر قد يدل عليه ما في صحيح مسلم عن عمرو بن حريث انه
سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في الفجر والليل اذا عسعس ● واخرجه ابو داود بلفظ قال كاني اسمع
صوت النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في صلاة الغداة فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس ● واما ان ذلك
كان في السفر وان الانفطار قرا بها في الفجر في السفر وانه صلى الله عليه وسلم صلى نحوا لتكويرة في الفجر
في السفر كثيرا او ندب الى ذلك فالله تعالى اعلم به ● نعم في سنن ابي داود عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده انه قال ما من المفصل سورة صغيرة ولا كبيرة الا وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم
الناس بها في الصلاة المكتوبة وهو غير صريح في اثبات المطلوب واورد اذا كان المسافر في امن وقرار
كان هو والمقيم سواء فانه لا حرج عليهما في مراعاة سنة القراءة بالتطويل فلم انحط حاله في القراءة
عن حال المقيم فيها ● واجيب بان قيام السفر اوجب ذلك فانه موجب للتخفيف والحكم يدور مع العلة
لا مع الحكمة الا ترى انه يباح له الفطر مع ذلك الامن والقرار ولا يخفى ان على هذا ان يقال بعد تمامه
ما وجه تحديد التخفيف بهذا المقدار وغير واحد من المشايخ لم يفصل هذا التفصيل وانما ذكروا انه
يقرا في السفر بعد الفاتحة ما شاء وهو مولى قوله في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله
انه قال القراءة في الصلوات في السفر سواء يقرا فاتحة الكتاب واي سورة شئت انتهى ● فان قلت قد روى
غير واحد من الحفاظ منهم ابو داود عن عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم

ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ
برب الناس ● فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم التفت الي فقال يا عقبة كيف رايت ● لفظ ابي داود
ورواه الحاكم في مستدركه وصححه بلفظ سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن
القران هما فامنا بهما في صلاة الفجر ● وظاهر السياق ان صلاته صلى الله عليه وسلم بهما كانت في حال الامن
فينبغي نظرا الى هذا الحديث ان يكون التخفيف في الفجر مقدرا بنحوهما ● قلت هذا الحديث لا ينهض
بذلك لان ما اشتمل عليه من صلاته بهما في هذه السفرة واقعة حال لا عموم لها مع ما يطرقه من ان
سياقه على رواية ابي داود يفيد ان صلاته بهما انما كانت لافادة عقبة مزيد الاهتمام بهما حتى لو
استقبل من امره ما استدبر لكان سورة بهما بالغا حد الكمال ● وعلى رواية الحاكم يفيد ان ذلك انما
كان لتاكيد تقرير انهما من القران نعم لا باس ان يقال ان فيه اشارة الى شرعية اصل التخفيف وهو غير
محل النظر والله سبحانه اعلم ● م وفي الظهر مثل ذلك ش اي ويقرا في السفر في حالة الاختيار في الظهر
مثل ما يقرا في الفجر في السفر في هذه الحالة من نحو سورة البروج ولم يعللوه وكان وجهه القياس على ما
هو الحكم للظهر في الحضر في هذه الحالة من مساواتها للفجر في مقدار القراءة كما سياتي ● وقد اخرج
مسلم عن جابر بن سمرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في الظهر بالليل اذا يغشى وفي العصر
نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك ● واخرج الطحاوي وابو داود والنسائي والترمذي وقال
حديث حسن صحيح عن جابر ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر بالسماء ذات
البروج والسماء والطارق ونحوهما من السور ● واخرج ابو داود عن جابر بن سمرة ايضا قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم اذا دحضت الشمس صلى الظهر وقرا بنحو من الليل اذا يغشى والعصر كذلك
والصلوات كلها الا الصبح فكان يطيلها ● وروى البزار باسناد رجاله رجال الصحيح ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر بسبح وهل اتاك حديث الغاشية ● واخرج الطحاوي عن انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر سبح اسم ربك الاعلى غير انه لم يذكر في هذه الاحاديث ان
ذلك كان في السفر ولا في الحضر ولا يضر ذلك في ثبوت هذا المطلوب كما لا يخفى لشمول الاطلاق
له في هذه الحالة الا ان عليه ان يقال اذا كان هذا شانه صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر لم يوجد
فيما في السفر تخفيف عما في الحضر ● وفي المجتبى اشارة الى ان فيه تخفيفا عنه فليتامل م وفي العصر والعشا
دون ذلك ش اي ويقرا في السفر في حالة الاختيار في العصر والعشا ما دون سورة البروج ولم يعللوه
وكانه ليثبت التخفيف فيهما عما في الفجر والظهر في السفر كما ثبت في الحضر ويشكل ذلك في العصر بما
تقدم من حديث جابر ويشهد لذلك في العشا ما في الصحيحين وغيرهما ● واللفظ لمسلم عن جابر انه قال
صلى معاذ بن جبل الانصاري لاصحابه العشا فطول عليهم فانصرف رجل منا فصلى فاخبر معاذ عنه
فقال انه منافق فلما بلغ ذلك الرجل دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ما قال معاذ فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم ● اتريد ان تكون فتانا يا معاذ اذا اممت الناس فاقرا بالشمس وضحاها وسبح اسم
ربك الاعلى واقرا باسم ربك والليل اذا يغشى ● وما عن بريدة بن الحصيب قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقرا في العشا بالشمس وضحاها واشباهها من السور اخرجه احمد والنسائي والترمذي وعنده
ونحوها ● وقال حديث حسن نعم عليه ان يقال مثل ما يقال فيما تقدم فتامله ● ولولا ان ما في الصحيح
وسنن ابي داود عن البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر فصلى العشا الاخيرة فقرا في احدى

امت

الركعتين والتين والزيتون انتهى وا قعه حال لا عموم لها لكان نصا في المطلوب مع انه لا يعري عن
ان يكون مونساً والله سبحانه اعلم م وفي المغرب بالقصار جدا ش اي باقصر قصار المفصل كالكوثر
لان السنه والمستحب فيه في حالة الاختيار في الحضر قصار المفصل كما سنذكر فيكون في السفر اقصر قصاره
جمعا بين مراعاة السنه والتخفيف م وفي الحضر اذا خاف فوت الوقت يقرا قدر ما لا تفوته الصلاة يعني
بعد ان ياتي بالفرض والواجب لان ادراك فضيلة الوقت اولى وان لم يخف يقرا في الفجر باربعين او خمسين
او ستين اية ش ففي الجامع الصغير واما في الحضر فان الفجر يقرا فيهما في الركعتين جميعا باربعين اية مع
فاتحة الكتاب اي سواها ● وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة ما بين ستين الى مايه ● وانما
اختلفت الروايات لاختلاف الاخبار ففي صحيح مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في
الفجر بقاف ونحوها ● زاد في رواية وكان صلوته بعد تخفيفا ● وقاف خمس واربعون اية وفيه ايضا عن
ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الفجر ما بين الستين الى المائة اية وفي لفظ اخرى الستين
الى المائة ● وفي رواية البخاري وكان يقرا في الركعتين او احديهما ما بين الستين الى المائة ● واخرج
ابن حبان عن ابن عمر ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات ● وعن جابر بن سمرة
بالواقعة ونحوها والصافات احدى وثمانون ومائة اية والواقعة تسع وتسعون اية ● ثم قالوا
يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واختلفوا في كيفية العمل بها فقيل يقرا بالراغبين مائة وبالكسالى او
الضعفاء اربعين وبالاوساط ما بين الخمسين الى الستين وقيل اذا كانت الليالي قصارا فاربعون
وان كانت طوالا فما بين الستين الى مائة وان كانت فيما بين ذلك فما بين الاربعين الى الستين ● وقيل
ان كان الوقت وقت كسب كالصيف فاربعون وان كان وقت فراغ كالشتاء فما بين الستين الى مائة
وفيما بينهما ما بين اربعين الى ستين وهذا يخالف ما قبله بانه لو كان وقت الكسب الشتاء ووقت الفراغ
الصيف ينعكس التقدير وقيل بعدد سرعة القراءة وبطئها وقيل يعتبر حال نفسه ان كان يحسن الصوت
يرغب الناس الى الصلاة خلفه واستماع قراءته يقرا مائة وان كان بخلاف ذلك لا يزيد على الاربعين ●
وقال فخر الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الايات قصارا فمن الستين الى مائة وان كانت اوساطا فخمسين
وان كانت طوالا فاربعين ● وفي الحاوي والامام المقيم ثلاثة انواع امام حي صالحين فيطول وحده
في الفجر نحو عشرين الى ثلثين ان يقرا في الركعتين سوى فاتحة الكتاب نحو ثمانين اية الى مائة وامام قوم
كسالى فيتوسط وحده في الفجر من اربعين الى ستين وامام مساجد الطرق والاسواق فيختصر وحده
في الفجر نحو عشرين الى ثلثين ● وفي التحفة قال مشايخنا للامام ان يعمل باكثر الروايات في مسجد له قوم
زهاد وباوساطها في مسجد له قوم اوساط وبادناها في مسجد يكون على شوارع الطريق عملا بالروايات
كلها م وفي الظهر كذلك ش ففي الجامع الصغير وقال ركعتا الظهر مثل ركعتي الفجر فالواستويا
في سعة الوقت ولا يخاف بالتاخير الوقوع في المعصية فطول القراءة لتكثير الجماعة ثم قال المصنف م
او دونه ش اي او دون ما يقرا في الفجر تعلق الاصل بعد ما قدمناه عنه من القراءة في الفجر وفي
الظهر نحوا من ذلك او دونه وعلله في الهداية بانه وقت الاشتغال فنقص عنه تحرزا عن الملال المفضي
الى تقليل الجماعة بخلاف وقت الفجر فانه وقت فراغ عن الكسب عادة وجعل في الحاوي هذا المقدار
اعني ما دون اربعين الى ستين حد التوسط الذي هو للامام الكسالى في هذه الصلاة وحد التطويل الذي
هو لامام حي صالحين فيها نحو ستين الى مائة وحد الاختصار الذي هو لامام مساجد الطرق والاسواق

فيها نحو عشرين الى ثلثين فقد يستدل للثلثين بما في صحيح مسلم وشرح الاثار للطحاوي وسنن ابي داود عن
ابي سعيد الخدري قال كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الركعتين
الاوليين من الظهر قدر ثلثين اية قدر الم تنزيل السجدة ● وحزرنا قيامه في الاخريين قدر النصف من ذلك
وحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من العصر على قدر قيامه من الاخريين من الظهر وفي الاخريين من العصر
على النصف من ذلك وبما في شرح الاثار للطحاوي عن ابي سعيد الخدري ● قال اجتمع ثلثون من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا تعالوا حتى نقيس قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما لم يجهر فيه
من الصلوات فما اختلف منهم رجلان فقاسوا قراءته في الركعتين الاوليين من الظهر بقدر قراءة ثلثين اية
وفي الركعتين الاخريين على النصف من ذلك ● وفي صلاة العصر في الركعتين الاوليين على قدر النصف
من الركعتين الاخريين من الظهر لكن في صحيح مسلم وشرح الاثار للطحاوي ايضا عن ابي سعيد الخدري ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين اية وفي
الاخريين قدر خمس عشرة اية او قال نصف ذلك وفي العصر في الركعتين الاوليين في كل ركعة قدر قراءة
خمس عشرة اية وفي الاخريين قدر نصف ذلك ● وفي سنن ابن ماجه عن ابي سعيد يعني الخدري قال
اجتمع ثلثون من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فساقه في شرح الاثار الى ان قال فقاسوا قراءته في
في الركعة الاولى من الظهر بقدر ثلثين اية وفي الركعة الاخرى قدر النصف من ذلك وقاسوا ذلك في
صلاة العصر على قدر النصف من الركعتين الاخريين من الظهر فهذا السياق وما قبله يبين ان المراد
نحزر قيامه او قياس قراءته في الركعتين الاوليين من الظهر بقدر ثلثين اية كون ذلك في كل ركعة منهما
لان ذلك فيهما جميعا والمفسر قاض على المحتمل وحينئذ فهذا شاهد لجريان اعلا ما ذكر في الفجر على ما
في الجامع الصغير وهو سنون في الظهر وظاهر ما تقدم من حديث جابر بن سمرة عند الطحاوي ومن تقدم
ذكره معه ومما رواه البزار شاهد لجريان ادنى ما ذكر في الفجر وهو اربعون في الظهر ● واما جريان
اكثر ما ذكر في الفجر وهو ما بين ستين الى مايه في الظهر فلم اقف على صريح فيه وانما في صحيح مسلم وسنن
ابن ماجه ما يفيد اكثر من ذلك بطريق الاجمال فان فيهما واللفظ لمسلم عن ابي سعيد الخدري كانت صلاة
الظهر تقام فينطلق احدنا الى البقيع فيقضي حاجته ثم ياتي اهله فيتوضا ثم يرجع الى المسجد ورسول
الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى ● واما انه يقرا في الظهر دون اربعين اية ولعل المراد ثلثون اية
سوى فاتحة الكتاب كما هو مذكور في المجرد على ما حكاه عنه قاضي خان في شرح الجامع الصغير فقد
يشهد له ظاهر ما تقدم من حديث ابي سعيد الخدري فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر
قدر ثلثين اية وظاهر ما تقدم عند الطحاوي من حديث انس انه كان يقرا فيهما سبح اذا لم يحملا
على الاختصار فان سبح تسع وعشرون اية لكن حملها على الاختصار اشبه ● م وفي العصر والعشاء كذلك
ش اي ويقرا في كل من العصر والعشاء دون ما يقرا في الفجر ايضا اذ ليس في القراءة فيهما عامة مما في القراءة
في الفجر من الاقوال وخصوصا ما بين الستين الى المائة ثم ليس في هذا تصريح بالمقصود الذي وقع به
التشبيه والتنظير وهو عشرون اية سوى فاتحة الكتاب كما صرح به في الاصل ومشى عليه في التحفة
والبدايع ومحيط رضي الدين او خمسة عشر اية لقاضي خان وذكر انه ظاهر الرواية واياما كان فقد كان
الاولى الافصاح دفعا لهذا التعقيد المعنوي الذي لا يفهم المقصود بعينه منه الا من العلم به من خارج
ثم كان وجه ما في الاصل ظاهر ما تقدم من حديث جابر بن سمرة ● ووجه ما ذكر القاضي انه ظاهر

الرواية ظاهر ما تقدم في حديث ابي سعيد في تلك الرواية وحينئذ قيامه في الاخريين من الظهر
الا ان هذا التوجيه لكل منهما اذ لم يحمل كل من هذين الحديثين على الاختصار اما اذا حمل عليه وهو
الانسب كما ذكرنا فيكون حديث جابر مع حديث معاذ محمولا لما ذكره الكرخي عن المعلى عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة انه في العصر والعشاء يقرا في كل ركعة قدر عشرين اية سوى فاتحة الكتاب وبحثه به حينئذ
قول الكرخي وهذه الروايات ابي نعم يلزم بهذا اتحاد كمية القراءة في الظهر والعصر وهو خلاف منطوق
حديث ابي سعيد الخدري ثم حديثه ايضا يفيد في حق العصر قولا اخر وهو ان يقرا في اولتيه ثلثين اية
سوى الفاتحة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يقرا في العشاء ما يقرا
في الظهر لانهما يستويان في سعة الوقت وجواز التطوع قبلهما وبعدهما انتهى وفيه نظر يشهد به
حديث معاذ وحديث سليمان بن يسار عن ابي هريرة الاتي وجعل في الحاوي حد التطويل الذي
هو للامام في صالحين في هاتين الصلوتين دون ما تقدم انه حد التطويل في الظهر وحد التوسط الذي
هو للامام الكسالى فيهما دون ما تقدم انه حد التوسط في الظهر وحد الاختصار الذي هو للامام
مساجد الطرق والاسواق دون ما تقدم انه حد التوسط في الفجر ولم يذكر المصنف مقدار القراءة
في المغرب وفي التحفة والبدايع وفي المغرب سورة قصيرة خمس ايات وست مع فاتحة الكتاب اي
سواها زاد في البدايع ذكره في الاصل ونقل الزاهدي في رمز الكفاية انه قال السنة في المغرب في
كل ركعة سورة قصيرة او ست ايات سوى الفاتحة وذكر في الحاوي ان حد التطويل في المغرب في كل
ركعة خمس ايات وسورة قصيرة وحد التوسط والاختصار سورة من قصار المفصل والله سبحانه اعلم تم
وقال القدوري رحمه الله يقرا في الفجر بطوال المفصل وفي الظهر والعصر والعشاء باوساط المفصل
وفي المغرب بقصار المفصل كذا في النسخ الحاضرة والمعروف المتداول كما في المختار والاختيار والمجمع
والكنز والكافي وغيرها ان السنة في الفجر والظهر طوال المفصل غير انه قد ذكر غير واحد في وجهه
كما في الهداية والكافي وغيرها ان اصله ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان
اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل زاد في الكافي والمقادير لا تعرف الا سماعا فالمنقول عنه كالمروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى لكن هذا الاثر اخرجه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن علي بن زيد
بن جدعان عن الحسن وغيره واعل بانه ضعيف الاسناد منقطع على انه لم يذكر فيه الظهر ولا العصر
وفيه نظر فانه ليس في اسناده متكلم فيه الا علي المذكور وهو احد علماء التابعين ضعفه جماعة
واخرج له اصحاب السنن ومسلم وقال الترمذي صدوق ثم مثل هذا المنقطع بعد ثقة رواته
له حكم المرسل عندنا ثم يشهد له ما تقدم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم يقرا في الفجر ما بين الستين الى
المائة اية وما اخرج البيهقي باسناد متصل الى مالك بن ابي عامر كتب الى ابي موسى ان اقرا في ركعتي الفجر
بسورتين طويلتين من المفصل ومما تقدم في حديث ابي سعيد الخدري من انه صلى الله عليه وسلم
كان يقرا في كل من اولى الظهر قدر ثلثين اية وفي كل من اولي العصر قدر قراءة خمس عشرة اية ومما روى
ابن ماجه والنسائي عن البراء بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا الظهر فيسمع منه
الاية بعد الايات من سورة لقمن والذاريات ومما روى احمد والنسائي وصححه ابن حبان عن سليمان بن
يسار عن ابي هريرة قال ما رايت رجلا اشبه صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم من فلان لامام كان في
المدينة قال سليمن فصليت خلفه فكان يطيل الاوليين من الظهر ويخفف الاخريين ويخفف في العصر

ويقرا في الاولتين من المغرب بقصار المفصل ويقرا في الاولتين من العشاء بوسط المفصل ويقرا في الغداة
بطوال المفصل ومما اخرج الطحاوي باسناده عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا
في المغرب بقصار المفصل وما اخرج ابن ماجه عن ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في
المغرب قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وقول الدارقطني اخطا بعض رواته فيه والمحفوظ انه قرا
بهما في الركعتين بعد المغرب يخدشه ما في حسان المصابيح وقال جابر بن سمرة وكان النبي صلى الله عليه
وسلم يقرا في صلاة المغرب ليلة الجمعة قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد بل في هذه الجملة كفاية
بالاستقلال بالمطلوب على الوجه المعروف مع قطع النظر عن ثبوت كتاب عمر بذلك السابق ويكون كتاب
عمر على هذا الوجه علاوة ولا يضر في الثبوت علالة مما ذكر نعم كان وجه القول بانه يقرا في الظهر باوساط
المفصل ما في جامع الترمذي في باب ما جاء في القراءة في الظهر والعصر وروي عن ابن عمر انه كتب الى ابي
موسى ان اقرا في الظهر باوساط المفصل انتهى ويشهد له ايضا حديث جابر بن سمرة ومما اخرجه البزار
بل فيهما كفاية في ذلك فتحصل المعارضة بين هذا وبين ما تقدم في الظهر اذا قلنا بان اوساط المفصل
من البروج كما هو المشهور وترجيح احدهما على الاخر محل تامل ثم ايا ما كان لا يخفى ما بين هذا القول
وبين ما تقدمه من المخالفة والموافقة فانه يتصور المخالفة بينهما في قراءة سورتين من طوال المفصل يزيدان
على مائة اية بكثير كالرحمن والواقعة في الصبح واولى الظهر على القول بانها في القراءة كالصبح فان على الاول
السنة فيهما سورتان من طوال المفصل يكون قراءتهما فيهما مسنونة وعلى ان السنة قراءة ما بين الستين الى
المائة فيهما لم تكن مسنونة وانما المسنون قراءة مقدار ذلك منهما وفي قراءة سورتين من اوساط
المفصل في ركعتي العصر والعشاء يزيدان على المقدار المسنون فيهما من عدد الايات بكثير كالغاشية
والفجر فيهما ثلاثون او عشرون او خمسة عشر لا تكون مسنونة وانما المسنون منهما مقدار ذلك ويتصور
الموافقة بينهما بقراءة سورتين من طوال المفصل ما بين ستين الى مائة في الصبح والظهر على القول بانها في
القراءة كالصبح وبقراءة سورتين من اوساط المفصل يكونان في الكمية مثل الكمية المسنونة من الايات على
الاختلاف فيها في العصر والعشاء الى غير ذلك فليتامل ثم في البدايع ويحتمل ان تكون مقادير القراءة
في الصلوات لاختلاف احوال الناس فوقت الفجر وقت نوم وغفلة فيطول فيه القراءة كيلا تفوتهم الجماعة
وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيلون ووقت العصر وقت رجوع الناس الى منازلهم فينقص عما في
الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزمهم على النوم فكان مثل وقت العصر ووقت المغرب وقت عزمهم
على الاكل فنقص فيها القراءة لقلة صبرهم عن الاكل خصوصا الصائمون وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف
باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرا مقدار ما يخف على
القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام وساق في هذا غير ما حديث وسند كرخلك مع ما يتيسر الله
فيه من الفهم عند قول المصنف في فصل ما يكره فعله في الصلاة وان ثقل عليهم بالتطويل • تنبيه
ثم في شرح الزاهدي وذكر في المجرد قدر القراءة المفروضة والمسنونة ثم قال قال ابو حنيفة والذي يصلي
وحده بمنزلة الامام في جميع ما وصفنا من القراءة الا انه ليس عليه الجهر كالامام قال استاذنا رحمه الله
هذا يدل على ان القراءة المسنونة في الفجر والظهر والعصر والعشاء يستوي فيه الامام والمنفرد انتهى وهو
اشبه مما فيه ايضا رامز الجمع البخاري قال استاذنا شيخ الاسلام نجم الائمة البخاري سئلت عن سنة القراءة
للمنفرد فقلت يجب ان يكون المستحب في حق المنفرد رجلا كان او امراة الطول كما يحب طول القنوت احب

الي من كثرة الركوع والسجود ثم وجدت لتصديق ما قلت حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال اذا كان احدكم اماما فليخفف فانه يقوم وراءه الضعيف والكبير وذو الحاجة واذا صلى لنفسه فليطول
ما شاء محمد بن الله تعالى عليه انتهى وهو في الصحيحين بنحوه واما الطوال من سورة الحجرات الى سورة البروج
واما اوساطه من سورة البروج الى سورة لم يكن واما القصار من سورة لم يكن الى اخر القران ش وهذا
قول الحلواني وغيره من مشايخنا وغيرهم ومشى عليه في الذخيرة فهو اذن السبع الاخير سمي به قيل لكثرة
الفصل بين سوره وبه جزم الخطابي وقيل لقلة المنسوخ فيه وفي شرح الطحاوي طوال المفصل من سورة
الحجرات الى سورة عبس واوساطه من كورت الى والضحى والباقية قصاره انتهى وقيل طواله من الحجرات
الى عم ومنها الى والضحى اوساطه والباقي قصاره وقيل اول المفصل الجاثية وقيل السورة التي يقال لها
سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل سورة الفتح وقيل سورة قاف وافرط من قال اوله الصافات واغرب
من قال اوله الضحى ثم على القول الاول فالحجرات الى البروج من طواله لا من اوساطه ولم يكن من
اوساطه لا من قصاره او بالعكس فيهما لا تفيده العبارة المذكورة بل يحتاج الى تثبت في ذلك والله
تعالى اعلم ثم طواله بكسر الطا وقصاره بكسر القاف جمع طويلة وقصيرة ككرام وكريمة واما الطوال
بالضم فهو الرجل الطويل واوساطه جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال م ويطول الامام
في الفجر في الركعة الاولى على الثانية وركعتا الظهر سواء وقال محمد احب الي ان يطيلها في الصلوات
كلها ش في الهداية وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام البزدوي ومحيط رضي الدين والبدايع في وجه
قوله لما روى ابو قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها
ولم اقف عليه هكذا واما الذي في صحيح مسلم وكان يطول الركعة الاولى من الظهر ويقصر الثانية وكذلك
في الصبح وزاد في صحيح البخاري وسنن ابي داود وهكذا في العصر وهذا كما ترى انما يثبت بعض
المطلوب فانه يتجه ان يقال الاصل في الركعتين الاوليين المساواة في قدر القراءة لاستوائهما في وجوبها
وفي صفتها من الجهر والاخفاء وورد النص في تطويل الاولى منهما في الظهر والعصر والفجر ولم يرد في الاولى
من المغرب والعشا فبقيت فيهما على ما هو الاصل من مساواتها للثانية وربما كان في مجاوزة الراوي من
الظهر الى الصبح كما في رواية مسلم او من العصر الى الصبح كما في رواية البخاري وابي داود اشارة الى ذلك
ولا محيص عن ذلك الا ان يقال بانه مثبت لبعض المطلوب عبارة وهو فيما ذكر ولبعضه اشارة ودلالة
وهو في المغرب والعشا لان الاطالة المذكورة لقصد اعانة القوم على ادراك الركعة الاولى كما يفيد ذلك ما
في رواية لابي داود عن ابي قتادة راوي الحديث فظننا انه يريد بذلك ان يدرك الناس الركعة الاولى
وهذا مطلوب فيهما كما في تلك وهو متجه لولا ان يتعقب بانه لا يلزم من شرعية الاطالة في تلك شرعيتها
فيهما لان تلك يقع في وقت غفلة من الناس غالبا اما بنوم كالفجر او باشتغال بالكسب كما في الظهر والعصر
وهذان الشاغلان مفقودان في المغرب والعشا فيتجه لابي حنيفة وابي يوسف القول بعدم استنان
اطالة الاولى منهما على الثانية وسفيان محتاجين الى الجواب عن الظهر والعصر فانهما موافقان على سنة
اطالة الاولى منهما على الثانية في الصبح فتعارض لهما في الظهر والعصر ما تقدم من حديث ابي سعيد
الخدري انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة قدر ثلثين اية وفي العصر
في الاوليين في كل ركعة خمس عشرة اية فان هذا نص ظاهر في المساواة في القراءة في الاوليين من كل منهما بخلاف
حديث ابي قتادة فانه يحتمل ان يكون التطويل ناشيا عن جملة الثنا والتعوذ والتسمية وقراءة ما دون

القدر الذي يقع به التطويل كما سنذكره ولعله لم يتفق مثل هذا في المغرب والعشا ليقع الاخبار به كذلك
فيحمل حديث ابي قتادة على هذا المعنى ليحتمل جمعا بين المتعارضين بقدر الامكان وغاية ما في هذا انه
قد يقال فيقال مثله في الفجر فلا يثبت استنان تطويل الاولى على الثانية في الفجر بهذا الحديث مع ان ابا
حنيفة وابا يوسف يقولان باستنانه فيها ولقايل ان يقول وليكن كذلك فانه لا يتوقف قولهما به على
الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما ان يثبتاه بالتوارث جا به من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
يومنا هذا ذكره في النهاية وقال حتى روى الحسن عن ابي حنيفة قال يقرا الامام في الركعة الثانية بهل اتى
والمرسلات وبنوع من الاستحسان وهو ان وقت الفجر وقت نوم وغفلة ولهذا خص الفجر بالتثويب
وتطويل الامام للقوم فيما لا تقصير منهم فيه اعانة لهم على ادراك الجماعة مطلوب ووجدنا النوم لهم في
هذا الوقت هو كذلك غالبا وفي اطالة الاولى على الثانية نوع من الاعانة على ذلك فيستحب له وهذا
وهذا المعنى غير موجود في ساير الاوقات فانها وقت علم ويقظة فما يكون من غفلة لهم عن الحضور
فانما هو بسبب اشتغالهم بامور الدنيا وذلك مضاف الى تقصيرهم واختيارهم له فلا تلحق تلك الصلوات
بصلاة الفجر في هذا المعنى فيظهر على هذا ان قولهما احب الا قوله كما ذكر في الخلاصة وان الاولى كون
الفتوى على قولهما لا على قوله كما ذكر في الدراية نعم لا باس بما في محيط رضي الدين نقلا من الفتاوى الامام
اذا طول القراءة في الركعة الاولى لكي يدرك الناس لا باس اذا كان تطويلا لا يثقل على القوم انتهى ثم
قالوا التطويل يعتبر من حيث الاي اذا كان بين ما يقرا في الاولى وبين ما يقرا في الثانية مقاربة من
حيث الاي اما اذا كان بين الاي تفاوت من حيث الطول والقصر فيعتبر التفاوت من حيث الكلمات
والحروف ثم بعد هذا اختلفوا في مقدار التفاوت فبعضهم قالوا يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين
في الاولى الثلثان وفي الثانية الثلث وعليه مشى في الكافي وفي شرح الطحاوي ينبغي ان يقرا في الاولى ثلثين
وفي الثانية بقدر عشر ايات او عشرين وقال المحبوبي يطيل الاولى من الفجر على الثانية بقدر ثلثها وقيل
بقدر نصفها بالاجماع قلت وعليه ما في الخلاصة وحد الاطالة في الفجر ان يقرا في الركعة الثانية من عشرين
الى ثلثين وفي الركعة الاولى من ثلثين الى ستين اية ثم هنا تنبيهات التنبيه الاول ظاهر المتن ان الجمعة
والعيدين على الخلاف وهو كذلك على ما في جامع المحبوبي لكن في نظم الزندويسي تستوي الركعتان
في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق قلت ويشهد للقول بعدم استنان اطالة الاولى على الثانية في
كل من هاتين الصلوتين ما ثبت في صحيح مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في الركعة الاولى
من صلاة الجمعة سورة الجمعة وفي الثانية منها سورة اذا جاءك المنافقون وانه ايضا كان يقرا في العيدين
وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية واذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد
يقرا بهما ايضا في الصلاتين والظاهر انه كان يقرا في الركعة الاولى السورة الاولى في الترتيب وفي الركعة
الثانية السورة التي تليها كما وقع التصريح به كذلك في سورة الجمعة وسورة المنافقين ومعلوم ان
كلا من الجمعة والمنافقين احدى عشرة اية وفي سبح تسع عشرة اية والغاشية ست وعشرون اية التنبيه الثاني ثم انهم بعد ان ذكروا في بيان التفاوت في
الاوليين ما ذكرنا قالوا وهذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا قال في
الذخيرة وغيرها فان قرا في الاولى باربعين اية وفي الثانية بثلث ايات لا باس به وبه ورد الاثر انتهى
ولم يذكروه والله تعالى اعلم به م واما اطالة الركعة الثانية مكروه بالاجماع ان كان بثلاث ايات او

وانه كان يقرا في الاضحى والفطر ق والقران المجيد واقتربت الساعة وانشق القمر صح

فوقها وان كان اية او ايتين لا يكره قالوا لان النبي صلى الله عليه وسلم قرا المعوذتين في صلاة الفجر
كما قد مر روايته والسورة الثانية اطول من الاولى باية وفي الاحتراز عن هذا التفاوت حرج وهو مدفوع
شرعا فنجعل زيادة ما دون ثلث ايات ونقصانه كالعدم فلا يكره ويشكل بما ذكرناه انفا من قراءة النبي
صلى الله عليه وسلم في الجمعة سبح والغاشية وفي العيدين السورة المذكورة ومن ثمة ذهب مالك على ما
ما نقل عنه الى انه لا يكره اطالة الثانية على الاولى وعلى تقدير ثبوته عنه يعرف ان المراد بالاجماع على
الكراهة كما حكاه المصنف تبعا لغيره كما في المحيط البرهاني وغيره اجماع اصحابنا ومن عداه وافقهم
على ذلك ويمكن دفع الاشكال المذكور بان الكراهة المذكورة تنزيهية راجعة الى خلاف الاولى ويحمل
قراته صلى الله عليه وسلم المذكورة في الجمعة والعيدين على بيان الجواز فانه صلى الله عليه وسلم كان
يفعل المفضول احيانا بيانا للجواز ولا يكون ذلك في حقه موصوفا بالكراهة بالمعنى المذكور كما يكون
ذلك في حق غيره موصوفا بها او لمقاصد اخر جميلة بل ولا يكون ذلك في حق غيره ايضا اذا فعله احيانا
لشيء من هذه المقاصد وقد صرح مشايخنا رحمهم الله بكراهة المواظبة على الامر الفاضل اذا خيف اعتقاد
وجوبه كالمواظبة على قراءة الم تنزيل السجدة وهل اتى على الانسان في فجر الجمعة مع ورود السنة
الصحيحة بقراءته صلى الله عليه وسلم اياهما فيها هذا كله في الفرايض واما في السنن والنوافل فيستوي
الا اذا كان مرويا او ماثورا ان يصلي كما جاء كذا في النسخ الحاضرة والوجه ان يقال فيساوي بين ركعاتها
في القراءة الا اذا كان التفاوت فيها مرويا او ماثورا فيصلي تلك الصلاة قاريا فيها كما جاء وانما كان الامر
كذلك لان النفل لما تساوت ركعاته في وجوب القراءة وصفتها من الجهر والاخفاء وضم السورة او ما يقوم
مقامها الى الفاتحة تساوت في قدرها كما قلنا في الاوليين من الفرايض فيكون هذا هو الاصل فيها فلا
نعدل عنه في شيء منها الا اذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فاوت في ركعات صلاة منها
بين ركعاتها في القراءة فعلا وقولا او اثر ذلك عن احد من اصحابه رضي الله عنهم اجمعين فيصلي تلك
الصلوة على الوجه المروي عنه صلى الله عليه وسلم او الماثور عن احد من اصحابه فان الخير كله في الاقتداء
به ثم بهم ولا باس بنا ان نذكر ما حضرنا عنه صلى الله عليه وسلم مما اشتمل على هذا فان كان سنده حلو ففي
الصحيحين وغيرهما ان رجلا جاء الى ابن مسعود فقال اني قرات المفصل الليلة كله في ركعة فقال عبد الله
هذا كهذا الشعر فقال عبد الله لقد عرفت النظاير التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن بهن قال
فذكر عشرين سورة من المفصل سورتين سورتين في كل ركعة وقد جاءت هذه مفسرة في رواية ابي داود ففي
سننه عن علقمة والاسود قالا اتى ابن مسعود رجل فقال اني قرات المفصل في ركعة فقال اهذا كهذ الشعر
ونثرا كنثر الدقل لكن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا النظاير السورتين في ركعة الرحمن والنجم في ركعة
واقتربت والحاقة في ركعة والطور والذاريات في ركعة واذا وقعت ونون في ركعة وسال سايل والنازعات
في ركعة وويل للمطففين وعبس في ركعة والمزمل والمدثر في ركعة وهل اتى ولا اقسم بيوم القيمة في ركعة
وعم يتساءلون والمرسلات في ركعة والدخان واذا الشمس كورت في ركعة قال ابو داود وهذا تاليف
ابن مسعود انتهى وانت ترى ما في هذه من التفاوت فان الرحمن والنجم مائة وسبع او ثمان وثلثون اية
واقتربت والحاقة مائة وست ايات والطور والذاريات مائة وتسع ايات او ثمان والواقعة
ونون مائة ولحلي وخمسون وسال سايل والنازعات تسع وثمانون او تسعون والمطففين وعبس
سبع وسبعون والمزمل والمدثر خمس او ست وتسعون وهل اتى ولا اقسم سبعون وعم يتساءلون والمرسلات

تسعون والدخان والتكوير ستة وثمان وثمانون فليس بين كل ركعة والاخرى من كل ركعتين ركعتين من
هذه الركعات تفاوت يسير من حيث الايات على ما قالوا الا بين هذه الاخيرة وما قبلها وعن ابن عباس
قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه علي بن ابي طالب فقال بابي انت وامي يا رسول الله
تفلت هذا القران من صدري فما اجدني اقدر عليه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا
الحسن افلا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن وينفع بهن من علمته ويثبت ما تعلمت في صدرك قال اجل يا
رسول الله فعلمني قال اذا كان ليلة الجمعة فان استطعت ان تقوم في ثلث الليل الاخر فانها ساعة مشهودة
والدعاء فيها مستجاب وقد قال اخي يعقوب لبنيه سوف استغفر لكم ربي يقول حتى تاتي ليلة الجمعة
فان لم تستطع فقم في وسطها فان لم تستطع فقم في اولها فصل اربع ركعات تقرا في الركعة الاولى
بفاتحة الكتاب وسورة يس وفي الركعة الثانية بفاتحة الكتاب وحم الدخان وفي الركعة الثالثة بفاتحة
الكتاب والم تنزيل السجدة وفي الركعة الرابعة بفاتحة الكتاب وتبارك المفصل وساق الحديث بطوله
اخرجه الترمذي وقال حديث حسن غريب لا نعرفه الا من حديث الوليد بن مسلم انتهى وهو غير ضاير
فانه من الثقات ورواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما انتهى قال الذهبي تارة موضوع وتارة باطل وتارة
منكر شاذ اخاف لا يكون مصنوعا وقد حيرني والله جودة اسناده انتهى وفي هذا ما فيه والاشبه قول
المنذري طرق اسانيد هذا الحديث جيدة ومتنه غريب جدا انتهى وغير خاف ما بين سورة يس وحم
الدخان من التفاوت الكثير في الايات فان سورة يس ثلث وثمانون اية وحم الدخان سبع او تسع وخمسون
اية وعلى هذا فما في البرامكة عن ابي يوسف اكره ان يطول ركعة من التطوع ويقصر اخرى لانهما سواء ومشى
عليه في محيط رضي الدين ينبغي ان يحمل على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى فيما لم يرد فيه
ذلك على ما فيه من تامل وقد اطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن
والنوافل لان امرها اسهل حتى جاز التطوع قاعدا وراكبا مع القدرة على القيام والنزول واختاره
ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوي وينبغي ايضا ان يلحق باستثناء عدم كراهة اطالة قراءة بعض
ركعات النافلة على بعض التي ورد فيها الخبر والاثر كذلك عدم كراهة اطالة القراءة في الركعة الاولى
من الوتر على الثانية والثالثة بقراءة سبح في الاولى وسورة الكافرون في الثانية والاخلاص في الثالثة لان
ذلك مستحب لورود الخبر الصحيح بذلك كما سنذكره في القراءة في الوتر ان شاء الله تعالى فلما فرغ من القراءة
كبر وركع مكبرا والاولى كما في نسخة فاذا فرغ ثم انما يركع اذا فرغ من القراءة فرضا واحيانا وسنة للاجماع
على ذلك وقد تقدم ان الركوع ركن من اركان الصلاة واما انه يركع مكبرا فلما في الصحيحين عن ابي هريرة
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن
حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قايم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين
يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس وفي رواية
البخاري ان كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا ولما في جامع الترمذي عنه ايضا ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يكبر وهو يهوي ثم قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وهو قول اهل العلم من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم قالوا يكبر الرجل وهو يهوي الى الركوع والسجود انتهى ثم كان في هذا وفي بعض ما قبله
كفاية في اثبات المطلوب الا انه لما كان من الغرض المحال عليه في بيان وجه مقاصد احاديثه ان شاء الله تعالى
ذكرناه بجملته هنا لحافظ مسافة جملة اولا ثم يروج الحوالة عليه مفصلا ثانيا ثم هذا التكبير وما بعده من

التكبيرات المتخللة في الصلوة سنة عند عامة العلماء م وينبغي ان يكون ابتدا التكبير عند اول الخرور والفراغ
عند الاستواء ش وكما ينبغي ان يقول قال بعضهم ينبغي الى اخره كما هو كذا في النهاية نقلا من المحيط يعني
البرهاني ثم ينبغي هنا بمعنى يسن كما يفيده تعبير الخلاصة عنه بما نصه • وقال بعضهم السنة ان يكبر عند
الخرور وابتداؤه عند اول الخرور والفراغ عند الاستواء انتهى ثم هذا اخص مما قبله لان ما قبله وان
افاد المقارنة بين ابتدا التكبير وابتدا الانحطاط بالركوع لا يلزم منه ان يكون الفراغ من التكبير مع استوا
الظهر راكعا بل يصدق مع الفراغ من التكبير قبل استوايه راكعا كما يصدق مع الفراغ معه وبعده فهما
و لان الاول منهما اعم من الثاني مطلقا وهو اختيار بعض المشايخ وهنا قول اخر وهو انه ياتي بالتكبير
في محض القيام ثم يركع وهو قول بعض مشايخنا ايضا • وظاهر الخلاصة الجنوح اليه م وبعضهم قال
اذا اتم القراءة حالة الخرور لا باس بعد ان يكون ما بقي من القراءة حرفا او كلمة ش كذا في النسخ الحاضرة فما
فيما بقي حرفية مصدرية غير زمانية نحو قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وحرفا منصوب على انه خبر يكون
اي بعد ان يكون الباقي من القراءة حرفا او كلمة وهذا يستفاد منه قول اخر وهو انه ليس ايقاع التكبير على
وجه من الوجوه المتقدمة بمسنون ثم هذا مذكور في شرح الزاهدي بلفظ قيل م والاول اصح ش يعني ان
وقت الركوع بعد الفراغ من القراءة كما صرح به الزاهدي نقلا من البحر المحيط واشار اليه في الخلاصة
بقوله ويركع حين يفرغ من القراءة وهو منتصب هذا هو المذهب الصحيح انتهى • ووجهه ظاهر مما رويناه
انفا وغيره ولا جرم ان نص المصنف فيما يكره على انه يكره ان يتم القراءة في الركوع وسنقف فيه على مزيد
بيان ثمة ان شاء الله تعالى وكذا الصحيح رواية الجامع الصغير كما قاله الطحاوي ومشى عليه كثير من المشايخ
بدلالة غير ما حديث عليه من ذلك مما رويناه انفا ايضا وفي البدايع ولان الذكر سنة في كل ركن ليكون
معظما الله تعالى فيما هو من اركان الصلاة بالذكر كما هو معظم بالفعل فيزداد معنى التعظيم ولا انتقال
من ركن الى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة اليه فكان الذكر فيه مسنونا م ويضع يديه على ركبتيه ش فانه
من سنن الركوع ففي صحيح البخاري من حديث ابي حميد الساعدي في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه
وسلم واذا ركع امكن يديه من ركبتيه • وفي سنن ابي داود من حديث رفاعة بن رافع في قصة المسي
صلاته انه صلى الله عليه وسلم قال له واذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك وامدد ظهرك • وفي
جامع الترمذي عن ابي عبد الرحمن السلمي قال قال لنا عمر بن الخطاب ان الركب سنة لكم فخذوا بالركب
ثم قال الترمذي حديث حسن صحيح • والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
والتابعين ومن بعدهم لا خلاف بينهم في ذلك الا ما روي عن ابن مسعود وبعض اصحابه انهم كانوا
يطبقون • والتطبيق منسوخ عند اهل العلم قال سعد بن ابي وقاص كنا نفعل ذلك فنهينا عنه وامرنا
ان نضع الكف على الركب ثم ساق سنده ايضا اليه وهو ايضا بنحوه في الصحيحين وغيرهما • والتطبيق ان يجعل
بطن كفه على بطن الاخرى ويجعلهما بين ركبتيه وفخذيه م ويفرج اصابعه ش فانه من سنة وضعهما
على الركبتين لحديث وايل بن حجر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع فرج اصابعه واذا سجد ضمها
رواه البيهقي وصححه ابن حبان • وقال صلى الله عليه وسلم لانس اذا قمت الى الصلوة فركعت فضع يديك
على ركبتيك وفرج بين اصابعك اخرجه ابو يعلى والطبراني والاز هري • وفي لفظ لابي حميد ايضا في صفة
صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه ركع فوضع يديه على ركبتيه كانه قابض عليهما ووتر يديه
فنحاهما عن جنبيه اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح • ولهذا ايضا وتما في حديث انس الماضي عند

الطبراني وارفع يديك عن جنبيك زيادة على ما تقدم عنه انفا بعلم استنان مجافاة الرجل يديه عن
جنبيه في الركوع • وذكر الترمذي انه اختاره اهل العلم للرجل في الركوع والسجود م ويبسط ظهره ش فانه
من سنة الركوع ايضا وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا كما رواه السراج في مسنده باسناد صحيح
وتقدم قوله صلى الله عليه وسلم للمسي صلاته وامدد ظهرك الى غير ذلك م ولا يرفع راسه ولا ينكسه
ش اي لا يخفضه وانما لم يفعل شيا منهما لان بسط الظهر سنة كما ذكرنا وهو لا يحصل معهما ولا مع احدهما
وايضا قد ثبت في الصحيحين نفيهما عن ركوع النبي صلى الله عليه وسلم والحاصل انه لا يجعل عجزه اعلى من
راسه ولا بالعكس بل يسوي راسه بعجزه كصفحة مستوية م ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك
ادناه ش فقد روى ابو داود عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع احدكم
فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه •
ورواه ابن ماجه والترمذي وبنحوه مع بعض زيادة واعل بان في سنده انقطاعا فانه عن عون بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود عن ابن مسعود وهو لم يلقه ويدفع بانه غير ضاير ولا سيما على اصولنا فان عونا ثقة
غايتنا اخرج له مسلم واصحاب السنن وفي صحيح مسلم وجامع الترمذي وسنن ابي داود عن حذيفة انه
صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى
ثم قال الترمذي واللفظ له حديث حسن صحيح • وفي سنن ابن ماجة عنه ايضا انه سمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول اذا ركع سبحان ربي العظيم ثلث مرات واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلث مرات • وفي
مسند احمد وسنن ابي داود وابن ماجه وصحيح ابن حبان عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك
العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى
قال اجعلوها في سجودكم م وان زاد فهو افضل ش اي وان زاد على الثلاث فهو افضل لان قوله
صلى الله عليه وسلم وذلك ادناه دليل على استحباب الزيادة لان نقديره على ما هو الاوجه ادنى كمال السنة
او ادنى كمال التسبيح او ادنى القول المسنون م ويختم على وتر ش لما في الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر •
وقد وعد المصنف بيان ما قيل في الاوسط والاكمل وزاد قتادة زيادة على ذلك فاسذكره بالمراجعة م
وان اقتصر على مرة او ترك جازت صلاته ويكره ش كذا روي عن محمد اما الجواز فلعدم الاخلال بفرض
من فروض الصلاة • واما الكراهة فلان الحديث جعل الثلث ادنى الكمال فما دونه يكون ناقصا
فما الظن بتركه فيكره • وفي جامع الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم يستحبون ان لا ينقص الرجل
في الركوع والسجود من ثلث تسبيحات م وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيح الركوع والسجود ركن لو ترك
لا تجوز صلاته ش كذا في الذخيرة والذي في البدايع وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل
صلاته وفيه رواية عنه قال لا نجد في الركوع دعاء موقتا • وروي عن ابي مطيع البلخي انه قال من نقص
من الثلث في تسبيحات الركوع والسجود لم تجز صلاته انتهى • وكذا في مبسوط شيخ الاسلام وغيره وكان وجهه
ظاهر الامر في الحديث كما تقدم وخصوصا لفظ ابن ماجة اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم
ثلاثا فاذا فعل ذلك فقد تم ركوعه وذلك ادناه واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى
ثلثا فاذا فعل ذلك فقد تم سجوده وذلك ادناه وهو كذا في جامع الترمذي ايضا لكن بدون الامر
قال في البدايع وهذا فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح ولا يجوز نسخ
الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان قال العبد الضعيف

غفر الله تعالى له ولقايل ان يقول لا يتعين الحمل بالدليلين في جعل التسبيح سنة بل يكون ذلك ايضا في
جعله واجبا والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم عليه وللامر به متظافران على الوجوب
فينبغي اذا تركه سهوا ان يجبر بالسجود واذا تركه عمدا يؤمر بالاعادة كما هو الحكم في كل صلاة اديت مع
الكراهة ونقل ابن هبيرة وغيره انه مرة واحدة في كل منهما والتسميع والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدتين
والتكبيرات واجب في الرواية المشهورة عن احمد الا انه ان ترك شيا منها عمدا بطلت صلاته وسهوا لا
ويسجد للسهو م ولا ينبغي للامام ان يطيل على وجه يمل القوم لانه سبب للتنفير وانه مكروه ش كما دل
عليه غير ما حديث منه حديث معاذ وقد تقدم وسياتي في ذلك مزيد بيان وتحرير في شرح قول
المصنف وان يثقل عليهم بالتطويل في فصل ما يكره فعله في الصلوة م ولو اطال الركوع لادراك الجاي
لا تقربا لله فهو مكروه ويخشى عليه الكفر فلا يكفر ش وهذا المعنى في الجملة مروي عن ابي حنيفة
ففي الذخيرة والبدايع وغيرهما قال ابو يوسف سالنا ابا حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك يعني عن انتظار
الامام لمن سمع خفق نعله ممن دخل المسجد فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك
وروى هشام عن محمد انه كره ذلك ايضا وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد ووجهه ان اول
ركوعه كان لله عز وجل واخر ركوعه كان للجاي فقد اشرك في صلاته غير الله تعالى فكان امرا عظيما
ولا يكفر لان اطالة الركوع ما كانت على معنى التذلل والعبادة للقوم وانما كان لادراك الركوع قلت
ويشهد لهذا ما عن ابي سعيد الخدري قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن نتذاكر
الدجال فقال غير الدجال اخوف عليكم الشرك الخفي ان يعمل الرجل لمكان الرجل رواه الحاكم وصحح
اسناده واحمد والبيهقي بلفظ ان يصلي الرجل لمكان الرجل وقد نقل عن بعضهم انه وهم في كلام
الامام فاعتقد منه ان يصير بالانتظار مشركا شركا يبيح الدم فافتى باباحة دمه وظاهر قول المصنف
ويخشى عليه الكفر يفيد انه فهم هذا ايضا من كلام الامام والظاهر ان الامام رحمه الله لم يرد ذلك
وانما اراد انه خاف عليه الشرك في عمله بين ان يكون لله وبين ان يكون لغيره فان قلت اذا كان
المراد هذا فهو موجود فاي فايدة في تعليقه بالخوف والخشية قلت لعلها التنبيه على عدم القطع
بوجود ذلك فان كون هذا التقدير شركا في العمل غير مقطوع به وكيف وقد نقلوا عن الشعبي
انه لا باس به مقدار تسبيحة او تسبيحتين وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به باسا وذكر الماوردي انه
القول القديم للشافعي بل ذكر المحاملي ان القديم للشافعي الاستحباب ونظير هذا قول محمد في
الاصل الايمان ثلث يمين تكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجوا ان لا يواخذ الله بها صاحبها انتهى ومعلوم
ان هذه هي اليمين اللغو وعدم المواخذة فيها مقطوع به بالنص فقالوا انما علقه بالرجاء لان العلم بمراد
الله تعالى من اللغو المذكور في النص غير مقطوع به بل هو في محل الاجتهاد للاختلاف في تفسيره والعلم
الحاصل عن اجتهاد علم غالب الراي لا علم القطع فاستعمل محمد لفظة الرجا لاحتمال ان يكون مراد الله
تعالى ما ادى اليه اجتهاده على ان الماوردي نقل عن ابي حنيفة انه قال فقد اشرك بين العمل لله والعمل
للمخلوقين انتهى وقد نهى الله تعالى عنه فقال عز من قايل فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
ولا يشرك بعبادة ربه احدا قال ابن عباس قال رجل يا رسول الله اني اقف الموقف اريد وجه الله
واريد ان يرى موطني فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت فمن كان يرجوا لقاء ربه
فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما وعن ابي

250

ابن فضالة وكان من الصحابة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جمع الله
الاولين والاخرين يوم القيمة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان اشرك الله في عمله احدا فليطلب
ثوابه من عنده فانا الله تعالى اغنى من ذلك بفضله واحسانه م ولو اطال تقربا لله تعالى فلا باس به ش لان
الركوع من اوله الى اخره يكون خالصا لله تعالى الا ترى ان الامام يطيل الركعة الاولى وانما يفعل
ذلك لادراك القوم الركعة كما ضبطه الصحابي من فعله صلى الله عليه وسلم كما قدمناه من رواية ابي داود
عن ابي قتادة ولا اشراك في ذلك قطعا وعلى هذا الحمل على ما نقل عن ابي مطيع قال الشيخ الامام
الاجل شمس الايمة الحلواني كان شيخنا القاضي الامام يحكي عن استاذه انه كان يميل الى قولهما في الجمع
بين التسبيح والتحميد في حق الامام عند رفع الراس من الركوع وكان يجمع بينهما حين كان اماما والطحاوي
كان يختار قولهما وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة
م وقال بعضهم يطيل التسبيحات ش ولا يزيد في العدد كذا في الذخيرة ووجهه غير ظاهر وما يعرف
هذا القايل منه من الزيادات في العدد يلزم مثله في تطويلها وقال ابو القسم الصفار ان كان الجاي
غنيا لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا جاز له الانتظار وقال الفقيه ابو الليث ان كان عرف الجاي
لا ينتظر لانه يشبه الميل اليه وان لم يعرفه فلا باس بذلك لان في ذلك اعانة على الطاعة قال العبد
الضعيف غفر الله تعالى له ويظهر ان مراد هذين القايلين انه ان قصد التودد الى الداخل والتميز
بذلك عن غيره لا يفعل وان قصد التقرب الى الله تعالى فعل فيرجعان الى القول الاول بتفصيله
وحينئذ فالاولى التعبير به كما لا يخفى م ثم يرفع راسه ويقول سمع الله لمن حمده ش اي ثم يرفع الامام
راسه ويقول هذا كما افصح به غير ما حديث منه ما تقدم من حديث ابي هريرة في الصحيحين ولا خلاف
فيه ومعنى سمع الله لمن حمده قبل الله حمد من حمده وقيل اجاب وقيل غفر له م وان كان مقتديا ياتي
بالتحميد ش لما في الصحيحين من حديث ابي هريرة ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع
الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ولا خلاف فيه ايضا م ولا ياتي بالتسميع ش قال في الذخيرة وغيرها
بلا خلاف يعني بين اصحابنا وبه قال مالك واحمد واختاره ابن المنذر وقال ابو نصر البغدادي في
شرح القدوري عن ابي حنيفة يجمع بينهما الامام والماموم وهو غريب بالنسبة الى الماموم وبه قال
الشافعي واصحابه لحديث ابي هريرة السالف من الصحيحين في جمعه صلى الله عليه وسلم بينهما وقد
صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا كما رايتموني اصلي وحجة الجمهور حديثه المذكور انفا من
الصحيحين ايضا في القسمة بين الامام والماموم في الذكر في هذا المحل والقسمة تنافي الشركة وحينيذ
كما قال شيخنا رحمه الله ان اقمنا ركن المعارضة كان هذا الراجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض
بخلاف فعله وان جمعنا دفعا للمعارضة كان يحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان الظاهر ان
ذلك في عموم صلاته م وان كان منفردا ياتي بهما ش اي بالتسميع والتحميد كما هو قولهم ورواية
الحسن عن ابي حنيفة كما في شرح الجامع الصغير لقاضي خان والتحفة والبدايع وغيرها وهو الصحيح
من الجواب كما قال فخر الاسلام لانه قد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يجمع بينهما كما ذكرنا ولا محمل
له سوى حالة الانفراد فلا جرم ان نص غير واحد على انه الاصح منهم صاحب الهداية وقال الصدر
الشهيد وعليه الاعتماد واختاره صاحب المجمع وبه قالت الشافعية ثم قال الزاهدي ثم في هذه الرواية
ياتي بالتسميع حالة الارتفاع واذا استوى قال ربنا لك الحمد لما قدمناه من حديث ابي هريرة في

الصحيحين ه وروي المعلي عن ابي يوسف عن ابي حنيفه انه ياتي بالتسميع دون التحميد واليه ذهب الشيخ ابو القسم الصفار والشيخ ابو بكر الاعمش وذكر في بعض النوادر انه ياتي بالتحميد لا غير قال في البدايع وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فانا ابا يوسف قال سالت ابا حنيفه عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضه ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما اراد به الامام لا ياتي بالتحميد عنده فكان المراد منه المنفرد انتهى وقد تعقب بان في كتاب الصلوة ويخفي الامام قراة التشهد والتعوذ وامين واللهم ربنا لك الحمد قال نعم فقد اجاب ان الامام ياتي بالتحميد فيهما فيجعل هذا رجوعا منه من القول بالاقتصار على التسميع الى الجمع بينهما واجيب بان هذا انما يكون رجوعا منه من القول الى الجمع لو كان هذا السوال من محمد الى ابي حنيفه وليس ذلك بمعلوم بل كما يجوز ان يكون كذلك يجوز ان يكون سوالا منه لابي يوسف فان محمدا قرا اكثر الكتب على ابي يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه من تصنيف محمد كالمضاربه الكبير والمزارعه الكبير والماذون الكبير والجامع الكبير والسير الكبير فلا يثبت الرجوع بالشك وقيل يريد بقوله يخفي التحميد اي على قياس قول من يقول ان الامام ياتي بالتحميد كما قال في كتاب المزارعه هذا جايز على قول ابي حنيفه على قياس قول من اجاز المزارعه فكذا هنا ثم في الكافي والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد يحثه عليه فلا ياتي بالتسميع انتهى ولا يخفى ما فيهما بل الجمع هو الاوجه لما تقدم وان كان على التحميد لا غير شمس الايمة الحلواني والسرخسي وشيخ الاسلام ونقله في غاية البيان عن الطحاوي وقاضي خان عن كثير من المشايخ والله سبحانه اعلم م اما الامام ياتي بالتحميد ايضا على قولهما ش يعني مع التسميع وقد تقدم انه رواية عن ابي حنيفه ايضا وسمي في التحفه ومحيط رضي الدين راويها الحسن وبه قال مالك في رواية عنه والشافعي واحمد وظاهر الرواية عن ابي حنيفه ومشهور مذهب مالك انه يقتصر على التسميع والوجه من الطرفين ما تقدم ثم اعلم ان محمدا رحمه الله ذكر للتحميد لفظين احدهما ربنا لك الحمد وقصد المصنف لتعرض لذكرهما فاكتفى بالاشاره الى الاول بالتحميد بناء على انصراف اطلاقه اليه فانه الاشهر فيه كما قاله صاحب البدايع بل قال ابن هبيره ان ابا حنيفه يقول ربنا لك الحمد بلا واو وان مذهب الشافعي اسقاط الواو ايضا الا ان كلا منهما غريب فان كتب المذهب غير ناطقه بتعين ذلك عند ابي حنيفه وقال الشافعي في الام والاثبات بالواو في ربنا ولك الحمد احب الي ثم هذا اللفظ اعني ربنا لك الحمد بلا واو تقدم تخريجه من رواية ابي هريره في الصحيحين واشار المصنف الى اللفظ الاخر بقوله م وفي رواية يقول اللهم ربنا لك الحمد ش وهذا ايضا في الصحيحين من رواية ابي هريره بلفظ واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وفي صحيح مسلم من رواية عبد الله بن ابي اوفى بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وبقي هنا لفظان اخران وردا في السنة ايضا الاول ربنا ولك الحمد وهو في الصحيحين من رواية انس وفي صحيح البخاري من رواية عايشه وابي هريره ايضا بلفظ واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ومن رواية علي رضي الله عنه بلفظ اذا رفع راسه من الركعه قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ومن رواية ابن عمر بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه وساقه الى ان قال وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد الثاني اللهم ربنا ولك الحمد وهو في صحيح البخاري من حديث

ابي هريره بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قال اللهم ربنا ولك الحمد ثم في الذخيره حكي عن الفقيه ابي جعفر انه لا فرق بين قوله ربنا لك الحمد وبين قوله ربنا ولك الحمد على الاصح ونقل القاضي عياض اختلافا عن مالك وغيره في الارجح منهما قيل والاظهر اثبات الواو لان الكلام عليه جملتان تقديره يا ربنا استجب حمدنا ودعانا ولك الحمد على هدايتنا لذلك بخلاف ما اذا كان الواو ساقطا فان الكلام يبقى جملة واحده والاطناب في الدعا مطلوب ثم في الذخيره ومحيط رضي الدين الافضل اللهم ربنا لك الحمد لما فيه من زيادة كلمه وجعله في شرح الطحاوي الاظهر وفي الكافي الاحسن قلت وعلى هذا وعلى ما تقدم من ترجيح ربنا ولك الحمد يكون الافضل والارجح اللهم ربنا ولك الحمد م ولا يزيد على هذا ش قلت ولقايل ان يقول في هذا الاطلاق بحث فانه ان اراد الزياده بما لم يرد في الخبر ولم يوثر فمسلم منفردا كان او اماما او ماموما ووجهه ظاهر وقد سمعت جوابا لابي حنيفه لابي يوسف في ذلك على انه كما قال قاضي خان وغيره الظرف لابو حنيفه في العبادة حيث لم يقل الا ان النهي عن الاستغفار قبيح لكن بين ما يستحب له ان يقول وان اراد الزياده بشي مما ورد في السنه كقوله ملء السموات والارض وملء ما شيت من شيء بعد اهل الثنا والمجد احق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد كما ثبت في صحيح مسلم وسنن ابي داود وغيرهما فينبغي ان يكون هذا في حق الامام اذا خاف التثقيل على القوم اذ لم يفعل الامام ذلك اما المنفرد والامام اذا كان لا يثقل على القوم ايثاره بذلك والمقتدي اذا كان امامه قد اتى به فليسوا بممنوعين من زيادته به على ذلك ولا سيما المنفرد في النوافل ومن ادعى ذلك فعليه البيان م ويرسل اليدين في القومه كذا قال الصدر الشهيد في واقعاته وذكر السيد الامام في الملتقط انه ياخذ اليد اليسرى باليمنى وفي صلاة الجنازه ووقت الثنا والقنوت ياخذ على قول اكثر المشايخ وفي تكبيرات العيدين يرسل ش وقد قدمنا هذا مستوفي بتوفيق الملك العلام فاستذكره بالمراجعة ليحضر عندك ما فيه للاصحاب من الكلام وما حررناه من تحقيق المرام م واذا اطمان قايما كبر وخر ش اي مع الخرور للسجود لما قدمناه من حديث ابي هريرة في الصحيحين م وسجد يضع ركبتيه ثم يديه فانه السنه عند اكثر اهل العلم منهم اصحابنا والشافعي واحمد وذهب احمد في المشهور عنه الى ان تقديم يديه قبل ركبتيه لما روى ابو داود والترمذي والنسائي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه واجيب بانه منسوخ بما رواه ابن خزيمه في صحيحه عن سعد بن ابي وقاص قال كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين ويؤيده ما عن وايل بن حجر قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه اخرجه اصحاب السنن الاربع وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمه وابن حبان وما ثبت عن عمر وعبد الله بن مسعود انهما كانا يخران بعد ركوعهما على ركبتيهما قبل يديهما كما اخرجه الطحاوي تنبيه نعم هذا اذا كان غير متخفف فانه كان يمكنه ذلك فان كان متخففا يضع يديه اولا ويقدم اليمنى على اليسرى لانه لا يتيسر له ذلك م ثم وجهه بين كفيه على الارض ش وقال الشافعي حذو منكبيه كما رواه البخاري وابو داود عنه ايضا قال فلما سجد وضع جبهته بين كفيه وجافى عن ابطيه ومن صنع هكذا تكون يداه حذاء اذنيه وقد وقع هكذا مفسرا في مسند اسحق بن راهويه ومصنف ابن ابي شيبة من روايته وما عن ابي اسحق قال قلت

للبراء بن عازب ان كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه اذا سجد فقال بين كفيه اخرجه
الترمذي وقال حديث حسن غريب وهو الذي اختاره اهل العلم ان يكون يداه قريبا من اذنيه
وقال شيخنا رحمه الله ولو قال قايل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا للمرويات بناء على انه صلى الله
عليه وسلم كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه زيادة تخليص المجافاه
المسنونة ما ليس في الاخر كان حسنا انتهى تنبيه ثم قد افادوا احدا من حديث وايل المذكور
في السنن الاربع ضابطا في بيان ما تقدم في الوضع وفي الرفع فقالوا يضع على الارض اولا ما كان
اقرب الى الارض ويرفع اولا ما كان ابعد عن الارض حتى فرع بعضهم في الوضع تقديم الانف
على الجبهة بل ظاهر فيه وفرعوا في الرفع تقديم الوجه على اليدين وتقديم اليدين على الركبتين
فيه ويتفرع على تقديم الانف على الجبهة في الوضع تقديم الجبهة على الانف في الرفع ولو وقف
على صريح فيه بل كثير من المشايخ انما اطلقوا وضع الجبهة ولم يذكروا تقديم الانف منه على الجبهة بل
ظاهر البدايع ان من السنة وضع الجبهة ثم الانف والله سبحانه اعلم م ويبدي ضبعيه ش اي يظهرهما
والضبع بفتح الصاد المعجمة وسكون الباء الموحدة لا غير على ما في الصحاح وقيل وبضمها ايضا واختاره
القتبي العضد وقيل وسطه وباطنه وانما يفعل هكذا لما في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه وفي صحيح مسلم عن البراء قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك م ويجافي بطنه عن فخذيه ش اي يبعده عنهما وفي
صحيح مسلم وسنن ابي داود وابن ماجه وغيرها واللفظ لابي داود عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر تحت يديه مرت والبهيمة تصغير بهمة ولد
الشاة بعد السخلة فانه اول ما تضعه امه يكون سخلة ثم يكون بهمة وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم
وسنن ابن ماجه وذكر الحفاظ ان الصواب التصغير وفي سنن ابي داود عن ابي حميد في صفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من فخذيه قيل والحكمة فيه ان يظهر
كل عضو بنفسه ولا يعتمد الاعضا بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم
ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد وقيل والحكمة في هذا انه
اشبه بالتواضع وابلغ في تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالى فان المنبسط يشبه
الكلب ويشعر حاله بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتنا بها والاقبال عليها والله سبحانه اعلم تنبيه
ثم قد يقع في الهداية ثم الكافي وقيل ان كان في الصف لا يجافي حذرا من اضرار الجار انتهى وفيه نظر
لانه لا يحصل ذلك من مجرد المجافاه وانما يحصل من الابدا فالوجه ان يقال اذا كان في الصف لا يبدي
لما فيه من ايذا الجار تكميل ثم كل هذه الامور من سنن السجود ومنها ايضا ان يسجد على الاعضا
السبعة كما تقدم ومنها ان يجمع بين الجبهة والانف حيث لا عذر ومنها ان يوجه اصابعه نحو
القبلة لما في صحيح البخاري وسنن ابي داود عن ابي حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا
سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه ثم الظاهر ان المراد بقوله
ولا قابضهما انه ناشر اصابعه عن باطن كفيه بدليل ما في صحيح ابن حبان عن وايل بن حجر انه صلى الله عليه
وسلم كان اذا سجد ضم اصابعه فينشر اصابعه عن الطي ضاما بعضها الى بعض ومن هنا مشايخنا على انه
يضم اصابعه في السجود كل الضم كما تقدم نقله عن الهندواني قيل والحكمة في ذلك ان الرحمة تنزل عليه في

السجود فالضم يناله اكثر والله تعالى اعلم م والمراة تحتفض وتلزق بطنها بفخذيها ش اي ما تقدم
كان في حق الرجل اما المراة فينبغي ان تفترش ذراعيها وتنخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل وتلصق
بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها وهي عورة مستورة ويشهد لهذا ما عن يزيد بن حبيب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مر على امراتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض فان المراة ليست
في ذلك كالرجل رواه ابو داود في مراسيله وقال البيهقي هو احسن من موصولين فيه م ويقول سبحان
ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه وان زاد فهو افضل ويترك على وتر ش وقد سلف الكلام في كل من هذه
الامور في الركوع فاستذكره بالمراجعة ثم قيل والحكمة في تخصيص هذا التسبيح بالسجود وذاك التسبيح
بالركوع ان الاعلا افعل التفضيل بخلاف العظيم فانه لا يدل على رجحان معناه على غيره والسجود في
غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة التي هي اشرف الاعضا على مواطي الاقدام ولهذا كان افضل من
الركوع فجعل الابلغ مع الابلغ والمطلق مع المطلق ثم اعلم ان في الصحيحين عن عايشة ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي فاستحب
بعض اهل العلم لهذا ان تزاد على هذه الالفاظ فيهما على تسبيحهما المعروف وفيه بحث وحسن ذلك في
النوافل وخصوصا في السجود م ثم يرفع راسه ويقعد ش وهذا القعد واجب من واجبات الصلاة على
الاصح كما تقدمت الاشارة اليه م فاذا اطمان قاعدا كبر وسجد ثانيا ش فان السجدة الثانية فرض كالاولى
وفعل فيها ما فعل في الاولى وتقدم الكلام في ان كون السجود مثنى هل هو غير معقول المعنى او معقول
المعنى وما قيل فيه على هذا التقدير م وان رفع راسه قليلا ثم سجد ان كان الى السجود اقرب لا
يجزيه هو ذكر في الملتقط بجزيه ش اعلم ان علمانا رحمهم الله تكلموا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا
بين السجدتين ففي شرح الطحاوي عن ابي حنيفة انه ان كان الى القعود اقرب يجوز سجوده وان كان الى
الارض اقرب لا يجوز سجوده وهو في محيط رضي الدين من رواية الحسن عنه ونص في الهداية على
انه الاصح معللا لانه على التقدير الاول يعد جالسا وعلى التقدير الثاني يعد ساجدا وعلى هذا فتخذ
هذه الرواية بما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة ايضا انه اذا رفع مقدار ما يسمى به رافعا جاز على ما
ذكره في البدايع وشرح الزاهدي ولعله مراد محمد بن سلمة بقوله اذا رفع راسه مقدار ما لا يشكل على
الناظر انه رفع راسه جاز وهذا هو المذكور في الملتقط لا غير ثم في البدايع وهو الصحيح لانه وجد
الفصل بين الركنين والانتقال فاما الاعتدال فمن باب السنة او الواجب على ما مر ثم فيها ايضا وفي
شرح الزاهدي وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن رفع راسه من السجدة مقدار ما تمر الريح بينه
وبين الارض انه تجوز صلاته وجعل هذا في النهاية وغاية البيان عن الحسن بن زياد من غير ذكر
ابي حنيفة وهذا يدخل فيه ما ذكره المصنف في الكتاب عن الملتقط ولعزيه فيه وفي القدوري انه يكفي
ادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعله خواهر زاده ورضي الدين في المحيط الاصح لان الواجب هو
الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع كان مؤديا لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه وادنى
ما يتناوله الاسم بخلاف الركوع لان الركوع هو الميل والانحنا الظهر فاذا وجد بعض الانحنا ولم يوجد
البعض ترجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الاكثر فيرجح جانب الكثير وصارت
العبرة له وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر وكانت العبرة لجانب العدم واذا ترجح جانب
العدم صار كانه لم يركع بخلاف السجود فان السجود انما يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب

وضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع كذا في النهاية ثم
بعد هذا كله اذا لم يبن وصله في الجلسة فهو آثم لما تقدم كما جزم به شيخنا رحمه الله تعالى **تذنيب**
بقي ان في الفتاوى الظهيرية وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن مطيع يقول سبحان الله
وبحمده استغفر الله قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ويشكل بما عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله
عليه وسلم يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني رواه ابو داود وحسن
النووي اسناده والحاكم وقال صحيح الاسناد والترمذي الا انه قال واجبرني بدل وعافني ثم قال
حديث غريب ويمكن ان يجاب عنه بان هذا كان في النوافل ويشهد له لفظ ابن ماجه كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول بين السجدتين في صلاة الليل رب اغفر لي وارحمني وعافني واجبرني وارزقني
وارفعني ولا باس علينا بان نقول باستحبابه في التطوع كما صرح مشايخنا بحمل ما في حديث علي رضي الله
عنه في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت
خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت ولك
اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين انتهى على النوافل على
انه ان ثبت في المكتوبة فليكن في حالة الانفراد او في حالة كونه اماما والمامومون محصورون لا يتثقلون
بذلك كما نصت عليه الشافعية ولا ضير في التزامه وان لم يصرح به مشايخنا كما قد مناه نظيره في الذكر
المروي في القومة التي بين الركوع والسجود فان القواعد الشرعية لا ينبو عنه وكيف لا والصلاة
التسبيح والتكبير وقراءة القران كما ثبت في السنة والله سبحانه اعلم م واذا فرغ من السجدة ينهض ولا يقعد ش
كما هو قول الجمهور منهم اصحابنا ومالك واحمد وقال الشافعي يسن جلوسه جلسة خفيفة لما في صحيح
البخاري وغيره عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض
حتى يستوي قاعدا وللجمهور ما اخرج الترمذي عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
ينهض في الصلاة على صدور قدميه ثم قال حديث ابي هريرة عليه العمل عند اهل العلم يختارون
ان ينهض الرجل في الصلاة على صدور قدميه انتهى فاندفع القدح فيه بما في سنده من ضعف بعض
رواته حسبما ذكره هو ايضا ويشده نقل ذلك عن اكابر الصحابة بل عامتهم فقد اخرج ابن ابي شيبة
عن الشعبي قال كان ابن عمر وعلي واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور
اقدامهم وعن النعمان بن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان
اذا رفع احدهم راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس وعن ابن مسعود
انه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق والبيهقي بنحوه وقال
هذا حديث صحيح عن ابن مسعود فلا جرم اذا طلب التوفيق ان يحمل ما رواه الشافعي حالة الكبر كما في
الهداية جمعا بينه وبين ما رويناه بقدر الامكان ولو قيل على حالة العذر لكان احسن غير انه يطرقه
ما قيل هذا الحمل يحتاج الى دليل فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمالك بن الحويرث لما اراد ان يفارقه
وصلوا كما رايتموني اصلي ولم يفصل له فالحديث حجة بالاقتداء به في ذلك انتهى قلت ولنا ان نحمله
على تعليم الجواز بدليل ما ذكرناه من فعل الصحابة ومن المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان
يفعل الجائز المفضول لبيان الجواز او غيره من المقاصد الجميلة كما تقرر فلا يطرقه ما ذكر اذ كما قال الامام
حميد الدين نقلا عن شمس الائمة الحلواني ان الخلاف في الافضلية حتى اذا جلس لا باس به عندنا واذا لم

يجلس لا باس به عند الشافعي رحمه الله م ولا يعتمد بيديه على الارض ش لما عن ابن عمر نهى النبي صلى الله
عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث وائل بن حجر في صفة صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه رواهما ابو داود م الا من عذر
ش يجوز ان يكون استثناء من كل من قوله ولا يقعد ومن قوله ولا يعتمد وان الظاهر اختصاصه بالجملة
الاخيرة ولا سيما على قول مشايخنا رحمهم الله على ما هو معروف في علم الاصول ثم ترك هذا الاعتماد عند
عدم العذر مستحب عندنا على ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة ويوافقه ما في الروضة للزندويسي
فان كان شيخا كبيرا او رجلا بدينا لا يقدر على النهوض فلا باس بان يعتمد براحتيه على الارض عند
النهوض من غير فصل ونقل المسالة رضي الدين في المحيط عن الطحاوي وفي شرح الزاهدي وفي الطحاوي
لا باس بان يعتمد بيديه على الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلماء وما روي عن علي رضي الله
عنه شيء كان ينفرد به يعني ما قدمه قبل ذلك من قول علي رضي الله عنه من السنة ان ينهض الرجل على
صدور قدميه ولا يعتمد بقدميه على الارض الا ان يكون شيخا كبيرا انتهى ولا اشبه انه سنة او مستحب بيديه
عند عدم العذر ونحوه فيكره فعله تنزيها لمن ليس به ذلك م ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في
الاولى ش من التسمية والقراءة والتامين والركوع والتسبيح والتسميع والتحميد والسجود وتسبيحه والتكبير
عند الركوع والسجود والرفع منه م الا انه لا يستفتح ش اي الا انه لا يستحب له ان يقول في افتتاح الثانية
سبحانك اللهم الى اخره لان الصلوة كفعل واحد حكما ولهذا يفسد اولها بفساد اخرها اذا كان عمدا او في
حكمه فاختص الاستفتاح بافتتاحها ومن ثمه لم يشتغل بذكره فيما سوى افتتاح الاولى منها وسمي دعاء
الاستفتاح م ولا يتعوذ ش اي ولا يستحب له ان يتعوذ عند الشروع في القراءة فيها والمذهب عند الشافعية
استحبابه في كل ركعة ولقايل ان يقول ينبغي ان يكون هو كذلك على قول ابي حنيفة ومحمد ايضا فانه
تابع للقراءة عندهما والقراءة تجدد في كل ركعة وكون الصلاة كفعل واحد حكما لا سيما كاتحاد المجلس
في حق القراءة المتعددة فيه المتخلل بينها فاصل من سجدة تلاوة او رد سلام ونحوه م ولا يرفع يديه الا في
التكبيرة الاولى ش هذه جملة ابتدائية غير داخلة في خبر الاستثناء والمراد لا يسن رفع اليدين في صلاة غير
الوتر الا في افتتاحها فانه سنة كما سلف هذا قول اصحابنا ورواه عن مالك وهو المشهور من مذهبه
وقال الشافعي واحمد يسن رفعهما ايضا في تكبير الركوع والرفع منه واعلم انه كما قال شيخنا المحقق
رحمه الله ان الاثار عن الصحابة والطرق عن النبي صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة
الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامرين الرفع عند الركوع وعدمه عنه
صلى الله عليه وسلم فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم بانه كانت
اقوال مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضا
شمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال
عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع على طلبه
في الصلاة اعني الخشوع وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة
للاوزاعي انتهى يريد به ما هو مذكور في القصة المشهورة في مناظرة الاوزاعي للامام ابي حنيفة في
هذه المسالة وهي حسبما ذكره الامام الحافظ ابو محمد عبد الله الحارثي في تخريج مسند الامام ابي حنيفة
عن سفيان بن عيينة انه اجتمع ابو حنيفة والاوزاعي في دار الحناطين بمكة فقال الاوزاعي لابي حنيفة

ما لكم لا ترفعون ايديكم في الصلاة عند الركوع وعند الرفع فقال ابو حنيفة لاجل انه لم يصح عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شي فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم
عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند
الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابرهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشي من ذلك فقال الاوزاعي
احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابرهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه
من الزهري وكان ابرهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه وان كانت لابن عمر صحبة
وله فضل صحبة فالاسود له فضل كثير فسكت الاوزاعي انتهى فرجح الامام بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي
بعلو الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا والله تعالى اعلم م واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة
الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة ش سواء كان
بعد هذه القعدة قعدة اخرى بان كانت الصلاة ثلاثية او رباعية او لم تكن بعدها قعدة اخرى هذا
هو السنة عندنا وقال مالك يجلس متوركا في القعدتين وهو ان يجعل الورك الايسر على الارض ويخرج
رجليه من الجانب الايمن ناصبا قدمه اليمنى وباطن ابهامها على الارض وقال بن زيد وان ثنيت
اليمنى في انتصابها فجعلت جنب ابهامها الى الارض فواسع وقال الشافعي بقولنا في كل جلسة لا تعقبها
السلام وبقوله في الجلسة التي تعقبها السلام والحجة لنا فيما ذهبنا اليه ما عن عايشة وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى رواه مسلم
وما عن ابن عمر انه قال من سنة الصلوة ان تنصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة والجلوس
على اليسرى رواه النسائي وما عن وائل بن حجر قال قدمت المدينة فقلت لانظرن الى صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى يعني على فخذه اليسرى
ونصب رجله اليمنى اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح والعمل عليه عند اكثر اهل العلم وهو قول
سفيان الثوري واهل الكوفة وابن المبارك انتهى ثم في صلوة الجالس هذا في الفرض وفي النفل يقعد
كيف شا كالمريض انتهى والذي يظهر انه سنة في الفرض والنفل عند عدم العذر ثم الخلاف في الفرض
والنفل انما هو في الافضلية لا في الجواز والله سبحانه اعلم م ويضع يديه على فخذيه ش يده اليمنى على فخذه
اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى كذا روي عن محمد في النوادر وذكر الطحاوي انه يضع يديه على
ركبتيه ويفرق بين اصابعه وفي السنة ما يشهد لكل منهما فللاول ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر
قال كان يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض
اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى وللثاني ما في صحيح
مسلم ايضا عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته
اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة وما فيه ايضا وفي سنن
ابن ماجة عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا جلس في الصلوة وضع يديه على ركبتيه ورفع اصبعه التي تلي
الابهام فدعا بها ويده اليسرى على ركبته باسطه عليها وهنا كيفية ثالثة وهي ما في صحيح مسلم ايضا عن عبد الله
بن الزبير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد في الصلاة فساقه الى ان قال ووضع يده اليسرى
على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى واشار باصبعه وفي رواية اخرى له ويلقم كفه اليسرى

ركبته

ركبته هنا كما ترى تعارض ظاهر وقد نقل النووي في شرح مسلم اجماع العلما على استحباب وضع اليد
اليسرى عند الركبة او على الركبة ثم قال بعضهم يقول ويعطف اصابعها على الركبة وهي معنى قوله ويلقم
كفه اليسرى ركبته والحكمة في وضعها عند الركبة منعها من العبث واما قوله ووضع يده اليمنى على فخذه
اليمنى فمجمع على استحبابه انتهى فيتحصل من هذا ان الاجماع منعقد على استحباب كل واحدة من هذه الكيفيات
على السوا اعني وضع اليسرى على الفخذ بالقرب من الركبة او على نفس الركبة مع بسط الاصابع عليها او
عطفها عليها ووضع اليمنى على الفخذ لا غير وحينئذ فيكون وضع اليمنى على الركبة محمولا على الجواز
لا على الاستحباب ويكون ما في الخلاصة وفي القعدة يضع يده اليمنى على فخذه اليمنى واليسرى على فخذه
اليسرى ولا ياخذ الركبة هو الاصح اختيارا لاحدى هذه الكيفيات في اليد اليسرى ويحتاج حينئذ الى
بيان ترجيح هذه على غيرها وقد افاده في البدايع فان فيها والاول افضل يعني وضع اليمنى على فخذه
اليمنى واليسرى على فخذه اليسرى لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد وضع مرفقه اليمنى على فخذه
اليسرى وكذا اليسرى على فخذه اليسرى لان في هذا توجيه اصابعه الى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيهها
الى الارض انتهى لكن غير خاف بقليل تامل ان الحديث المذكور قد رواه البيهقي عن وائل بن حجر
بلفظ انه صلى الله عليه وسلم وضع في التشهد يده اليسرى على فخذه اليسرى ومرفقه اليمنى على فخذه اليمنى
ورواه ابو داود عنه بلفظ ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحد مرفقه الايمن على فخذه اليمنى
انتهى لا يفيد ترجيح هذه الكيفية على غيرها اما اولا فقد لا يكاد يتحقق مع وضع المرفق وحده وهو
طرفه ومنتهاه على الفخذ وضع باطن الكف على الفخذ ايضا واما ثانيا فان هذا معارض بما ورد من
التصريح الصحيح في وضعهما على الركبة فكما ان مجرد انه روي ان وضعهما على الركبتين لا يقتضي
ترجيحه على مجرد انه روي ان وضعهما على الفخذين فكذا بالعكس ثم يمكن ان يكون ما ذكر فيهما من
ذلك التوجيه المعنوي مفيدا لذلك لكن بالنسبة الى الكيفية المشتملة على وضع اليد على الركبة باسطا
اصابعه عليها من غير عطفها عليها فيبقى حينئذ هاتان الكيفيتان في الاستحباب على حد سوا وحينئذ
يظهر انه لم ينفرد بالاصحية ولا افضلية تلك الكيفية المذكورة ثم على اعتبارها ما في جمع التفاريق عن
محمد بانه يكون اطراف الاصابع عند الركبة والله تعالى اعلم م ويفرج اصابعه لا كل التفريج ش ولم
اقف على ما يفيد هذا من السنة نعم يمكن ان يكون فيما تقدم من صحيح مسلم في رواية لابن الزبير ويلقم
كفه اليسرى ركبته اشارة في الجملة الى تفريج الاصابع منها وعلى تقدير افادته لذلك خاص باليسرى
وانما الكثير ما تدل عليه السنة بالنسبة الى هذا المطلوب انه صلى الله عليه وسلم وضع راحته على فخذه
مبسوطة الاصابع ثم لما جا اوان الاشارة قبض اصابعه اليمنى واشار بالسبابة جمعا بين قوله
وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام كما تقدم في صحيح مسلم في رواية لابن عمر وذلك
لان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة وكان الظاهر ان المراد والله اعلم وضع الكف
ثم قبض اصابع اليد بعد ذلك عند ارادة الاشارة وليس ذلك ببدعي وبسط الاصابع لا يستلزم
تفريجها البتة بل ربما ترجح الضم لان فيه توجيه الاصابع الى القبلة من غير انحراف بخلاف التفريج فانه
يزيل الابهام عن القبلة ويدخل في توجيه بعض الاصابع الاخرى انحرافا عنها فلا جرم ان في عد
سنن القعدتين في الحاوي القدسي وبسط الاصابع لا التفريج والله سبحانه اعلم م ثم يتشهد ويقول
التحيات لله والصلوات والطيبات الى قوله عبده ورسوله ش يعني التحيات لله والصلوات والطيبات

السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبده ورسوله وانما اقتصر للعلم بباقيه مما ذكر واعلم ان التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات
المذكورة وكذا لما ورد من نظايرها سمي به لاشتماله على الشهادتين وهما اشرف اذكاره كما سميت الصلاة
سجدا او ركوعا او سجودا تسمية لها باشرف ما فيها وهو التسبيح والركوع والسجود فهو من باب تسمية
الكل باسم الجزء مجازا للافادة ان ذلك الجزء اشرف الاجزا او من اشرفها فعطف يقول على يتشهد عطف
تفسيري ثم التشهد ورد بالفاظ مختلفة في رواية متعددة منها ما رواه مالك في الموطا عن عبد الرحمن
ابن عبد القاري انه سمع عمر بن الخطاب وهو على المنبر يعلم الناس التشهد يقول قولوا التحيات لله
الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال غير واحد وبهذا اخذ
مالك وقال انه اكمل التشهد لكن المذكور في كتب المالكية كرسالة ابن ابي زيد والتفريع ومختصر ابن الحاجب
زيادة وحده لا شريك له بعد قوله الا الله وهي ليست في تشهد عمر وانما رواها مالك في الموطا في
تشهد عايشة وذكرها ابو داود عن ابن عمر ومن زيادته وقد ذكروا ان التشهد هكذا اختيار مالك
فاذن ليس مختاره مجرد ما ذكره عمر بن الخطاب رضي الله عنه بل مضافا اليه هذه الزيادة فليتنبه لذلك
ومنها ما رواه مسلم واصحاب السنن الاربع عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد
كما يعلمنا السورة من القران وكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله الا ان في رواية الترمذي والنسائي سلام عليك وبهذا اخذ الشافعي وقال انه اكمل التشهد
ومنها ما رواه الجماعة اي الستة وغيرهم عن ابن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد
كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القران فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات
والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان
لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه فيدعو به وهذا راجح
على ما سواه من وجوه منها اتفاق الحفاظ المذكورين عليه لفظا ومعنى وهو نادر واعتراف الكثير من
العلما بانه اصح حديث في الباب فقد قال الترمذي مشيرا اليه وهذا اصح حديث روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم في التشهد والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم
من التابعين وروى باسناده ايضا الى معمر بن خصيف قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت
يا رسول الله ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وذكر ابن عبد البر باسناده
الى البزار انه سيل عن اصح حديث في التشهد فقال هو عندي والله حديث ابن مسعود روي من عشرين
طريقا ثم عدد جميعها قال ولا اعلم يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد اثبت من حديث عبد الله
ولا اصح اسانيد ولا اشهر رجالا ولا اشد تظافرا بكثرة الاسانيد واختلاف طرقها واليه اذهب بل قال
الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم ان كل من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقنت في الصبح
وتشهد بتشهد ابن عباس وما اشبه ذلك من المسايل التي صح النقل بخلافها وقد عرف ذلك فانه متبع
هوى مخالف للسنة ومنها اشتماله على تاكيد التعليم باخذ يده فان ذلك يفيد زيادة تاكيد ومنها الامر
واقله الاستحباب ومنها زيادة واو العطف فانها تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه

فيكون كل جملة ثنا مستقلا بخلاف اسقاطها فان ما عدا اللفظ الاول يكون صفة للاول والاول ابلغ ومما
يؤيد هذا انه لو قال والله والرحمن والرحيم كان ايمانا متعددة تتعدد بها الكفارة بخلاف ما اذا
اسقطها وفيه حكاية لطيفة وهي ما ذكره غير واحد من مشايخنا ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة وهو جالس
مع اصحابه فقال ابواو ام بواوين فقال ابو حنيفة بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا
فلم يعلم احد من اصحابه السؤال والجواب فسالوه عن ذلك فقال سالني عن التشهد هل بواو واحد
كتشهد ابي موسى الاشعري ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت له بواوين فقال لي بارك الله فيك كما
بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية فلا جرم ان اخذ به اصحابنا ومن وافقهم كالامام
احمد واسحق بن راهويه ثم لا باس بالكلام على الفاظه زيادة في عموم الفايدة فالتحيات جمع تحية على
وزن تفعلة قيل هي الملك الحقيقي التام وقيل العظمة الكاملة وقيل البقاء الدايم وقيل السلامة من الافات
وجميع النقايص وقيل ما يحيى به الملوك وذكرت بلفظ الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات
مختلفة فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ الذي تدل على الملك ويكنى بها عنه مستحقة لله عز وجل
والصلوات قيل كلها مخلصة لله تعالى وقيل الخمس مخلصة له او واجبة له وقيل المراد بها الرحمة اي الرحمة
التامة ثابتة لله تعالى لا لغيره لان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل له من الرقة عليه وهو برحمته
دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله فانها لمجرد ايصال النفع وقيل العبادات مستحقة له
والطيبات قيل المراد بها الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاه كما قال تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقيل الاعمال الصالحات وهو اعم من الاول لشموله الاقوال والافعال
والاوصاف والطيب اذا وصف به الكلام فالحسن او العمل او الوصف فالكامل الخالص من شوايب
النقص وذكر غير واحد من مشايخنا رحمهم الله تعالى التحيات اي العبادات القولية لله تعالى والصلوات
اي العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اي العبادات المالية لله تعالى وفي هذا صرف لكل لفظ منها
الى نوع من العبادات له به مناسبة غير النوع الذي صرف اليه اللفظ الاخر على وجه يتلخص منه ان
جميع انواع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشي منه الى ما سواه ثم هو على مثال من
يدخل على الملوك فيقدم السلام والثنا اولا ثم يقوم في الخدمة ثانيا ثم يبذل المال ثالثا وهو حسن
ثم قيل قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية السلام الذي سلمه الله تعالى
على النبي صلى الله عليه وسلم فالنبي صلى الله عليه وسلم لما اثنى على الله بثلاثة اشيا رد الله تعالى عليه في
مقابلتها ثلاثة اشيا السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات فالسلام
من سلم الله تعالى عليه او من تسليمه من ساير الافات والرحمة الاظهر ان المراد بها هنا نفس الاحسان
لا ارادته لان المراد الدعا بها والدعا انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة
النما والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير وكان في جواب هذا التشريف الجسيم من الرب
العظيم قول النبي الكريم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه
الانبيا والملايكة وصالحي الانس والجن لانه يعمهم كما افصحت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه
وسلم مريدا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد لله صالح في السما والارض ولقد احسن الترمذي
الحكيم حيث قال من اراد ان يحظى من هذا السلام الذي يسلم الخلق في صلاتهم فليكن عبدا صالحا انتهى
والعباد جمع عبد ودل قوله صلى الله عليه وسلم اصابت كل عبد صالح لله في السما والارض ان المراد

به كل مربوب لتاربه تعالى انسانا كان او غيره ثم قال ابو علي الدقاق ليس اشرف شي من العبودية ولا
اسم اتم للمؤمن من الوصف به والصالح هو القايم بحقوق الله وحقوق العباد قاله الزجاج وغيره
واشهد اي اعلم واستيقن وحدانية الله تعالى في الالوهية وعبودية محمد صلى الله عليه وسلم وكونه
رسولا له تعالى وانما اتى بلفظ الشهادة دون لفظ العلم واليقين لانه ابلغ في معناها واظهر من حيث
انه شهود وهو مستعمل في ظواهر الاشيا وباطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان في البواطن
غالبا دون الظواهر ولهذا قال الفقها لا يصح ادا الشهادة عند الحاكم الا بلفظ الشهادة فلو
قال اعلم او اتيقن لم يصح ثم انما قدم الشهادة له بالعبودية على الشهادة له بالرسالة لان اتصافه بالعبودية
لله سبحانه اشرف الاتصافات كما ذكرنا انفا ومن ثمه وقع ذكره بلفظ عبده في بداية اعلا مقاماته
ونهاية في الدنيا وهو الاسرا فقال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وقال فكان قاب قوسين
او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى مع ما في ذلك من الاهتمام باظهار محاسه قول اليهود عزير بن الله
وقول النصارى المسيح بن الله تعالى الله عما يقول الظالمون والجاهلون علوا كبيرا ثم كما قال الشيخ
عز الدين بن عبد السلام بدا المصلي اولا بالثنا على الله لانه الاهم المقدم ثم بالسلام على النبي لانه الاهم
بعد الثنا على الله ثم ثلث بنفسه لقوله عليه الصلاة والسلام ابدا بنفسك ثم ختم بعباده الصالحين
وهذا كقول نوح على نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا
وللمومنين والمومنات ثم اعترف بانه لا معبود الا الله تحقيقا للايمان ثم بالرسالة تحقيقا للاسلام
تنبيه وهذا يفيد ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها على انها مرادة له انشا كما صرح به
بعض مشايخنا وغيرهم ففي شرح الزاهدي نقلا من البحر المحيط ولا بد من ان يقصد بالفاظ التشهد
معانيها التي وضعت له من عنده لانه يحيي الله تعالى ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه
واوليا الله تعالى انتهى ونقل صاحب الغاية عن النووي انه قال لم ار لاحد كلاما على الضمير في علينا
وقد وقعت فيه بكار فحصل ان المراد به الحاضرون من الامام والماموم والمليكة وغيرهم ثم قال صاحب
الغاية وهو ظاهر انتهى وقال غيره من العلما من غير اهل المذهب ينبغي ان يكون المصلي عند سلامه على
النبي صلى الله عليه وسلم كانه مشاهد له حاضر بين يديه وان يحضر عند ذكر السلام علينا وعلى عباد
الله الصالحين عباد الله من الانبيا والمليكة وجميع المومنين قلت والاولى ان يقول بل وجميع
المومنين وصالحي الثقلين كما هو غير خاف مما قدمناه ومن ثمه قال الزاهدي وكفى الفسقة معرة
وشينا وحسبهم حزنا وحينا انهم ليس لهم في الدنيا من سلام المصلين نصيب ولا نفعهم في العقبى
ولي ولا قريب عادنا الله تعالى من ذلك بمحمد واله زاده الله شرفا وجلاله الى شرفه وجلاله ثم ولا
يزيد على هذا في القعدة الاولى ش حتى ولا بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هذا قول اصحابنا ومالك
واحمد والشافعي في القديم وصححه كثير من اصحابه وقال في الجديد الصلوة عليه فيها مستحب ومن الحجة
للجمهور ما في حديث بن مسعود عند احمد وبن خزيمة ثم ان كان يعني النبي صلى الله عليه وسلم في
وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده بل قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع م
فان زاد قال بعض المشايخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد ساهيا يجب سجدتا السهو وعن ابي
حنيفه ان زاد حرفا فعليه سجدتا السهو واكثر المشايخ على هذا ش اي فان زاد على التشهد الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ان كان عامدا يكره وان كان ساهيا ففيه اختلاف الرواية عن الاصحاب

واختلاف

واختلاف المشايخ ففي البدايع والتتمة ذكر في امالي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه عليه سجود السهو
وعندهما لا يجب وكذا نقل الخلاف في البحر المحيط وفي خزانة الفتاوى والمصنف في فصل سجود السهو
ثم في البدايع لهما انه لو وجب لوجب لجبر النقصان لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ابو حنيفة يقول لا يجب عليه بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
بل بتاخير الفرض وهو القيام الا ان التاخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انها تاخير لا من حيث انها
لا من حيث انها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قلت وقد اخرج ابو داود والترمذي عن
ابي عبيدة بن عبد الله عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الركعتين الاولتين
كانه على الرضف ثم قال الترمذي هذا حديث حسن الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه والعمل على هذا عند
اهل العلم يختارون ان لا يطيل الرجل القعود في الركعتين الاولتين ولا يزيد على التشهد شيا وقالوا ان
زاد على التشهد فعليه سجدتا السهو وهكذا روي عن الشعبي وغيره انتهى ومن هنا والله اعلم
قال الفقيه ابو جعفر الهندواني القياس لا يلزمه والاستحسان يلزمه ثم ما ذكره المصنف من تقدير الزيادة
على التشهد عند ابي حنيفة بحرف مصرح به في واقعات الناطفي وغيرها واما ان عليها اكثر المشايخ
والله اعلم ثم اكثر ما يظهر في وجهه انه يشمله اصلاق تاخير الواجب عن وقته وذلك موجب للسهو الا ان
عليه ان يقال ينبغي ان لا يناط وجوب السجود بزيادة حرف بل ولا كلمة وان كان يوجب نسبة تاخير ما
للواجب عن وقته في الجملة لان الظاهر استثنا مثله من تعلق وجوب السجود به من ذلك لقلته في
نفسه وقصر زمنه مع لزوم الحرج البين في تعلق ذلك به لكثرة البلوى بجريان مثله على اللسان فلا جرم
ان في مجموع النوازل اذا شرع في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الركعة
الثانية ناسيا ثم تذكر فقام الى الثالثة قال السيد الامام الماتريدي عليه سجود السهو كما هو جواب
مشايخنا غير ان السيد الامام قال اذا قال اللهم صل على محمد وجب قلت وعليه مشى قاضي خان
ونص في الخلاصة على انه المختار وكان وجهه ان هذا يصلح ان يودي به فرض الصلوة على النبي صلى الله
عليه وسلم او سنتها فدل على ان له في نفسه اعتبارا شرعيا الا انه لما لم يكن مشروعا هنا باحد الوصفين
المذكورين بل اتصف الاشتغال به بالكراهة تحقق به كونه موخرا للركن في اوانه عن وقته فوجب سجود
السهو وقال القاضي الامام لا يجب ما لم يقل وعلى ال محمد ولا يعرى تكلف وجهه عن نظر وفي
روضة الزندويستي قعد المصلي في ذوات الاربع او الثلاث من الفرايض والنوافل في القعدة الاولى
وتشهد ثم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على حسبان انه قعد في الرابعة او الثالثة قال الامام
ابو بكر محمد بن الفضل عليه السهو لانه اخر القيام الواجب عليه عند فراغه من التشهد كما لو قرا الفاتحة
ثم الفاتحة ثم السورة قال في غريب الرواية عن اصحابنا لانه اخر السورة الواجبة عليه بعد الفاتحة فكذا
هذا انتهى ملخصا ولا يخفى ما في هذا التعليل المذكور لعبد الله وقال الامام عبد الله بن الفضل لا سهو
عليه ولذا يفتي بعض علمائنا لانه اخر القيام بشي موجود في الصلوة فصار كما لو كرر التشهد او مكث
طويلا بغير اشتغال من الدعوات لا سهو عليه كذا هذا انتهى ملخصا ولا يخفى ما في هذا التعليل المذكور في
لعبد الله بن الفضل على ان فيما ذكره من الحكم للنظاير المذكورة خلافا ولا وجه فيها لخلاف هذا الاطلاق
كما سنذكره في فصل السهو ان شا الله تعالى ثم لا بعد في ان يكون محمد بن الفضل على ما عليه السيد ابو شجاع
هذا وفي الذخيرة والتتمة وكان الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني يقول لا يجب سجود السهو بقوله

اي السيد الامام

اللهم صل على محمد ونحوه انما المعتبر مقدار ما يودي ركنا فيه انتهى ووافقه صاحب الملتقط على ذلك
وقد مشوا على هذا في غير ما في فرع والله سبحانه وتعالى اعلم م فاذا قام الى الثالثة لا يعتمد بيديه على
الارض ش بل يقوم على صدور قدميه كما يقوم من السجدة الثانية في الركعة الاولى لما قدمناه ثمه من
حديث ابن عمر وحديث وايل بن حجر فراجعهما م فان اعتمد فلا باس به ش كذا قاله الطحاوي بل في شرح
الزاهدي وفي مختصره ينهض مكبرا معتمدا بيديه على الارض وفيه اشارة الى ان الاولى هذا انتهى وهو
كما قال الا انه خلاف ظاهر ما ذكره غيره ان ترك الاعتماد مستحب ولا يفعله الا من علة وهو الاشبه كما
قدمنا مثله في القيام من السجود م وان كانت الصلوة فريضة فهو مخير بين ان يقرا وبين ان يسبح وبين ان
يسكت والقراءة افضل ش كذا في غير موضع منه الهداية وقد تقدم ذكره والكلام عليه في الفريضة الثالثة
التي هي القراءة وان في المحيط وغيره ان القراءة في الاخريين سنة في ظاهر الرواية وواجبة في رواية
الحسن والاختلاف في كونه مسيا بتركها فيهما على واحد جواب ظاهر الرواية لا يكون مسيا بالتسبيح
فيهما ويكون مسيا بالسكوت وان غيرا المحيط ناطق بانه في ظاهر الرواية لا يكون مسيا بكل منهما وبالنظر
الى ما تقدم من اثر علي وابن مسعود يظهر انه الاشبه ثم صرح الكل بان القراءة على ظاهر الرواية افضل
وعلله في الهداية بانه صلى الله عليه وسلم داوم عليها فقيل عليه ثلاثة اشيلة احدها انهم حدوا السنة
بالمواظبة مع الترك مرة او مرتين تعليما للجواز حتى لا يعتقد فيه الوجوب الثاني كيف يقال في السنة
فعلها افضل والحال ان تارك السنة مسيء الثالث كيف يخير بين الاتيان بالسنة وبين تركها والتخيير
انما يقع بين المتساويين قلت ويجاب عن الاول كما تنبه له في النهاية ان مطلق المواظبة دليل على السنة
والافضلية كما صرح به في الهداية في باب ادراك الفريضة حيث قال ولا سنة دون المواظبة وانما يكون
المواظبة دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك الا ما نرى ان صاحب الهداية لما احتاج الى اثبات
واجبية الفاتحة والقنوت والتشهد كيف اكد مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها على بغير ترك
فقال في باب سجود السهو فانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها من غير تركها وصاحب الهداية لم يقل
هنا من غير ترك ولم اقف لهم على جواب عن الثاني والثالث فان قلت يجاب عن الثاني بان كون
تارك السنة مسيا لا يلزم منه عدم صحة ان يقال الاتيان بها افضل قلت بل يلزم لان افعل التفضيل
الخالي من اللام لا بد فيه من مشاركة المفضل للفاضل في معنى فعل حقيقة او تقديرا بوجه ما وهي
منتفية هنا نعم هذا انما يشكل على ما في المحيط من ان بالسكوت يكون مسيا اما على ما في غيره من انه لا
يكون مسيا فلا لانه يمكن ان يقال لا نسلم ان القراءة سنة على التعيين بل السنة احد الامور الثلاثة من القراءة
والتسبيح والسكوت ثم القراءة افضلها لكون المعلوم منه صلى الله عليه وسلم المواظبة عليها وايضا
لفضل كلام الله تعالى على ساير الكلام وايضا ليكون موديا للصلوة الجايزة بيقين من الخروج عن الخلاف
كما تقدم وعلى هذا فيكون قول الهداية للمداومة عليها خرج مخرج البيان لاختياره صلى الله عليه وسلم
احدى الجايزات الثابتة فيهما بلا كراهة لشيء منها وهي القراءة لا لتعيين استنان القراءة عينا مع الاشارة
الى نفي استنان ما سواها وهو حسن دقيق فتنبه له ويجاب عن الثالث بانه لا بدع في التخيير بين الفاضل
والافضل فان الحلق للرجل المتحلل من احرام الحج افضل من التقصير بالاجماع مع ثبوت التخيير بينه وبين التقصير
قطعا بالنص والاجماع الى غير ذلك والحمد لله على التيسير م فان قرا في الاخريين يقرا الفاتحة فحسب ولا
يزيد عليها شيا ش لما تقدم من حديث ابي قتادة في الصحيحين الا ان ظاهر قول المصنف ولا يزيد عليها

الافضل

شيا لا يشير الى عدم اباحة الزيادة عليها وحديث ابي قتادة ساكت عن الاباحة وعدمها لا يصلح
ان يكون حجة لعدمها الا بطريق المفهوم المخالف وهو مردود عندنا ثم الظاهر اباحتها وكيف لا
وقد تقدم من حديث ابي سعيد الخدري في صحيح مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلوة الظهر
في الركعتين الاوليين قدر ثلثين اية وفي الاخريين قدر خمسة عشر اية او قال نصف ذلك ولا جرم ان
قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير واما السورة فانها مشروعة نفلا في الاخريين حتى قلنا في من
قراها في الاخريين لم يلزمه سجدة السهو انتهى ثم يمكن ان يقال الاولى عدم الزيادة ويحمل على الخروج
مخرج البيان لذلك حديث ابي قتادة وقول المصنف المذكور وقول غير واحد من المشايخ كما في الكافي
وغيره ويقرا فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط ويحمل على بيان مجرد الجواز حديث ابي سعيد وقول فخر الاسلام
وان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل الجايز فقط في بعض الاحيان تعليما للجواز او غيره من غير كراهة في حقه
صلى الله عليه وسلم كما يفعل الجايز الاولى في غالب الاحوال والتنفل لا يافي عدم الاولوية فيندفع بهذا
ما عساه يخال من المخالفة بين الحديثين المذكورين وبين اقوال المشايخ والله سبحانه اعلم م فان ضم
السورة ساهيا يجب سجدتا السهو في قول ابي يوسف في ظاهر الرواية لا يجب ش واعلم ان الذي في
الذخيرة واذا قرا في الاخريين من الظهر او العصر الفاتحة والسورة ساهيا فلا سهو عليه هو المختار فان محمدا
رحمه الله يقول في الكتاب ان شاء قرا في الاخريين وان شاء سكت ذكر القراءة مطلقا وصرح بنقل هذا في
تجنيس الملتقط فقال وعن محمد فيمن قرا الفاتحة مرتين او الفاتحة مع السورة لا سهو عليه ان كان في
الاخريين ثم في محيط رضي الدين وغيره قيد عدم لزوم السهو بقوله هو الاصح لان قراءة الفاتحة وحدها
سنة وليست بواجبة وهو متجه ظاهر وعليه مشى قاضي خان وصاحب الخلاصة من غير تقييد بخلاف في
ذلك وكذا من قبلهما فخر الاسلام كما رايت ولم اقف على ما يصرح بالوجوب في قول ابي يوسف
لكن تقييد المحيط عدم الوجوب بالاصح وتقييده بالمختار كما في الذخيرة وكذا في الفتاوى الكبرى والنصاب
فيه اشارة الى وجود خلاف في الجملة فلا يبعد ان يكون خلاف المذكور وهو الوجوب قايلا به ابو يوسف
في رواية من وجوه ما ذكرنا ويونسه تخصيص محمد بنسبة الحكم المذكور اليه خاصة كما في تجنيس الملتقط والله تعالى
اعلم م واما اذا كانت سنة او نفلا يبتدي كما ابتدا في الركعة الاولى يعني ياتي بالثنا والتعوذ لان كل شفع
صلاة على حدة ش اما اذا كانت الصلوة الرباعية التي يصليها نافلة سنة كانت وغير سنة فعطفه ونفلا على
سنة من باب عطف العام على الخاص فقام من القعدة الاولى الى الركعة الثالثة فانه يستحب له ان يبتدي
الثالثة بالاستفتاح والتعوذ كما يستحب له ذلك في افتتاح الركعة الاولى من الشفع الاول لما قدمنا في
الكلام على القراءة من ان كل شفع صلاة على حدة وان القيام الى الشفع الثاني بمنزلة تحريمة مبتداة قلت
وفي شرح الزاهدي وفي الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في
القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف ساير ذوات الاربع من النوافل انتهى وهذا متجه في
الاربع التي قبل الظهر على قول كثير من المشايخ بناء على انها صلوة واحدة كالظهر عندهم حتى لا تبطل شفعة
الشفيع بالانتقال الى الشفع الثاني منها اذا علم في الشفع الاول بالبيع ولو افسدها قضاها اربعا الى غير
ذلك من الاحكام التي تفيد كونها عندهم صلوة واحدة ولا يبعد ان يتنزل الاربع التي قبل الجمعة في ذلك
منزلتها واما الاربع التي بعدها ففي الحاقها بالاربع التي قبل الظهر في هذا نظر فانهم لم يثبتوا لها من الاحكام
ما للاربع قبل الظهر فلا يلحق بها في هذا الحكم ايضا ثم ما قدمناه من الروضة يخالف هذا الذي ذكره

الزاهدي فيما عدا الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها من النوافل في ان بالزيادة على التشهد في القعدة
الاولى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يرجح فيه من الاختلاف في وجوب سجود السهو ما هو واجب
في الفريضة الرباعية والثلاثية بسبب ذلك اللهم الا ان يكون قوله بخلاف ساير ذوات الاربع من
النوافل متصلا بقوله ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة لا غير وهو خلاف ظاهر السوق ثم قد ظهر انه
على ما ذكره الزاهدي كان ينبغي للمصنف ان يستثني الاربع المذكورة الا انك قد عرفت ما في استثناء الاربع
بعد الجمعة من النظر ولعل المصنف جنح الى تعميم الاطلاق في ذلك كما هو ظاهر كلام كثير من المشايخ ولم
يروا ان تلك الاحكام الاربع المذكورة بعد تسليم جملتها مخرجة لها عن كون كل شفع منها صلاة على حدة
بالنسبة الى هذا الحكم والترجيح موضع تامل م ويقعد في القعدة الاخيرة مثل ما قعد في الاولى ش يعني يفترش
رجله اليسرى فيجلس عليها وينصب اليمنى لما قدمناه وفيه احتراز عن قول مالك والشافعي انه يتورك فيها
كما بيناه م والمراة تقعد على اليتها اليسرى في القعدتين وتخرج رجليها من الجانب الاخر ش اي من الجهة
الاخرى وهي اليمنى وهذا تفسير التورك كما اوضحناه فيما سبق وانما تجلس هكذا لانه استر لها ومراعاة
فرض الستر اولى من مراعاة سنة القعدة وقد حكى بعضهم على هذا الاجماع وروى ابو حنيفة عن
نافع عن ابن عمر انه سئل كيف كن النساء يصلين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كن يتربعن
ثم امرن ان يحتفزن وفي الصحاح وفي الحديث عن علي رضي الله عنه اذا صلت المراة فلتحتفز اي تتضام
اذا جلست واذا سجدت فلا تخوي كما يخوي الرجل وفي القاموس احتفز تضام في سجوده وجلوسه واستوى
جالسا على وركيه م ويتشهد ش لانه واجب من واجبات الصلوة عندنا كما تقدم بيانه وبيان الخلاف فيه
م واذا تم التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ش كما عليه الاجماع العملي سلفا وخلفا واما الكلام
في انها في هذه الحالة سنة او فرض فقال عامة السلف والخلف سنة لا يقدح تركها في جواز الصلوة وانما
يقدح في فعلها على الوجه الاكمل المسنون حتى يعد تاركها بتعمد تركها مسيئا وقال الشافعي فرض يوجب
تركها مطلقا بطلان الصلوة ووافقه احمد على هذا في الرواية المشهورة عنه وقيل انه اخر قوليه وذكر
ابن هبيرة اختيارها عن اكثر اصحابه وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة
الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي وابو بكر الرازي والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري وهذه عبارته
اجمع جميع المتقدمين والمتاخرين من علماء الامة على ان الصلوة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي
في هذا القول ولا سنة تتبعها انتهى فان تم هذا فلا يضر في المطلوب ما عسى يذكر من دليل سمعي لنفي الوجوب
فيه للنظر مجال وللباحث مقال فانه لا يلزم ان يكون ذلك مستند الاجماع ثم بعد تحقق الاجماع يسقط
البحث عن الدليل وكيفية دلالته كما هو مقرر في علم الاصول لكن نعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام
لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق قول الشافعي غير ان في ثبوت بعض ذلك ثم في موافقة
ذلك لقوله نظر يظهر بالتامل فيه ولولا مخافة الاطالة لاشتغلنا بما فيها وبيان ما فيها واما موجبها مرة في
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه فانما افتراض الصلاة عليه في العمر مرة واجبة في الصلوة او خارجها
لان الامر لا يقتضي التكرار ونحن نقول بذلك ثم قيل يجب ان يصلي عليه كلما سمع ذكره من غيره او ذكره بنفسه
وهو قول الطحاوي من مشايخنا والحليمي وابي حامد الاسفرايني من الشافعية واختاره طايفة من
الفريقين على خلاف بينهم في انه لو تكرر في مجلس هل يتداخل الواجب فتكفي صلوة واحدة او يتكرر الوجوب
من غير تداخل وقيل يستحب ان يصلي عليه كلما ذكره بنفسه او سمع ذكره من غيره وهذا عزاه شمس الائمة

السرخسي الى عامة العلماء واختلفوا في الترجيح للاحاديث الواردة فيها بالرغم والابعاد والشقاء والوصف
بالبخل والجفاء لمن لم يصل اذا ذكر عنده فان الوعيد بمثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب وذكر
الزاهدي والصحيح انه يتكرر الوجوب يعني في المجلس الواحد وفي شرح المجمع لمصنفه وعامة العلماء على
الفتوى بالاستحباب ما عدا الامر المقتضي للفرضية انتهى وقد رجح شمس الائمة السرخسي قول الطحاوي والله
تعالى اعلم ثم في كيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وغيره اصناف شتى ما بين مروي
ثابت وغير ثابت وما بين مخترع ادى اجتهاد مستنبطه الى انه اكمل من غيره وقد راينا ان نقتصر على ما
عن محمد وذلك مع بيان ما تيسر من طرقه والكلام على الفاظه بطريق الاختصار زيادة في الاسعاف
على العادة لان استقصاء تفاصيله مما يطول ففي الذخيرة نقل الكلام في كيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه
وسلم ذكر عيسى بن ابان في كتاب الحجج على اهل المدينة ان محمدا رحمه الله سئل عن الصلوة على النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك
حميد مجيد وانه خرج موافقا للحديث كعب بن عجرة انه قال يا رسول الله عرفنا السلام عليك فكيف الصلوة
عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد الى اخر ما ذكرنا انتهى وهذا اللفظ اتم ما ذكر من حديثه
وهو رواية للبخاري عنه والمذكور في صحاح المصابيح عنه ايضا واخرجه البيهقي من طريق الشافعي
عنه بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول في الصلوة اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم
وال ابرهيم وبارك على محمد وال محمد كما باركت على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد والا فقد
اخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عنه بلفظ اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ال ابرهيم
انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ال ابرهيم انك حميد مجيد وفي رواية
ابن ماجه ورواية لابي داود عنه بلفظ ابرهيم في الموضعين في غير حديث كعب ايضا فعن طلحة
ابن عبد الله قلنا يا رسول الله كيف الصلاة عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت
على ابرهيم وال ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وال ابرهيم
انك حميد مجيد اخرجه النسائي وعن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري قال اقبل رجل حتى جلس بين
يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن عنده فقال يا رسول الله اما السلام عليك فقد عرفناه فكيف
نصلي عليك اذا نحن صلينا في صلاتنا صلى الله عليك قال فصمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احببنا
ان الرجل لم يساله فقال اذا صليتم فقولوا اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى ال محمد كما باركت على
ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد اخرجه احمد وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه
وقال صحيح على شرط مسلم والدارقطني وقال حسن متصل الاسناد والبيهقي وقال اسناد صحيح هنا وفي
افصاح ابن هبيرة حكاية الصلاة المذكورة عن محمد في كتاب الحجج زيادة في العالمين بعد قوله كما باركت
على ابرهيم وعلى ال ابرهيم ولم اقف عليه في رواية كعب نعم هو في رواية ابي مسعود الانصاري عند مالك
ومسلم وابي داود وغيرهم وفي رواية ابي حميد الساعدي عند ابن ماجه وفي رواية ابي هريرة عن
محمد بن اسحاق السراج باسناد صحيح على شرط الشيخين وفي نسخة بالافصاح زيادة في العالمين بعد قوله كما
صليت على ابرهيم وال ابرهيم ايضا وهي مذكورة في بعض احاديث هذا الباب لكن لا يحضرني الان من
رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا ثبوتها في نفس الامر ويكفي في ذلك لفظ الرواية المشار
اليها انفا عن ابي هريرة فان سياقه انهم سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف نصلي عليك قال قولوا

اللهم صل علي محمد وعلي ال محمد وبارك علي محمد وعلي ال محمد كما باركت علي ابرهيم وال ابرهيم في
العالمين انك حميد مجيد والسلام كما قد علمتم انتهى • وان من المعلوم ان قوله في العالمين مما تنازع
فيه صليت وباركت وان مذهب البصريين اعمال باركت وحذف مثل هذا المعمول لصليت للعلم
به مع كونه فضله والمحذوف في مثله كالمذكور • وان مذهب الكوفيين بالعكس وحينئذ فهو نص في
المطلوب والله سبحانه اعلم • ثم تقدم الكلام في تفسير اللهم في شرح قول المصنف ولو افتتح باللهم
او قال بالله يصح وفي تفسير الصلاة علي محمد في الكلام في خطبة الكتاب • واما الكلام علي ال محمد
فاختلف اولا في اصل ال فذهب سيبويه والبصريون الي ان اصله اهل فابدل من الهاء همزة ثم سهلت
الهمزة فصارت الفا • ومشى عليه الزمخشري وبن مالك وذهب الكسائي ويونس في اخرين الي ان اصله
اول فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وعليه مشى الجوهري • وقال ابو حيان وهو الصحيح ولا
يضاف الا الي معظم واورد ال فرعون فانه رجل واجيب بانه جاء علي ما عهدوا من تعظيمه او علي
طريق التهكم ولا كثر فيه ان يكون اسما ظاهرا • وقد جاء قليلا اسما مضمرا والاكثرون علي انهم
قرابته الذين حرمت الصدقة عليهم علي اختلاف فيهم وقيل ذريته وازواجه خاصة • وقيل هم
جميع الامة • وذكر النووي انه اظهرها وهو اختيار الازهري وغيره من المحققين وذكر غيره انه ضعيف
وان الصحيح القول الاول • ويليه في الصحة القول الثاني وابرهيم هو النبي الكريم خليل الرحمن قالوا
وابرهيم بالسريانية اب رحيم وال ابرهيم اسمعيل واولادهما كما في الكشاف وغيره ولا شك ان المراد
بمن كان من اولادهما من كان مسلما كما هو ظاهر من القواعد الشرعية وتقدم معنى البركة في شرح الفاظ
التشهد فان قيل المشهور ان المشبه به يكون اعلا من المشبه ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضل الانبيا
والمرسلين اجماعا فكيف تكون الصلوة عليه والتبرك عليه مشبهين بالصلاة والتبرك علي ابرهيم اجيب
بوجوه ذكرنا الاقتصار علي بعضها بعد تحقيقه كافيا • وهو ان المشبه به كما يكون اعلا من المشبه قد
يكون مثله وقد يكون دونه كما في قوله تعالى • مثل نوره كمشكوة الاية فانه اين يقع نور المشكوة من نوره
تعالى وقد يكون السبب في وقوع هذا التشبيه كون المشبه به مشهورا واضحا للسامع فيقع به تقرير
حال المشبه في النفس وتقويته اتم موقع لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات
وفرط الف النفس بها والتشبيه في الاية الشريفة وفي هذا الحديث الشريف من هذا القبيل والله تعالى
اعلم • فان كون المشبه به في الاية الشريفة واضحا عند الحس ومشهورا لديه بالاضاءة التي ينكشف بها
ما يتعلق به وهو المعنى الذي وقعت المشاركة في الجملة بين المشبه والمشبه به ظاهر جدا وكذا ابرهيم واله ما
لهم من التعظيم والكرامة وهو المعنى الذي وقعت فيه المشاركة في الجملة بين المشبه والمشبه به ظاهر
واضح مشهور عند جميع الطوائف فحسن ان يطلب لمحمد واله بالصلوة عليهم مثل ما حصل لابرهيم واله
من ذلك • ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله في العالمين كما تقدم في بعض الروايات اي اظهر الصلاة
والبركة علي محمد واله في اصناف الخلق كما اظهرتهما لابرهيم واله فيهم • والحاصل ان هذا التشبيه
ليس من باب الحاق الناقص بالكامل بل من الحاق ما لم يشتهر بما اشتهر لما قدمناه من النكتة في ذلك ثم
بعد لخاطة العلم بهذا لا يخفى انه لا يلزم ان يكون القدر الحاصل من الصلوة والبركة لمحمد واله مساويا
للقدر الحاصل لابرهيم واله بل يجوز ان يكون ازيد منه • والظاهر ان هذا الجائز هو الثابت في نفس الامر
بلا ريب لما في صحيح مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى علي واحدة صلى الله عليه بها

عشر صلوات وحطت عنه عشر سيات ورفعت له عشر درجات • وروى الامام احمد باسناد حسن
عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال من صلى علي النبي صلى الله عليه وسلم واحدة صلى الله تعالى عليه
وملايكته بها سبعين صلوة فليقل عبد من ذلك او ليكثر وحكم هذا الموقوف حكم المرفوع لانه لا مجال
للراي فيه الي غير ذلك فانه لم يرد في حق الصلوة علي ابرهيم عليه السلام ولا علي غيره شي من هذا ثم يظهر
من هذا التقرير ايضا الجواب عن السوال القايل لم خص التشبيه بابرهيم دون غيره علي انه قد قيل
في الجواب عن هذا السوال ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما كان دعوة ابرهيم في قوله تعالى ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم الاية خص به وقيل لانه سمانا المسلمين وسماه الله بالمسلمين وهذا لا يوجد في غيره
ثم وقع الختم بحميد مجيد صيغة مبالغة من ماجد والمتصف بهما من كمل في الصفات المحمودة والشرف
والعظمة كما وقع في قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد لان الداعي يشرع
له ان يختم دعاه باسم من الاسما الحسنى مناسب للطلوبة كما هو الاسلوب النبوي في ذلك فقد قال ابرهيم
الخليل وابنه اسمعيل عليهما الصلوة والسلام ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك
وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم • وقال سليمن رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي
لاحد من بعدي انك انت الوهاب • وفي الصحيحين ان ابا بكر رضي الله عنه قال يا رسول الله علمني دعا
ادعوا به في صلاتي قال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة
من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم الي غير ذلك • والصلاة علي النبي صلى الله عليه وسلم والتبرك
عليه يشتمل علي الحمد والمجد لاشتمالهما علي ثنا الله تعالى وتكريمه ورفع الذكر له وزيادة حبه وتقريبه
فكان المصلي في المعنى يطلب من الله ان يزيد في حمده ومجده فناسب ان يختم بهذين الاسمين المناسبين
لهذا المطلوب ثم بقي بعد هذا ان يقال ما الحكمة في ان الله سبحانه وتعالى ثم رسوله صلى الله عليه وسلم
امرانا نصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم افادت السنة الشريفة اداء ذلك بسوال الله تعالى ان يصلي عليه
نحو قولنا اللهم صل علي محمد لا بنحو صليت علي محمد • والجواب ان الحكمة في ذلك والله سبحانه وتعالى اعلم
ان العبد لما كان في حد ذاته قاصرا عن القيام بنفسه بهذا الحق كما ينبغي لهذا النبي الكريم لا عن سوال
ذلك من الله ذي الفضل العظيم اريد منه بصلوته عليه علي الوجه الاكمل سواله من الله القادر علي معاملته
اياه بما يليق به من الاكرام والاجلال الذي هو معنى الصلوة عليه • وكان ذلك من العبد نازلا منزلة القيام
بنفسه بامر قادر عليه علي علا درجات الامكان تعلق الامر به • والحاصل ان المصلي في الحقيقة هو الله
عز وجل ونسبة الصلاة عليه الي العبد نسبة مجازية بمعنى سواله من الله له وهو المعنى المراد من العبد
لما لهذا الجناب الشريف من الشرف والجلال • وليس ذلك بيدعي في المقال • وليكن ذلك منك بالبال
وليستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات • اي يطلب المغفرة من
الله لنفسه ولهم اي يبال اياها فيما تقدم من حديث ابن مسعود ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه
فيدعوا به ولفظ مسلم ثم يتخير من المسالة ما شاء • وفي حديثه ايضا عند احمد وان كان في اخرها دعا
يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شا الله ان يدعو ثم يسلم • وعن ابي امامة قال قيل يا
رسول الله اي الدعا اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وقال
حديث حسن • ثم هذا بنا علي ان المراد كل شي منه ومتصل به • ويشهد له ايضا حديث ابن مسعود المشار
اليه انفا • وقد يراد ايضا بدبر الشي وراه وعقبه كما نصوا عليه ايضا فيكون حينئذ المراد بدبرها

حميد وصيغة مبالغة من حمد

260

الوقت الذي يلي وقت الخروج منها وحينئذ فلا يتم الاستشهاد بهذا الحديث ولعل الاول اشبه
مع انه لا يبعد ان يكون في كل من هذين الوقتين اوفق لاستماع الدعا فيه واولى بالاستجابة بان بسط
الله سبحانه القرب لعبده في حالة الصلوة الى ما بعدها تفضلا منه تعالى وجا في تفسير قوله تعالى
فاذا فرغت فانصب ان المراد منه الدعا في اخر الصلوة اي فانصب للدعا ولا شك ان اهم ما يهم
العاقل ومن احبه اليه واوجبه لديه الدعا بحصول المغفرة التي هي وقاية شر الذنوب بالكلية ولا
سيما في مظان الاجابات وقد امر الله تعالى باستغفاره ومدح المستغفرين ووعدهم بحصول
المغفرة فقال عز من قايل واستغفروا الله ان الله غفور رحيم والمستغفرين بالاسحار ومن يعمل
سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما وفي السنة طائفة بالحث على الاستغفار
ويكفي من ذلك حاضا للعبد على الاستكثار منه في الليل والنهار ما في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال والله اني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة وما في السنن الاربع
عن ابن عمر قال ان كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي
وتب علي انك انت التواب الغفور ثم في كتاب اليوم والليلة للنسائي عن خباب بن الارت قال قلت
يا رسول الله كيف نستغفر الله قال قل اللهم اغفر لنا وارحمنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم
ثم في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى حكاية عن نوح
عليه الصلوة والسلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات شهادة
ظاهرة لما صدا ان الاستغفار على النظم المذكور في الكتاب على النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى
صلوة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج وعن انس بن مالك من استغفر للمؤمنين
والمؤمنات رد عليه من ولد من ذرية ادم عليه السلام الى ان يموت وعن ثابت البناني قال ذكر
لنا ان الرجل ليدعو للمؤمنين بدعوة خير قال فيشفعون لذلك العبد الى ربهم عز وجل فيشفعهم فيه
فيدخلونه الجنة روى الثلثة ابو الشيخ الاصبهاني ثم من ظاهر هذه النصوص القراسة السالفة ايضا
وظاهر قول المتشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم مما ثبت في السنة انه صلى الله عليه
وسلم كان اذا دعا بدا بنفسه كما في سنن ابي داود وجامع الترمذي وصحيح ابن حبان قال العلما
من اداب الدعا ان يبدا الداعي بنفسه ويؤيده ما عن سعيد بن يسار قال جلست الى ابن عمر فذكرت
رجلا فترحمت عليه فضرب صدري وقال ابدا بنفسك رواه ابن ابي شيبة ثم ابو نوح عليه الصلوة
والسلام كانا مؤمنين كما ذكره المفسرون وقد دل الكتاب والسنة على مراعاة هذا الوصف في المدعو
له بالمغفرة فقال تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من
بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين
له انه عدو لله تبرا منه وثبت في الصحيحين ان سبب نزول الاية الاولى قوله صلى الله عليه وسلم
لابي طالب لاستغفرن لك ما لم انه عنك وروى الترمذي والنسائي والحاكم وغيرهم عن علي قال
سمعت رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال فقد استغفر
ابرهيم لابيه وهو مشرك فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ما كان للنبي والذين امنوا ان
يستغفروا للمشركين قال الترمذي حديث حسن وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وكيف لا
يتعين مراعاة هذا الوصف في المدعو له بالاستغفار وقد قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به

فلاجرم

فلا جرم ان صرح الشيخ شهاب الدين القرافي المالكي بان الدعا بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى
فيما اخبر به ولهذا قال المصنف وغيره ان كانا مؤمنين ومما عن ابي اسيد مالك بن ربيعة الساعدي قال
بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جا رجل من بني سلمة فقال يا رسول الله هل بقي من بر ابوي
شيء ابرهما به بعد موتهما فقال نعم الصلوة عليهما والاستغفار لهما وانفاذ عهدهما من بعدهما
وصلة الرحم التي لا توصل الا بهما واكرام صديقهما رواه ابو داود وابن ماجة وابن حبان في صحيحه
وزاد في اخره قال الرجل ما اكثر هذا يا رسول الله واطيبه قال فاعمل به يحتمله على ان النبي صلى
الله عليه وسلم علم كون ابوي السايل مؤمنين ثم في هذا ما يفيد الترغيب في الاستغفار للابوين المؤمنين
زيادة على ما تقدم ثم هنا شيء يهم الداعي بالمغفرة له وللمسلمين لابد له رأينا ان نورده زيادة في
الاسعاف لعموم البلوى به وان طال الكلام بذكره فنقول اعلم ان الشيخ شهاب الدين القرافي رحمه
الله تعالى ذكر ان من الدعا المحرم الذي ليس بكفر ان يطلب الداعي من الله تعالى نفي ما دل السمع بطريق
الاحاد على ثبوته وذكر من امثلة ذلك ان يقال اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم فانه قد دلت الاحاديث
الصحيحة على انه لا بد من دخول طايفة من المسلمين النار وخروجهم منها بشفاعة وبغير شفاعة
ودخولهم النار انما هو بذنوبهم فلو غفر للمسلمين كلهم ذنوبهم كلها لم يدخل احد النار فيكون هذا
الدعا مستلزما التكذيب تلك الاحاديث الصحيحة فتكون معصية ولا تكون كفرا لانها اخبار احاد
والتكفير انما يكون بجحد ما علم ثبوته بالضرورة او التواتر فان قلت فمن اداب الدعا اذا قال الانسان
اللهم اغفر لي ان يقول وللمؤمنين وهذا خلاف ما قررته وقد اخبر الله تعالى عن الملئكة صلوات الله عليهم انهم يقولون
ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم اي تابوا من الكفر
واتبعوا الاسلام ولفظ الذين عام في التايبين عن الكفر وهم المؤمنون فيكون عاما في المؤمنين وكذلك قوله
تعالى ويستغفرون لمن في الارض عام في جميع من في الارض وهو خلاف ما قررته قلت الجواب عن
الاول ان الانسان اذا قال اللهم اغفر لي فان اراد المغفرة من حيث الجملة لا على وجه العموم صح ان يشرك
معه كافة المؤمنين فيما طلبه لنفسه لانه لا منافاة بين مغفرة بعض الذنوب ودخولهم النار ببعض اخر فلا
ينافي الدعا احاديث الشفاعة وان اراد مغفرة جميع ذنوبه صح ذلك في حقه لانه لم يتعين ان يكون من
الداخلين النار الخارجين بالشفاعة واما في حق المؤمنين فان اراد المغفرة من حيث الجملة ولم يشركهم
في جملة ما طلبه لنفسه صح ايضا اذ لا منافاة ولا رد على النبوة وان اراد اشراكهم معه في جملة ما طلبه لنفسه فهو
مغفرة جميع الذنوب فذلك محرم فضلا عن كونه من اداب الدعا وعن الثاني ان طلب الملئكة المغفرة
للمؤمنين بقولهم فاغفر للذين تابوا وبقوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض ولا عموم في هذه الالفاظ
لكونها افعالا في سياق الثبوت فلا تعم اجماعا ولو كانت للعموم لوجب ان يعتقد انهم ارادوا الخصوص
وهو المغفرة من حيث الجملة للقواعد الدالة على ذلك وان اطلق الداعي قوله اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين
من غير نية جاز لان لفظه فعل في سياق الثبوت فيعم كما اطلقه الملئكة الى هنا كلامه وتعقبه الفاضل
الكرماني شارح صحيح البخاري بان فيه منعا ومعارضة اما المنع فلا نسلم المنافاة اذ المنافي هو الدخول المخلد
كالكفار اذ الاخراج من النار بالشفاعة وعفوها ايضا غفران واما المعارضة فبقوله تعالى حكاية عن نوح
رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى
له والحق ان المغفرة لجميع الذنوب منافية لتعذيب صاحبها المغفور له ذلك شرعا فان المغفرة كما تقدم

وفاته شر الذنوب بالكلية ووقاية شرها ما نعه من تعذيبه بالنار فإن الله سبحانه من فضله وكرمه لا يعذب
احداً الا بذنب • ومن ثمه وقع التقابل بين المغفرة والتعذيب فقال تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
واما المعارضة بالآية الشريفة فانما يتم اذا كانت جارية على صرافة عمومها بحيث تشمل المؤمنين والمؤمنات
الاحياء منهم والاموات • ومن هو منهم الآن كما هو حكم ظاهر اللفظ ثم يكون المراد اغفر لي ولوالدي ثم قلت
وللمؤمنين والمؤمنات جميع الذنوب ونحو ذلك وهذا يتوقف على ان يكون اغفر هنا نزل منزلة اللازم
اعني طلب المغفرة من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعل عن تعلقه بمفعوله المتعدي هو اليه بنفسه على
الوجه المذكور بادعا الملازمة بين مطلق الغفران وغفران جميع الذنوب دلالة على الذنوب وقد بلغت
من الاهتمام بها الى حيث ان المغفرة اذا طلبت فانما تطلب لها برمتها فذكر الملزوم وأراد اللازم على ما هو
طريق الكناية كما قيل مثله في قول البحتري في المعتز بالله معرضاً بالمستعين بالله •
شجو حساده وغيظ عداه • ان يرى مبصر ويسمع واع • كما هو مقرر في علم المعاني او على ان يكون
اغفر هنا لم ينزل منزلة اللازم بل قصد تعلقه بالمفعول على الوجه الذي ذكرناه غير انه حذف لافادة التعميم
مع الاختصار وساغ لدعوى دلالة القرينة عليه كما في قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام اي كل واحد
وفي كل منهما تامل ثم على تقدير احدهما فانما تسلم اذا لم يقم دليل التخصيص لكنه قد قام كما كلام القرافي
ماشٍ عليه بناء على ما ذكره من انه يستلزم تكذيب النصوص النبوية الصحيحة المصرحة بان من المؤمنين من لا
بد ان يدخل النار ويعذب على ما اقترفه من الذنوب ثم يخرج منها على انها وان كانت تفاصيلها احادا
كما ذكره فالقدر المشترك منها متواتر المعنى فيجوز تخصيص عموم الكتاب بها نعم يمكن ان يقال غاية هذا ان
الدعا المذكور يستلزم انه يجوز الخلف في الوعيد وظاهر المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلة به لانه
لا يعد نقصاً بل جوداً وكرماً قالوا ولهذا مدح به كعب بن زهير رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
نبئت ان رسول الله اوعدني • والعفو عند رسول الله مامول • وقد تناظر في هذه المسألة ابو عمرو بن العلا
وعمرو بن عبيد فقال له ابو عمرو ما الذي بلغني عنك في الوعيد فقال ان الله وعد وعداً واوعد ايعادا
فهو منجز وعده ووعيده فقال له ابو عمرو ويحك يا عمرو من العجمة اتيت ان العرب لا تعد اخلاف الوعيد
ذماً بل جوداً وكرماً اما سمعت قول الشاعر •
ولا يرهب ابن العم ما عشت صولتي • ولا تختشي من صولة المتهدد •
واني وان اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي •
وحينئذ لا يكون الدعا محرماً واما على القول بانه لا يجوز الخلف في الوعيد ايضاً كما عزاه المحقق التفتازاني
في شرح العقائد الى المحققين مطلقاً ويظهر منه الجنوح اليه وصرح بعزوه الى المحققين من اصحابنا قدوة الامام
تاج المتكلمين الصابوني والشيخ حافظ الدين النسفي ناصاً على انه الصحيح لان جوازه عليه مستحيل فقد قال
تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد الى ان قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي
وقال عز شانه ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده اي وعيده قالوا ومن هذا يظهر ان التمدح به
انما هو في حق العباد خاصة فلا يجوز الدعا بمغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين على سبيل العموم فيهم وفيها
كما ذكره القرافي غير ان قوله لا عموم في هذه الالفاظ يعني قوله تعالى فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقوله
ويستغفرون لمن في الارض وقول الداعي اغفر لي ولجميع المسلمين من غير نية لكونها افعالاً في سياق الثبوت
غلط فان العموم في هذه الافعال باعتبار تعلقها بالاسم الموصول فانه من الفاظ العموم عند المحققين

كما عرف في اصول الفقه وصرح به هو ايضاً ولا يقدح كونها في سياق الثبوت في ذلك كما في اعم لكل مؤمن من
ويستغفرون لكل موجود في الارض من ذوي العلم بحسب نهم اراد والخصوص وهو المغفرة من حيث
الجملة يعني لجميع المؤمنين والمغفرة لبعض منهم دون بعض فحسن ولا سيما في قوله تعالى ويستغفرون لمن
في الارض اذ المراد بالدعا بالمغفرة لشمول من في الارض المؤمن والكافر ومن المعلوم ان الملائكة لا يدعون
للكافر بالمغفرة لما تقدم انه كفر وهم معصومون من ذلك • ومن ثمة قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيل الحق • وفي تفسير قوله تعالى ويستغفرون
لمن في الارض بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والالهام واعداد الاسباب المقربة الى الطاعة وذلك
في الجملة يعم المؤمن والكافر بل لو فسر بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد وحيث خص بالمؤمنين
فالمراد به الشفاعة انتهى • وفي تفسير القرطبي وفي استغفارهم لهم قولان احدهما من الذنوب والخطايا
وهو ظاهر قول مقاتل الثاني طلب الرزق لهم والسعة عليهم قاله الكلبي ثم قال القرطبي وهو الاظهر لان من
في الارض يعم الكافر وغيره • وعلى قول مقاتل لا يدخل فيه الكافر • فقد روي في هذا الباب خبر رواه
عاصم الاحول عن ابي عثمان عن سلمان قال ان العبد اذا كان يذكر الله في السرا فنزلت به الضرا فيستغفرون
له واذا كان لا يذكر الله في السرا فنزلت به الضرا فلا يستغفرون له • وهذا يدل على ان الآية في الذاكر لله تعالى
في السرا والضرا فهي خاصة ببعض من في الارض من المؤمنين والله اعلم • ويحتمل ان يقصدوا بالاستغفار طلب
الحلم والغفران في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليماً غفوراً • وقوله
تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم • والمراد الحلم عنهم وان لا يعاجلهم بالانتقام فيكون عاماً
قاله الزمخشري ثم بعد احاطة العلم بهذا كله فلقائل ان يقول الاشبه ترجيح القول بجواز الخلف في
الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار جمعاً لما استدل به المانعون لجوازه مطلقاً بظاهر الآيتين
المتفقتين على ان ذلك في حق الكفار لا غير بدلالة سياقهما جمعاً بينهما وبين سائر النصوص القرآنية
المفيدة لجوازه في حق المؤمنين وعدم جوازه في حق المشركين التي انصها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء • ثم وقع العمل من الانبيا على مقتضاه كما هو ظاهر قول نوح عليه السلام
كما تقدم وقول ابرهيم عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب • وغايته انه
ان لم يكن المراد بوالديه آدم وحوا كما قيل بل المراد بهما والداه الادنيان فقد قام الدليل على عدم جواز
الدعا بها لابيه الادنى وعدوه الله تعالى في ذلك كما تقدم • وايضاً امر به نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم
حيث قال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات • وفعله نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وندب اليه
اما الثاني فروى الطبراني باسناد جيد عن ابي الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من استغفر
للمؤمنين والمؤمنات كل يوم سبعاً وعشرين مرة او خمساً وعشرين مرة احد العددين كان من الذين يستجاب
لهم ويرزق بهم اهل الارض • واما الاول فكما يفيده ظاهر ما في صحيح ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها قالت
رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب نفس فقلت يا رسول الله ادع الله لي قال اللهم اغفر لعائشة
ما تقدم من ذنبها وما تأخر ما اسرت وما اعلنت • فضحكت عائشة رضي الله عنها حتى سقط راسها في حجرها من
الضحك • فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ايسرك دعائي لك • فقالت وما لي لا يسرني دعاؤك فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم والله انها لدعائي لامتي في كل صلوة • فان ظاهر هذا انه صلى الله عليه وسلم كان يدعو
لامته مطلقاً في صلوته بان الله يغفر لهم ما تقدم من ذنبهم وما تأخر وما اسروا وما اعلنوا • وسبحان

يقال ان المراد من هذا قوم مخصوصون من الامة وهم الذين في زمانه لانه خلاف الظاهر من غير موجب
للعدول فان قلت بل هنا موجب لذلك فقد اخرج الامام ابو بكر الاسمعيلي في معجمه عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى قال جا الصديق وام رومان حتى دخلا على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما جاء بكما قالا يا
رسول الله تستغفر لعايشة ونحن شهود قال اللهم اغفر لعايشة بنت ابي بكر مغفرة ظاهرة وباطنة لا
تغادر ذنبا فلما راي سرورهما بذلك قال ما زالت هذه دعوتي لمن اسلم من امتي من لدن بعثني الله عز وجل
الى يومي قلت ليس هذا بموجب فان هذه الواقعة عين تلك كما سياقهما شاهد بذلك ولا يلزم من التنصيص
على الدعا بمغفرة جميع الذنوب للموجود في زمانه من امة الاجابة في هذه الواقعة تخصيص عموم ما في
تلك الواقعة من الدعا بالمغفرة لجميع امة الاجابة الذين هم المتبادرون من اطلاق الامة بسبب ذلك التنصيص
الخاص لما عرف من مذهب الجمهور ان افراد فرد من العام بحكم العام لا يخص العام فتامله فان قلت
هنا موجب غير هذا وهو ان الدعا بالمغفرة انما يكون لمن وجد ووجد منه الذنب وجميع الامة لم يكن
موجودا فضلا عن انه وجد ووجد منه الذنب قلت ممنوع بل يجوز ان يدعى لمن سيوجد من المسلمين بان
يفاض عليه الخير ويرفع عنه الضير اذا صار بالوجود الخارجي موجودا بعدما كان فيه قبل مفقودا وهذا
من الظهور بحيث على من له قلب او القى السمع وهو شهيد وحسبك في ذلك ما اخبر الله تعالى عن ابرهيم
واسمعيل انهما قالا ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك ربنا وابعث فيهم رسولا منهم
يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم فان قلت هنا موجب غير هذين وهو النصوص
الصحيحة النبوية المصرحة بان من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه كما تقدم قلت ليس ذلك
بموجب لان الفرض جواز مغفرة جميع ذنوب الجميع لا الجزم بوقوعها للجميع وجواز الدعا بها القول
مبني على جواز وقوعها لا على الجزم بوقوعها والحاصل ان غاية ما يلزم من القول بجواز الدعا بها
القول بجواز ان لا يقع ما دل السمع بطريق الاحاد وطريق الاحاد على جواز عدمه ووقوعه اصلا ولا
ضير في ذلك لانه في الحقيقة ليس بمعارض في الجواز وقوع العذاب لبعض الامة ولا لوقوعه البتة اما
الاول فظاهر واما الثاني فكذلك اذ ليس كل جاير يلزم وقوعه فان قلت بقي على هذا التقدير هنا
شي وهو ان الانبيا ولا سيما نبينا صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين يكونون غير قاطعين باجابة هذه
الدعوة على صرافة عمومها في افراد الامة وافراد ذنوبهم وحينيذ فكيف اقدموا عليها قلت لا عجب
في ذلك فان عدم القطع بالاجابة في مثله لا يكون مانعا من الدعا به فان ليس كل دعوة للنبي مستجابة
كما يدل عليه حديث ابي نصر الغفاري السابق في كون الاجماع حجة في اوايل الكتاب فراجعه وما
في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة واني اختبات دعوتي شفاعة لامتي
الى غير ذلك فلا يلزم النبي ان يتاخر من الدعا ما لا يقطع باجابته اليه بل انما يتاخر منه ما يجوز ان يجاب اليه
لداع دعاه اليه والغرض ان المغفرة لجميع المسلمين جميع ذنوبهم امر جايز الوقوع وكل داعيهم الى الدعا
به فرط الشفقة على خلق الله تعالى من المؤمنين والمؤمنات مع ما يلزم ذلك من التخلق باخلاقه تعالى
من حب ايصال اثار الرحمة والاحسان الى العباد الى غير ذلك من موجبات رفعة الدرجات
واجزال الصلات من رب الارضين والسموات وايضا لو ادعي منع الاجماع العملي عليه في ساير الاعصار
لم يكن بعيدا فان من المتوارث الدعا بذلك من غير نقل تفصيل فيه ولا انكار لشي منه من عصر القرافي
والشيخ عز الدين بن عبد السلام من قبله ومن عاصره ووافقهما من المتاخرين ولو كان ذلك محرما لوقع

ظ والغرض

الانكار

الانكار من علما كل عصر من السلف والخلف على ذلك ولو وقع لتوفرت الدواعي على نقله وحكايته انه
لم ينقل عنهم ذلك فثبت انه ليس بمحرم بل ادنى الاحوال انه جايز مباح في نفسه والله اعلم بالصواب
ثم يتلخص من هذه الجملة ان المراد في جواز الدعا المذكور جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه
اللغوي من العموم في نصوص الوعيد ولا بدع في ذلك فان قيل فيقال مثله في الوعد قلنا لا ضير في المرا
د لعدم الموجب للفرق بينهما في ذلك وانتفا المانع من القول به فانه كما دخل التخصيص في قوله تعالى
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بمن عفي عنه تفضلا او غير ذلك فلم ير شرا مع عمله له فكذا دخل في
قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره بمن حبط عمله بردة فلم ير شيا مع عمله له وحاشا الله ان
يراد بجواز الخلف في الوعيد ان لا يقع عذاب من اراد الله الاخبار عنه بعذابه فانه محال على الله
قطعا كما انه عدم وقوع نعيم من اراد الله الاخبار عنه بالنعيم محال عليه قطعا وكيف لا وقد قال تعالى
ومن اصدق من الله قيلا ومن اصدق من الله حديثا وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته
وحينيذ فليحمل قول ابن دينار الحمد لله الذي اذا وعد وفا واذا اوعد تجاوز وعفا على ان المراد
بالوعيد صورة العموم وبالوعد من اريد بالخطاب ثم حيث كان المراد هذا فلا وجه لترك اطلاق
جواز الخلف في الوعد والوعيد دفعا لايهام ان يكون المراد منه هذا المحال وانما وافقناهم على الاطلاق
لشهرة المسالة بينهم بهذه الترجمة ونستغفر الله العظيم من كل ما ليس فيه رضاه فتامل هذه الجمل المسطورة
فيما فتح الله تعالى علينا من النظر في هذه المسالة بعين البصيرة ولا تتجاوز من ذلك ما هو الاحوط في
الدين تكن ان شا الله تعالى من الفايزين من العمل بعلم اليقين منحنا الله تعالى ذلك بفضله وحوله ومنه
وطوله امين م ويدعو بالدعوات المأثورة ش اي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او احد
من صحابته وهي كثيرة منها ما علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضي الله عنه وقدمناه من الصحيحين
قريبا ومنها ما في الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد
الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر
فتنة المسيح الدجال ومنها ما في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما
انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت الى غير ذلك م او ما تشبه الفاظ القران ش كذا
ذكره بعض المشايخ منهم القدوري ومعلوم ان ليس المراد بالمشابهة حقيقتها لان نظم القران معجز لا يشابهه
شي من كلام الناس فقيل ارادوا به كون الفاظ الدعا موجودة في القران لا على النظم الذي في الدعا
قلت وبعض تفريعاتهم يابى ذلك فانهم نصوا على انه لو قال اللهم ارزقني دابة تفسد كما سيذكره
المصنف في مفسدات الصلوة مع كون الفاظه مذكورة في القران لا على ما هو عليه من هذا النظم وفي
الذخيرة ولو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثايها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لان
عينه في القران الى غير ذلك وقيل ارادوا به ما يستحيل سواله من العباد كقوله اللهم اغفر لي قلت وفي هذه
الارادة من الاطلاق المذكور نظر ظاهر وقيل ارادوا به الدعوات المذكورة في القران واطلقوا اسم
المشابهة عليها لارادتهم بها نفس الدعا لا قراءة القران مثل قوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنة وقنا عذاب النار وقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب ولا يعري هذا ايضا عن نظر ولفظ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة

قال ادعو في صلاتي بكل شيء من القرآن وما يشبه الدعاء ولا يشبه الحديث انتهى ولا يخفى ان هذا العام
اولى ثم فسر الجم الغفير من مشايخنا ولا سيما شارحي الجامع ما لا يشبه الحديث يعني كلام الناس بما يستحيل
سؤاله من غير الله تعالى كسؤال العافية والمغفرة وما يشبه كلام الناس بما لا يستحيل سؤاله من غير الله تعالى
كزوجني امرأة وعزاه فخر الاسلام الى كتاب الصلوة يعني من الاصل ثم قال في وجهه لان ما لا يمتنع
سؤاله عن العباد من كلام الناس وضعا لان ما يخلص دعاء لا يجوز سؤاله من العباد ويكون شكرا فلما
صح هذا تبين انه من كلام الناس وذلك مثل انشاد الشعر الذي هو تسبيح ثم في الفتاوى الخانية والحاصل
انه اذا دعا في الصلوة بما جاء في الصلوة او في القرآن او في المأثور لا تفسد صلاته وان لم يكن في القرآن
ولا في المأثور ولا يستحيل سؤاله من العباد تفسد وان كان يستحيل سؤاله من العباد لا تفسد انتهى
قلت ولا يخفى انه يلزم على هذا انه لو قال اللهم اغفر لعمي ومثله لا تفسد صلوته لانه وان لم يكن
جاء في الصلوة ولا في القرآن ولا في المأثور يستحيل سؤاله من العباد لكن نص بعضهم على انه لو قال اللهم اغفر
لعمي تفسد كما ذكره المصنف فيما يفسد الصلوة تصريح منهم بفساد الصلوة بطريق اولى في مثل هذا
الفرع كما اشار اليه في النهاية وصرح به في الذخيرة فقال ولو قال اغفر لزيد او لعمي تفسد صلوته
لانه ليس في القرآن وحينئذ يشكل به الضابط المذكور ثم في البدايع ثم لم يذكر في الاصل انه يقدم
الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وللمؤمنين والمؤمنات
وهذا هو الصحيح ليكون اقرب الى الاجابة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى احدكم
فليبدأ بالحمد والثناء على الله تعالى ثم بالصلوة علي ثم بالدعاء انتهى وهو كذلك وانما لم يدل عليه في الاصل
والله تعالى اعلم للعلم به كما هو السنة المتواترة به علما وعملا والحديث المذكور اخرجه بنحوه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح والحاكم وقال على شرط الشيخين ولا اعرف له علة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما
وغيرهم م ولا يدعو بما يشبه كلام الناس نحو قوله اللهم اكسني اللهم زوجني فلانة حتى لو قال في
الصلوة تفسد ش وبه قال احمد وبعض اصحاب الشافعي وقال مالك والشافعي يدعو بما شاء من امر الدنيا
والاخرة لما تقدم في حديث ابن مسعود من قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به
كما هو رواية البخاري عنه وقوله فليتخير من المسألة ما شاء كما هو رواية مسلم عنه ولاصحابنا ما ثبت في
صحيح مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو
التسبيح والتكبير وقراءة القرآن وللبيهقي بسند صحيح انما هي ويعارض هذا ذاك فيما هو محل النزاع ويقدم هذا
على ذاك فيه لان هذا مانع وذلك مبيح وانما وضع المسألة فيما اذا قال ذلك في اثناء الصلوة لانه لو قال ذلك
بعد ان قعد قدر التشهد وعليه ليس سجدة سهو لم تفسد صلوته بل تفسد الجملة لذلك ويصير به
خارجا من الصلوة على غير وجه السنة لاتيانه بفعل ما ينافي الصلوة بعد الفراغ من فرائضها وقد واظب
النبي صلى الله عليه وسلم على الخروج منها بنعم م وروي عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول وارحم
محمدا ش قال في الذخيرة وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه كان يقول يكره قول المصلي وارحم محمدا وآل
محمد وكان يقول هذا نوع ظن بنقص الانبياء فان احدا ما يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن
امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم ولهذا اذا ذكر النبي لا يقال رحمهم الله ولكن يقال رضي الله عنهم هكذا ذكر
شيخ الاسلام خواهر زاده وذكر الزاهدي انه مال هو وابو بكر الاعمش اليه قلت وكذا القاضي ابو بكر

ابن العربي

ابن العربي من المالكية وبالغ في الانكار على ابن ابي زيد منهم في ذكره لها وقال انه قريب من البدعة وقال
النووي بدعة لا اصل لها وعبارة الصيدلاني من الشافعية ومن الناس من يزيد وارحم محمدا وآل
محمد كما رحمت على ابراهيم او ترحمت وهذا لم يرد في الخبر وهو غير صحيح فانه لا يقال رحمت عليه وانما
يقال رحمته واما الترحم ففيه معنى التكلف والتصنع فلا يحسن اطلاقه انتهى وكذا قال الغزالي
لا يجوز ترحم فيمكن ان يكون الملحظ لهذا ايضا ولو قوفه على ما قاله بعض ائمة اللغة المتقدمين
ان قول الناس ترحمت عليه لحن وخطأ وانما الصواب رحمت عليه بتشديد الحاء ترحيما انتهى وانضم
الى ذلك عدم اطلاعه عليه في الروايات وسيأتي الجواب عن هذا كله بتوفيق الله تعالى م واكثر المشايخ
على انه يقول للتوارث ش وهذا التعليل منقول عن الفقيه ابي جعفر الهندواني والامام الرستغفني
فقد ذكروا عن كل منهما انه قال اما انا فاقول وارحم محمدا وآل محمد واعتمادي على التوارث
الذي وجدته في بلدي وسائر بلاد المسلمين وقال شمس الائمة السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به
من طريق ابي هريرة وابن عباس ولان احدا وان جل قدره لا يستغني عن رحمة الله تعالى وقد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يدخل احدكم الجنة عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال
ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته رواه مسلم وانه قال اللهم اني استغفرك لذنبي واسألك من
رحمتك رواه ابو داود وانه قال اللهم اني اسألك رحمة من عندك رواه الترمذي وان اعرابيا
قال اللهم ارحمني ومحمدا كما في الصحيحين وغيرهما ولم ينكر صلى الله عليه وسلم ذكره معه في ذلك
وتقريره لمثله في ذلك دليل على الجواز من غير كراهة الى غير ذلك وقد وردت الزيادة المذكورة مرفوعة
في حديث علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم لكن في الاسانيد اليهم مقال في بعض الرواة
لا يسقط به الحديث عن درجة الاعتبار بالكلية وسيأتي ذكرها ايضا في حديث يصلح ان يكون حجة في
ذلك وذكر الشيخ سراج الدين ابن الملقن انها وردت في حديث صحيح ذكره في تخريج احاديث الرافعي
فليراجع لننظر اهو مما نذكره ام غيره ثم مما يكفي في الحكم بالجواز من غير كراهة ما ثبت عنه صلى الله
عليه وسلم ثبوتا لا مرد له قطعا من القول في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وانعقاد الاجماع عليه وقد يخرج الجواب عن شبهة المانعين من غير حاجة الى ما قال الرستغفني من ان
معنى قوله ارحم محمدا راجع الى امته بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او بطريق
الاستعطاف بواسطة لشخص جنى وابوه شيخ كبير فاراد معاقب عقابه فيقال للمعاقب ارحم هذا الشيخ
الكبير والرحمة في الحقيقة راجعة الى الابن فكذا هنا على ان محل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما
يقال مضموما الى الصلوة والسلام كما افاده شيخنا الحافظ رحمه الله فيخرج الجواب بضاعتي قولهم ولهذا
اذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال رحمه الله م ويقول وترحمت ش اي واذا قال وارحم محمدا وآل
محمد يقول كما رحمت ابراهيم وآل ابراهيم بفتح الراء وكسر الحاء المهملة كما هو مذكور هكذا في رواية ابن ابي
عاصم من طريق مضعفة وكما هو اللغة المشهورة وهل يقول كما رحمت على ابراهيم فقد تقدم انكاره
ويؤيده قول صاحب القاموس انه لم ينقله احد من ائمة اللغة المشاهير وانه ان صح نقله فهو في غاية
الشذوذ والضعف لكن فيه نظر فان الجوهري نقل انه يقال وورد ايضا في حديث ابن عباس عند ابن جرير
الطبري وغيره الا ان في سنده ضعفا بسبب بعض رواته كما اشرنا اليه سالفا فيحمل على تضمين الرحمة
معنى الصلوة والتضمين باب واسع في اللغة م ولو قال وترحمت بالتشديد يجوز ش اي ولو قال

وترحم على محمد وعلى ال محمد كما رحمت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم بتشديد الحاء يحوز ايضا الوقوعه
في الرواية هكذا ففي الادب المفرد للبخاري والتهذيب لابي جعفر الطبري وغيرهما من قال اللهم صل على
محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم وترحم على محمد وعلى ال محمد كما رحمت على
ابرهيم وعلى ال ابرهيم شهدت له يوم القيمة بشهادة وشفعت له بشفاعة وهو حديث حسن ورجاله
رجال الصحيح الا سعيد بن عبد الرحمن مولى ال سعيد بن العاص وقد ذكره ابن حبان في الثقات وغيره
لم يعرف فيه جرحا ولا تعديلا ولا مانع من جواز درايته وما قيل من امتناعه لان التفعل فيه معنى التكلف
كما تقدم ليس بمانع لان التفعل كما يجيء له وان كان قد جاء بهذا المعنى فقد جاء بمعان اخر منها ان يكون
بمعنى التفعيل كتهددته ومنه قوله تعالى فتقطعوا امرهم بينهم على احد الوجوه ومنه كونه دالا على حصول
اصل الفعل مرة بعد مرة نحو تجرعته لما اذا شربته جرعة بعد جرعة ومنها ان يكون اصلا بنفسه من غير ان
يوجد فيه معنى من المعاني المعروفة له نحو تبسم وتهلل ومنه المتكبر في اسما الله تعالى لانه يجل عن تكلف
الكبر بل الكبر يا بدا وهو سبحانه وكل من هذه الامور غير ممتنع في هذه المادة على هذه الصيغة فليكن المراد
بها احد هذه الامور ثم لا يضر بعد ذلك في صحة نسبتها الى الله تعالى كون التكلف له مدخل في الجملة في
التفعل او في هذه المادة حالة كونها على هذه الصيغة في بعض الاستعمالات وهو ظاهر فليتامل م
وان قال وترحمت فهو خطا ش يعني سوا قاله بفتح التا الاولى والرا والحا المخففة وسكون الميم كما
اشار اليه في نسخة اخرى بزيادة قوله بالتخفيف او بفتحها وسكون الرا وفتح الحا كما اشار اليه في
نسخة اخرى بزيادة قوله بالسكون لان هذه الصورة انما يسوغ فيها من الاحتمالات الممكنة كونه فعلا ماضيا
من باب التفعل وحينئذ يجب فتح الرا والحا مع تشديدها قطعا وترك الواجب من غير مسوغ له خطا
وهذا من الوضوح بحيث لا يكاد يخفى اصلا وكان المصنف انما تعرض له لاتفاق عليه بوقوعه مرة وقط
ما م ولا يقول في العالمين ربنا انك حميد مجيد بخلاف انك حميد مجيد ش فانه يقوله لكن اما انه لا يقول
في العالمين فليس بصحيح لانه قد ثبت ذكره في روايات متعددة كما قدمناه واشرنا الى ما سلف ذكره
في شرح الفاظ التشهد واما انه لا يقول ربنا فانه متجه من حيث الوقوف عند الرواية فانه لم يسمع
ذكره في شي من روايات احاديث هذا الباب والذي ينبغي في مثله الوقوف عند ما جات به الرواية
من غير زيادة على ذلك سلوكا لسبيل الاتباع ومجانبة لطريق الابتداع ولئلا يتوهم كون تلك الزيادة من
جملة الثابت في خصوص ذلك المروي وان كان ذكرها لا يؤثر خللا في الصلوة ومن ثمة قال م ولو قال
لا باس به ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين ش والاولى ان يقول ويشير بسبابة اليمنى اذا انتهى الى
قوله اشهد ان لا اله الا الله كما ذكر غيره على ان في هذا اجمالا ايضا ستبين المراد منه مع وجهه عن قريب
ان شا الله تعالى م وقال في الواقعات لا يشير ش ونص في الخلاصة على انه المختار وفي الفتاوى الكبرى
على ان عليه الفتوى وعللوه بان ما في الاشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى
الصلاة على السكينة والوقار قلت والاول هو الصحيح فقد ذكر محمد في كتاب المشيخا حديثا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان يشير باصبعه فيفعل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم من صحيح مسلم واخرج ابن
السكن في صحاحه عن ابن عمر ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاشارة بالاصبع اشد على
الشيطان من الحديد وعنه ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هي مذعرة للشيطان فيصال ما ذكروه من
العلة ولا جرم ان قال الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين

والمدنس

والمدنيين وكثرت الاخبار والاثار كان العمل بها اولى م فان اشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق
الوسطى بالابهام ويقيم السبابة ش وهو المروي عن ابي يوسف في الاملاء عن الفقيه ابي جعفر الهندواني
وفي البدايع وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل قلت وهو كذلك فقد اخرج
ابو داود والبيهقي وغيرهما عن وايل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وسلم عقد في جلوسه للتشهد
الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى بالابهام ورفع التي تليهما يدعو بها ولا يبعد ان يكون هذا هو
المراد بما تقدم من رواية ابن عمر في صحيح مسلم ووضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها
واشار باصبعه التي تلي الابهام ونقل في البدايع وغيرها عن اهل المدينة انه يعقد ثلثة وخمسين
واشار بالسبابة ولعل هذا كان منه صلى الله عليه وسلم في وقت وما تقدم كان منه في وقت اخر فكل منهما
جايز حسن وفسر عقد ثلاثة وخمسين مع الاشارة بالمسبحة بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل من
المسبحة وفي شرح مسلم للنووي واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخمسين شرطه عند اهل الحساب ان يضع
طرف الخنصر على البنصر وليس ذلك مرادا هنا بل المراد ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة
التي تسميها اهل الحساب تسعة وخمسين انتهى ومنهم من قال لعل الحساب كان في الزمن الاول كذلك
ومنهم من قال ان المشهور عند اهل الحساب ما ذكره النووي ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك والله
تعالى اعلم **تكميل** ثم عند الشافعية يرفعها اذا بلغ الهمزة من قوله الا الله ويكون قصده بها
التوحيد والاخلاص عند كلمة الاثبات وفيه حديث حسن فانه صلى الله عليه وسلم كان يشير بها
للتوحيد ذكره البيهقي وقال شمس الايمة الحلواني يقيم اصبعه عند قوله لا اله ويضعها عند قوله
الا الله ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات قلت وهو حسن والجواب عن الحديث المذكور ان
في سنده رجلا مجهولا على انه غير ظاهر الدلالة على ما ذكروه بل هو ظاهر فيما ذكره الحلواني فان التوحيد
مركب من نحو نفي واثبات فيكون رفعها اشارة الى احد شقي التوحيد وهو نفي الالوهية عن غير الله
تعالى ووضعها اشارة الى الشق الاخر وهو اثبات الالوهية لله وحده فيقع بها الاشارة الى مجموع
التوحيد بخلاف قولهم فانه انما يقع بها الاشارة الى الشق الثاني منه فقط ويخلو وضعها من
الفايدة وهو خلاف ظاهر الحديث كان يشير بها للتوحيد وحمل اللفظ على ظاهره متعين ما لم يوجد
موجب لحمله على غير ظاهره ولم يوجد هنا بل وجد هنا ما يؤيد الظاهر ايضا فان المعروف المتداول
الدلالة بطريق الاشارة بالاصبع على النفي رفع الاصبع عن الطي وعلى الاثبات وضعها من الرفع والله
والله سبحانه اعلم ثم قالت الشافعية يسن ان تكون اشارته بالمسبحة الى جهة القبلة وروى البيهقي
فيه حديثا عن ابن عمر موقوفا عليه وان لا يجاوز بصره اشارته كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه
وسلم في صحيح ابن حبان وغيره قلت وكل منهما حسن ولعل مشايخنا لم يذكروا الاول لظهوره ولم يصرحوا
بالثاني لدخوله في قولهم يكون بصره في القعدة الى حجره والله تعالى اعلم وقال المحاملي من الشافعية
ويسن ان يجعل السبابة في حال الاشارة منحنية قال بعضهم لما عن مالك بن نمير الخزاعي عن ابيه قال
رايت النبي صلى الله عليه وسلم واضعا ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى رافعا اصبعه السبابة قد حناها
شيا اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان قلت وليس هذا بصريح في المطلوب فانه يحتمل ان يكون
رؤيته اياها كانت في حال امالتها للوضع بعد تمام رفعها بل هو الظاهر ذلك والله تعالى اعلم
ثم تقدم في شرح الطهارة الصغرى ان الخنصر بكسر الخا والصاد الاصبع الصغرى والبنصر بكسر البا

ويشير بالسبابة [illegible] الخنصر [illegible]

والنون الاصبع التي تليها والابهام معروفة ايضا غير ان الجوهري لم يحك فيها التانيث وحكى بعضهم فيها التذكير ايضا والسبابة معروفة وهي التي تلي الابهام وسميت سبابة لانها تشار بها عند السب وتسمى مسبحة لانها يشار بها في التوحيد وخصت بذلك لان لها اتصالا بنياط القلب فانها سبب لحضوره ثم في تظافر الاحاديث الماضية وغيرها على التعبير عنها بالسبابة نفي لقول من قال بكراهته فاذا فرغ من الادعية يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة الله ش وعن يساره كذلك وقد عرفت فيما تقدم ان الخروج من الصلوة بالتسليم واجب عندنا فرض عند الايمة الثلثة ثم الخروج يتعلق باولى التسليمتين عند عامة العلما وقد روي عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والتحية والثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج ما لم يوجد التسليمتان جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلوة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلوة يخرجه عن الصلوة ثم يقولنا انه يسلم تسليمتين كما ذكرنا قال جمهور العلما منهم الشافعي في الجديد واحمد وقال مالك في المشهور يسلم تسليمة واحدة السلام عليكم تلقا وجهه ويميل راسه الى يمينه قليلا اماما كان او منفردا واما الماموم فيسلم واحدة تلقا وجهه ويرد اخرى على الامام قبالته يشير اليه ويرد اخرى على من كان سلم عليه عن يساره فان لم يكن سلم عليه احد لم يرد على يساره شيا وقد ذكروا في وجه قوله حديثي عايشة وسهل بن سعد الساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم واحدة تلقا وجهه رواهما الترمذي وغيره ثم السلام من اركان الصلوة فينبغي ان يتوجه القبلة الا انه يخرج من الصلوة باخره فكان من سنته ان ينحرف فيه عن القبلة ليكون الانحراف دليلا على انقضا الصلاة التي يجب فيها الاستقبال واختص بهذا الامام والمنفرد لان سلامهما ورد في الصلاة بكل عبارة فاستقبل في اوله القبلة كساير افعال الصلوة واما الماموم فقد سلم امامه وهو تبع له فهو في معنى من انقضت صلاته فلا حاجة الى اشتغاله ثم انما لا يسلم الماموم ثالثة اذا لم يكن عن يساره احد فلا حاجة الى تسليمة ثالثة وللجمهور احاديث كثيرة منها ما في صحيح مسلم عن سعد بن ابي وقاص قال كنت ارى النبي صلى الله عليه وسلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى يرى بياض خده ثم قال هذا اسناد صحيح وله ولابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود قال ما نسيت من الاشيا فلم انس تسليم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله ثم قال كاني انظر الى بياض خديه واجابوا عما ورد من الاقتصار على التسليمة الواحدة باجوبة منها انه ضعيف واستدركوا على الحاكم تصحيح بعض طرقه حتى قال النووي وليس في الاقتصار على تسليمة واحدة شي ثابت وقال الباجي من المالكية واحاديث التسليمة الواحدة غير ثابتة ومنها لو صح ذلك فهو ناف والاحاديث مثبتة والمثبت مقدم على النافي ومنها حمله على الاقتصار على الواجب بيانا للجواز وما ذكرناه لبيان السنة والكمال وقد حكى ابن المنذر الاجماع على كون الثانية سنة ثم قد ظهر بهذه الاحاديث وغيرها نضال ما ذكر في وجه التفرقة بين غير الماموم والماموم على ما فيه من التفصيل المذكور لان مخالفة النص بنقص او زيادة بمجرد الراي مردودة ثم عند الجمهور اكمل السلام اللفظ المذكور اعني السلام عليكم ورحمة الله واقله السلام عليكم غير ان عندنا يخرج من الصلوة بلفظ مجرد السلام ولا نتوقف على قوله عليكم م ولا يقول فيه هذا السلام وبركاته هكذا ذكر في المحيط ش اي لا يسن ذكر هذه الزيادة في هذا السلام قال النووي وان كان قد جا فيها حديث ضعيف واشار اليها بعض العلما لكنها بدعة لم لم يصح فيها حديث

بل صح في تركها غير ما حديث انتهى لكنه متعقب في هذا فانها قد جاءت في سنن ابي داود من حديث وايل بن حجر باسناد صحيح وفي صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود فيتجه ما في الحاوي القدسي وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن انتهى اللهم الا ان يجاب بشذوذها وان صح مخرجها كما مشى عليه النووي في كتاب الاذكار وفيه تامل م وينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الملايكة والمؤمنين وعن يساره مثل ذلك ش اي وينوي بالتسليمة الثانية من عن يساره من الملايكة والمؤمنين ايضا يعني ينوي الامام بكل تسليمة من في تلك الجهة من الحاضرين من الملايكة والرجال المشاركين له في تلك الصلوة ومما عساه يدل على هذا بالنسبة الى خصوص الحاضرين المشاركين له في الصلوة من بني ادم ما في صحيح مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وسلم اما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه عن يمينه وعن شماله انتهى قال النووي في شرحه المراد بالاخ الجنس من اخوانه الحاضرين عن اليمين والشمال انتهى ويزاد على هذا القول من المصلين معه ومن كان منهم امامه او وراءه ايضا بطريق الدلالة لرجحان عقلية ان المقصود من ذلك مزيد التودد والتحابب الناشي من الاجتماع على هذه العبادة والاشتراك في فعلها كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى واما قولهم في وجه هذا القول لانه لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغايب عن الخلق وعند التحلل يصير حاضرا فيسلم على حاضريه كمسافر قدم من سفره فلا يخفى انه لا يفيد الاقتصار على المشاركين المذكورين بل يعمهم ويعم الحاضرين الذين لم يكونوا معه في الصلوة وهذا يصلح لهذا القول وقد ذهب بعضهم اليه كما سنحكيه ونذكر ما عليه وانما احتيج الى النية لانه محض سنة فليكن بالنية قياسا على ساير السنن وهكذا نقول خارج الصلاة اذا سلم ينوي السنة كذا ذكر شيخ الاسلام وقال صدر الاسلام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة اليها واجيب بان الجهر للاعلام بالخروج من الصلوة والاحتياج الى النية لما ذكرنا ثم ذكر محمد في الاصل ان الامام ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الحفظة والرجال والنساء وفي التسليمة الثانية من عن يساره منهم وفي كثير من كتب المذهب ولا ينوي النساء في زماننا لانهن لا يحضرن الجماعات فما في الاصل بنا على انهن كن يحضرن ولا خلاف في المعنى وصار المدار في النية وعدمها حضورهن حتى اذا كان من المقتدين خناثا او صبيان ايضا نواهم وانما خص الحاضرون لانه لا يصح الخطاب للغايبين ثم كونه ينوي من ذكرنا في التسليمتين هو الصحيح على ما في الهداية والاصح كما ذكره قاضي خان وقيل ينوي في التسليمة الاولى فقط ولا موجب لهذا الاقتصار ثم الجمهور على انه لا ينوي من لا شركة له في الصلاة كما اشرنا اليه وقيل ينوي من كان معه في المسجد وفي الخلاصة وهو الصحيح ووجهه ما تقدم وعليه ان يقال هو معارض بما تقدم ثم يترجح ما تقدم على هذا بان في السنة ما يشير اليه فعن سمرة بن جندب قال امرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان نرد على الامام وان نتحاب وان يسلم بعضنا على بعض لفظ ابي داود ورواه ابن ماجه بلفظ ان نسلم على ايمتنا وان يرد بعضنا على بعض ورواه البزار وزاد في الصلوة واسناده حسن وقيل ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات من رجال العالم ونسائهم لانه بالتحريم حرم عليه الكلام مع جميع الناس فالتحليل بالسلام ينبغي ان يكون كذلك وهو قول الحاكم الشهيد ومشى عليه في الجامع الاصغر قال الامام شمس الدين السرخسي فعلى هذا ينبغي ان ينوي المؤمنين من الجن ايضا وقد نصت الشافعية على هذا في كتبهم مذهب اهل السنة اعتقاد وجودهم لكن قال شمس الايمة السرخسي هذا عندنا في سلام التشهد قال صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد السلام علينا وعلى عباد الله

النية في التسليمة والصلاة وعلى من حضره [?]

الصالحين اصابت كل عبد لله صالح في السما والارض اما سلام التحلل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب فيخصهم بالنية قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والصواب ان سلام التشهد يعم الملائكة وصالحي الثقلين حاضرين كانوا او غايبين كما اشرنا اليه فيما سلف لانه نص الحديث واما كون سلام التحلل يخص الحاضرين فقط لاقتضا ما اشتمل عليه من الخطاب ذلك اصالة فحسن وهو صالح لارادة الحاضرين من مومني الجن فينبغي على هذا ان لا يلاحظوا ايضا بهذا السلام والله تعالى اعلم ثم كما قال صدر الاسلام هذا شي تركه جميع الناس لانه قل ما ينوي احد شيا قال في غاية البيان وهذا حق لان النية في السلام صارت كالشي يعد المنسوخ ولهذا لو سالت الوفا الوفا من الناس اي شي نويت بسلامك لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طايل الا الفقها وفيهم نظر انتهى

تتميم ثم في الاصل قدم ذكر الحفظة على بني ادم كما رايت وعكس ذلك في الجامع الصغير فمن مشايخنا من قال في المسئلة روايتان في رواية كتاب الصلوة تقدم الحفظة في النية لان السلام خطاب فيبدا النية بالاقرب فالاقرب وهم الحفظة ثم الرجال ثم النسا وفي رواية الجامع الصغير تقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملايكة فكذا في السلام اخر الصلوة ومن مشايخنا من قال ان ابا حنيفة كان يرى تفضيل الملايكة على البشر ثم رجع فراى تفضيل البشر على الملايكة وفي البدايع وغيرها وهذا كله غير سديد لان الكلام معطوف بعضه على بعض بحرف الواو وهو لا يوجب الترتيب ولان النية عمل القلب وهو ينتظم الكل جملة بلا ترتيب الا ترى ان من سلم على جماعة لا يمكنه ان يرتب في النية فيقدم الرجال على الصبيان قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لكن للبداية اثر في الاهتمام قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدا بما بدا به الميت قبل ما ذكرها وهو اختيار المصنفين ان مومني البشر افضل من الملايكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان وقل ما يسلم مومن من الكباير وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملايكة الا ترى ان الله تعالى جعل الملايكة منزلة خدم المومنين في الدنيا والاخرة وغير واحد كرضي الدين صاحب المحيط ذكر هذا الذي عزاه الى اهل السنة انه مذهب بعض اهل السنة وما عزاه الى المعتزلة قول الباقلاني والحليمي من الشافعية ثم في محيط رضي الدين والمختار عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون افضل من جملة الملايكة وعوام بني ادم من الاتقيا افضل من عوام الملايكة وخواص الملايكة افضل من عوام بني ادم وقد نص قاضي خان على ان هذا ايضا هو المذهب المرضي وربنا تعالى اعلم بكل جلي وخفي ثم هل ينوي من الملايكة عددا معينا فقيل ينوي الكرام الكاتبين وهم اثنان كما اشار اليه قوله تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولكن الخلاف في انهما يتبدلان عليه باختلاف الليل والنهار فقيل نعم اثنان بالنهار واثنان بالليل كما مشى عليه غير واحد من المفسرين كالفقيه ابي الليث والثعلبي ونقله عن واحد منهم الحسن ومجاهد وربما يشهد له ما في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعاقبون فيكم ملايكة بالنهار وملايكة بالليل ويجتمعون في صلوة الصبح وصلوة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسالهم وهو اعلم بهم كيف تركتم عبادي فيقولون اتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون وقد نقل القاضي عياض وغيره عن الجمهور انهم الحفظة لكن قال القرطبي شارح مسلم الاظهر عندي انهم غير

وهو كما قال لما سنذكر من قريب ان شا الله تعالى وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا ويشهد له ما اخرج اسحق بن راهويه وغيره عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالى وكل بعبده المومن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قالا ربنا قد مات فلان فاذن لنا فنصعد الى السما فيقول الله تعالى سماي مملوة من خلقي يسبحوني فيقولان فنقيم في الارض فيقول الله ارضي مملوة من خلقي يسبحوني فيقولان فاين نكون فيقول الله تعالى قوما على قبر عبدي فكبراني وهللاني واذكراني واكتبا ذلك لعبدي الى يوم القيمة ومما اخرج البيهقي في الشعب من حديث ابي هريرة رفعه قال ليستحي احدكم من ملكيه اللذين معه كما يستحيي من رجلين صالحين من صالحي جيرانه وهما معه بالليل والنهار وما اخرج ابو نعيم من حديث جعفر بن محمد بن علي عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان بن ادم لفي غفلة عما خلقه الله عز وجل له ان الله لا اله غيره اذا اراد خلقه قال للملك اكتب رزقه واثره واجله واكتب شقيا او سعيدا ثم يرتفع ذلك الملك ويبعث الله ملكا اخر فيحفظه حتى يدرك ثم يبعث الله ملكين يكتبان حسناته وسياته فاذا جاءه الموت ارتفع ذلك الملكان ثم جاءه ملك الموت عليه السلام فيقبض روحه فاذا ادخل حفرته رد الروح في جسده ثم يرتفع ملك الموت وجاءه ملكا القبر فامتحناه ثم يرتفعان فاذا قامت الساعة انحط عليه ملك الحسنات وملك السيات فانتشطا كتابا معقودا في عنقه ثم حضرا معه واحد سايق والاخر شهيد ثم قال الله عز وجل لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتركبن طبقا عن طبق قال حالا بعد حال ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم ان قدامكم امرا عظيما فاستعينوا بالله العظيم ثم سكت عن موضع خروجهما ومما اخرج الثعلبي بسنده عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مقعد ملكيك على ثنيتيك ولسانك قلمهما وريقك مدادهما وانت تجري فيما لا يعنيك لا تستحيي من الله ولا منهما وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان انه عليه الصلوة والسلام قال نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين المكرمين الحافظين وان مدادهما الريق وقلمهما اللسان وليس عليهما شي امض من بقايا الطعام بين الاسنان قلت ثم ان مضمون هذين الحديثين او احدهما في اللحية قدم على ما نقل الثعلبي والبغوي والقرطبي وغيرهم عن الحسن والضحاك ان مجلسهما تحت الشعر على الحنك وان الحسن كان يعجبه ان ينظف عنفقته والعنفقة معروفة وهي الوهدة التي تحت الشفة السفلى اللهم الا اذا حمل هذا القول على حالة عدم مباشرتهما الكتابة وما تقدم على حالة الكتابة ونقل بعضهم ان في بعض الاخبار مع كل مومن ملكان احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فالذي عن يمينه يكتب بلا شهادة صاحبه والذي عن يساره لا يكتب الا بشهادة صاحبه وان قعد فاحدهما امامه والاخر خلفه وان نام فاحدهما عند راسه والاخر عند رجليه انتهى وقد جاء ما يشهد لبعض هذا المنقول كما ستقف عليه واما الباقي فالله تعالى اعلم به وقد قيل ايضا ان الملايكة يجتنبون الانسان عند غايطه وعند جماعه قلت ويحتاج الجزم بهذا الى وجود سمعي ثابت يفيده ولو ثبت ما ذكره الفقيه ابو الليث انه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه كان اذا اراد الدخول في الخلا يبسط رداه ويقول ايها الملكان الحافظان علي اجلسا ها هنا فاني قد عاهدت الله ان لا اتكلم في الخلا انتهى لكن فيه رد لهذا لكن ذكر شيخنا الحافظ انه ضعيف وذكر القرطبي ان ملك السيات يفارق الانسان وهو في الصلوة لانه ليس له ما يكتبه ويوميه قوله صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه

عن يمينه والاخر عن يساره وان مشى كان احدهما امامه

فانما يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره قلت والحديث بهذا
اللفظ في صحيح البخاري وفي دلالته على المطلوب نظر بل الاشبه ان المراد بالملك الذي عن يمينه قرينه من
الملائكة المشار اليه في صحيح مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد وكل به قرينه من
الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياي الحديث ويؤيده ما روى الطبراني
في الكبير عن ابي امامة اذا احدكم قام في مصلاه فانما يقوم بين يدي الله مستقبل ربه وملكه عن يمينه
وقرينه عن يساره والبزاق عن يساره انما يقع على الشيطان ولم يرد النووي في شرح صحيح مسلم على
انه انما نهى عن البصاق عن اليمين تشريفا لها انتهى واما انه ليس في الصلوة ما يكتبه ملك السيات ففيه نظر
ايضا لانه قد يقع منه فيها ما يكون سية على انه ان كانت العلة لملازمة الملك لذي تلبسه بما هو مظنة لوجود
ما يكتبه ولمفارقته له تلبسه بما هو مظنة لعدم ذلك ينبغي ايضا ان يكون ملك السيات مفارقا له في حالة
تلاوة القران والذكر ونحوه وان يكون الملكان مفارقين في حالة النوم وهو بعيد فليتامل ثم اختلف
العلما فيما تكتبه الملائكة فقال عكرمة لا يكتبان الا ما يوجر عليه ويوزر عليه وفي الاختيار وعن محمد ما
يدل عليه فقد روي عن هشام عن عكرمة عن ابن عباس انه قال الملائكة لا يكتب الا ما كان فيه اجر او وزر
وقال الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم يكتبان كل شي حتى انينه في مرضه وذكر ابن عطية وابو طالب
المكي انه روي ان رجلا قال لبعيره حل فقال ما لك الحسنات ما هي بحسنة فاكتبها وقال صاحب الشمال
ما هي بسية فاكتبها فاوحى الله الى صاحب الشمال ما تركه صاحب اليمين فاكتبه انتهى لكن تعقب هذا
بان هذا اللفظ وهو بفتح الحا المهملة وسكون اللام وقد تنون زجر للبعير ان كان في طاعة فهو حسنة
وان كان في معصية فهو سية وعلى هذا فلا دليل فيه على كتابتهما للمباح قلت وهذا التعقب متعقب
بانه وان كان في مباح فليس بطاعة ولا معصية فحيث قال كل من الملكين ما قال كان من المباح
وقد امر صاحب الشمال بكتابته فكان فيه دليل على كتابة المباح نعم يحتاج هذا الى ثبوت على وجه
تقوم به الحجة والله تعالى اعلم به ويمكن ان يستدل لهذا المطلوب بما عن ام حبيبة زوج النبي
صلى الله عليه وسلم قال كل كلام ابن ادم عليه لا له الا امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله رواه الترمذي
وابن ماجة وابن ابي الدنيا وقال الترمذي حديث غريب لا نعرفه الا من حديث محمد بن يزيد بن خنيس
المندري قال الحافظ المنذري رواته ثقات وفي محمد بن يزيد كلام قريب لا يقدح وهو شيخ صالح
انتهى فلا جرم ان قال شيخنا الحافظ في حقه مقبول انتهى وفي جامع العلوم والحكم للحافظ ابن رجب
وقد تعجب قوم من هذا الحديث عند سفيان الثوري فقال سفيان وما يعجبكم من هذا اليس قد قال
الله عز وجل لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس اليس قد قال
الله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا انتهى قلت وقد
ظفرت بنص في ذلك ايضا وهو ما عزى الحافظ ابن رجب الى الطبراني انه اخرج من حديث معاذ بن جبل
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انك لن تزال سالما ما سكت فاذا تكلمت كتب لك او عليك انتهى ولم
يتعقبه بشي ثم على هذا القول قيل اذا كان اخر النهار محي عنه ما لا يتعلق به اجر ولا وزر وقيل اذا كان ما
كان خيرا او شرا والغي سايره وذلك قوله يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب وهو ما تقدم عن ابن
عباس والكلبي وفي الاختيار والاكثرون على انها تمحى يوم القيمة انتهى وذكر بعض المفسرين ان هذا القول
هو الصحيح عند المحققين هذا واعلم ان من الاعمال ما لا يختص الملكان بكتابته بل يكتبه غيرهما من الملائكة

فافهمه صح

كما في

كما في صحيح البخاري وغيره عن رفاعة بن رافع الزرقي قال كنا نصلي يوما ورا النبي صلى الله عليه وسلم
فلما رفع راسه من الركعة قال سمع الله لمن حمده فقال رجل وراه ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا
فيه فلما انصرف قال من المتكلم قال انا قال رايت بضعا وثلثين ملكا يبتدرونها ايهم يكتبها اول
قيل وانما ابتدرها هذا العدد من الملائكة لان عدد حروفها كذلك ومن ذلك ايضا الصلوة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم كما سياتي ثم قيل ان الذي يكتب فيه الحفظة دواوين من رق كما هو المراد
من قوله تعالى وكتاب مسطور في رق منشور في احد الاقوال لكن المأثور عن علي رضي الله [illegible]
ملائكة ينزلون بشي يكتبون فيه اعمال بني ادم فلم يعين ذلك والله تعالى اعلم به ثم قيل ايضا [illegible]
ان هذه الكتابة التي تكتبها الملائكة ليست بهذه الاحرف ويؤيده ما قاله الغزالي ان [illegible]
اللوح المحفوظ ليس حروفا وانما هو ثبوت المعلومات فيه كثبوتها في العقل قال العبد الضعيف [illegible]
الله تعالى له وعليه ان يقال صرف اللفظ عن ظاهر معناه يحتاج الى وجود صارف له فما هو هنا في
المستشهد له والمستشهد به مع كثرة ما في الكتاب والسنة مما يؤكد جانب الظاهر كقوله تعالى هذا كتابنا
ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم
يكتبون وقوله صلى الله عليه وسلم ان اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو
كاين الى يوم القيمة اخرجه احمد وابو داود والترمذي وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاسرا ثم
عرج بي حتى ظهرت بمستوى اسمع فيه صريف الاقلام رواه البخاري ومسلم وصريف الاقلام صوتها
حال الكتابة فلا جرم ان في شرح مسلم للنووي قال الخطابي هو تصويت ما تكتبه الملائكة من
اقضية الله ووحيه وما ينسخونه من اللوح المحفوظ وما شا الله تعالى من ذلك ان يكتب ويرفع لما
اراده من امره وتدبيره قال القاضي في هذا حجة لمذهب اهل السنة في الايمان بصحة كتابة الوحي والمقادير
في كتب الله تعالى من اللوح المحفوظ او بما شا بالاقلام التي هو تعالى يعلم كيفيتها على ما جات به الايات
من كتاب الله تعالى والاحاديث الصحيحة وان ما جا من ذلك على ظاهره لكن كيفية ذلك وصورته
وجنسه مما لا يعلمه الا الله تعالى او من اطلعه الله على شي من ذلك من ملائكته ورسله وما يتاول
هذا ويحيله عن ظاهره الا ضعيف النظر والايمان اذ جات به الشريعة ودلايل العقول لا تحيله والله
تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد حكمة من الله تعالى واظهارا لما يشا من غيبه لمن يشا من ملائكته وساير
خلقه والا فهو غني عن الكتب والاستذكار سبحانه وتعالى انتهى ثم هذا كله في البين ذكرناه استطرادا
لغرض تحريره فليرجع الى ما في الكتاب فنقول بعون الملك الوهاب وقد اشار المصنف الى القول بانه
ينوي الكرام الكاتبين بقوله م وقال بعضهم ينوي الحفظة ش وهم جمع حافظ ككتبة جمع كاتب بنا
على ما قيل انما سموا حفظة بحفظهم ما يصدر من الانسان من قول وعمل وضبطهم له لا على ما قيل
او لحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب ونحو ذلك فانه حينئذ لا يحسن ان يكون قسيما لقوله
م وقال بعضهم ينوي جميع من معه من الملائكة ش لا الملائكة مطلقا المعروف من ان الخطابا انما
يكون لحاضر وذلك لان جميع من معه من الملائكة لا يخرج من ان يكون له حافظا بالمعنى الاول والمعنى
الثاني نعم قول محمد ومن تابعه في الاقتصار على انه ينوي الحفظة يصلح لكل منهما هنا وسياق كلام
المصنف كما ترى يفيد ان هنا اقوالا ثلثة احدها ان ينوي من عن يمينه ويساره من الملائكة اي من
معه ثانيها ان ينوي الكرام الكاتبين منهم ثالثها ان ينوي جميع من معه من الملائكة والمعروف انه

ينوي الحفظة وانما الخلاف في انه هل ينويهم من بدا بهم عددا مخصوصا سواء اراد بهم بالمعنى الاول
او الثاني او ينويهم غير مريد لهم عددا مخصوصا بناء على انهم مرادون من اطلاق لفظ الحفظة بالمعنى
الذي يعم الكاتبين وغيرهم وقد اختلفت الاخبار في تلك عددهم كما يذكر فاحببت المصنف
القول الثالث المنكور وهو انه ينوي من عن يمينه ويساره ممن معه وهو اعم من نيه الكاتبين لشموله
لهما ولغيرهما ممن عسى ان يكون عن يمينه او يساره ايضا واخص من نيه جميع من معه من الملئكة لعدم
خلفه وامامه مثلا وتناول نيه جميع من معه من الملئكة جميع من حوله من ساير جهاته وان
يريد عن يساره وعن يمينه من الملئكة الحفظة بالمعنى الاول للعلم بان كاتب الحسنات عن يمينه
[كاتب ال]سيات عن يساره كما اشار اليه الكتاب ونطقت به السنة كما تقدم وسياتي وحينيذ لا تكون محدثا
[...] ثالث قلت باباه قوله وقال بعضهم ينوي الحفظة فانه خلاف القول الاول هنا ولو قيل
ينبغي ان يتفرع على نيه المؤمنين نيه حفظتهم ايضا تبعا لهم فينبغي ان يراد بالحفظة الكاتبة له ولمن
حضر من المقتدين به وعلى نيه من معه في المسجد سوا كان مقتديا به او لا نيه حفظتهم ايضا فينبغي
ان يقال على هذا وينوي من حضره من الملئكة ايضا ليشملهم بل وليشمل من سواهم من الملئكة الحاضرين
صلوة الجماعة وقصد من غير الحفظة ايضا لكان متجها اللهم الا ان يكون نيه حفظة نفسه لمعنى
اقتضى تخصيصهم بذلك دون غيرهم لكن الشان في ذلك ثم ان المصنف علل كونه ينوي جميع من معه
من الملئكة بقوله لانه اختلف الاخبار اي في عدد الملئكة الكاتبين معه الملازمين له فقيل اثنان
وهما الكاتبان كما تقدم وقيل ثلثة بزيادة القرين كما تقدم ذكره ايضا وقيل اربعة وفسروا باثنين
بالنهار واثنين بالليل كما هو معزو الى الحسن ولا يخفى ان هذا يفيد كونهم اربعة في الجملة الا
ان هذا العدد ملازم له على سبيل الدوام بل انما يفيد عند التحقيق انهما اثنان على سبيل البدل كما
تقدم فهو لا يخرج عن الاول اذ ليس الكلام الا فيمن معه من الملئكة على سبيل الدوام وفيما عدا ما يصح
من الاحوال استثناوه من ذلك وقيل كما قال المصنف فقال ان مع كل مؤمن خمسة من الملئكة
واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيات وآخر امامه يلقنه الخيرات وآخر
وراءه يدفع عنه المكاره وآخر على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه صلى الله
عليه وسلم رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا في النهاية والكافي وغيرهما واما ما في غاية
البيان وقال عبد الله بن المبارك هم خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل والخامس لا يفارقه ليلا ولا نهارا
انتهى فهو ايضا يفيد كونهم خمسة في الجملة لا ان العدد جملة ملازمة على سبيل الدوام واما عند التحقيق فهم
على هذا ثلثة فهو لا يخرج عن القول الثاني اذ ليس الكلام الا فيمن معه من الملئكة على سبيل الدوام وفيما عدا
ما يصح من الاحوال استثناوه من ذلك كما تقدم وقيل عشرة فقد اخرج الطبري بسنده عن كنانة العدوي
قال دخل عثمن بن عفان رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اخبرني
عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الملك الذي على
الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول
له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبيس القرين ما اقل مراقبته لله
واقل استحياوه منا يقول الله ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك
يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك

فاذا تواضعت

فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة
على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قايم على فيك لا يدع ان يدخل الحية في فيك وملكان على عينيك
فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن ادم يتبدلون ملئكة الليل على ملئكة النهار لان ملئكة الليل سوى ملئكة
النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل ادمي وابليس مع ابن ادم بالنهار وولده بالليل وقد روى ابو الشيخ عشرون
عن ابي امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صاحب الشمال يرفع القلم ست ساعات عن العبد المسيء
فان ندم واستغفر الله القاها والا كتبها واحدة وقيل ستون كذا في شرح الهداية والله تعالى اعلم
به وقيل مائة وستون اخرجه الطبراني من حديث ابي امامة مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا
يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك على البصر سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب
في اليوم الصايف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين واذ قد اختلفت الاخبار
في عددهم فينوي جملتهم ولا ينوي عددا مخصوصا منهم مخافة الزيادة او النقصان ثم هذا كله في
حق الامام وينوي المقتدي امامه في التسليمة الاولى ان كان عن يمينه او بحذائه وفي الاخرى ان كان
عن يساره اي واما المقتدي فينوي ما ينوي الامام من الحفظة والرجال والنساء ان كن حاضرات
على ما تقدم ثم ان كان الامام عن يمينه نواه في التسليمة الاولى ايضا لا الثانية وان كان عن يساره
نواه في التسليمة الثانية لا الاولى وان كان بحذائه فذكر المصنف وغيره انه ينويه عن يمينه فقط وهو
مروي عن ابي يوسف وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لان لليمين فضلا على اليسار فيرجح
جانبها وروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينويه في الجانبين جميعا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير
ايضا وهو قول محمد لان يمين الامام عن يمين المقتدي ويساره عن يساره فكان له حظ من الجانبين ولانه
امكن الجمع عند التعارض فلا يصار الى الترجيح قلت وقياس هذا ان ياتي في نية الامام لمن بحذائه
في التسليمة الاولى فقط او في التسليمتين جميعا ما في هذا من الخلاف ايضا غير اني لم اقف عليه مسطورا
ثم قد تقدم من حديث سمرة ما يفيد شرعية سلام المقتدي على الامام على وجه الاستنان ثم لو قيل
يحمل رواية ان يرد على الامام ما اذا كان المقتدي عن يمين الامام فان سلام الامام عليه سابق حينيذ
على سلامه على الامام فيكون سلام المقتدي عليه في الثانية ردا لسلام الامام عليه في الاولى ويحمل
رواية ان نسلم على ائمتنا ما اذا كان المقتدي عن يسار الامام فان سلام المقتدي عليه سابق حينيذ على
سلام الامام عليه فيكون سلام المقتدي المذكور ابتداء منه على الامام من غير سابقة سلام من الامام
عليه لكان له وجه كما لو قيل ايضا يحمل رواية وان يسلم بعضنا على بعض التسليمة الثانية فليتامل
والله سبحانه اعلم تنبيه وان كان منفردا فعلى قول الجمهور ينوي الحفظة لا غير وعلى ما
صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين عنده ايضا وعلى اختيار الحاكم الشهيد ينوي الحفظة وجميع
الناس من اهل الايمان قلت ثم مقتضى ما تقدم من حديث جابر ان من لم يبلغ الحلم من الصبيين لا ينوي
الحفظة مريدا بهم الكرام الكاتبين سوا كان اماما او ماموما او منفردا لانه لا حفظة له بهذا المعنى وانما
ينويهم مريدا بهم الحافظين من الجن واسباب المعاطب ونحو ذلك فتنبه له والله تعالى اعلم وينبغي
ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي
القعود الى حجره قالوا لان الصلوة على هذه الكيفية صلوة الخاشعين وقد مدح الله الخاشعين في الصلوة
في كتابه المبين وروى الامام احمد في كتاب الناسخ عن ابن سيرين انه صلى الله عليه وسلم كان يقلب بصره

في السما فلما نزلت والذين هم في صلوتهم خاشعون طاطا راسه ورواه الحاكم عن ابن سيرين عن ابي هريرة
واسنده ثم صححه وعن اسحق بن راهويه بلغنا انه صلى الله عليه وسلم لما نزلت والذين هم في صلاتهم خاشعون
رمى ببصره نحو مسجده وتقدم عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان لا يجاوز بصره اشارته في التشهد
ثم لا شك ان هذا اقرب الى التعظيم وكان اولى وكان عمر رضي الله عنه يقول ان وجه دينكم الصلاة
فزينوا وجه دينكم بالخشوع اخرجه مالك في الموطا وفي البدايع ثم اطلق محمد قوله ويكون منتهى بصره
الى موضع سجوده وفسره الطحاوي فقال يرمي ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع
الى ما بين اصابع رجليه وفي حالة السجود الى ارنبة انفه وفي حالة القعود الى حجره لان هذا كله تعظيم
وخشوع وروي في بعض الاخبار ان الله تعالى حين امر الملئكة بالصلوة امرهم كذلك وزاد بعضهم
وعند التسليمة الاولى الى كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية الى كتفه الايسر وفي الخلاصة مثل ما في
الكتاب وزاد ولو لم يفعل لا يأثم هذا في المكتوبة وفي التطوع الامر سهل الكل في الاصل ولا يخلو من تامل
م والسنة للامام في السلام ان تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى ش قال القاضي رضي الدين في
المحيط لقول علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمتين اولاهما ارفعهما انتهى
وقيل لان الاولى للتحلل فكان الجهر بها اوفق والثانية لترك الجفا في الدعا وخير الدعا الخفي م
ومن المشايخ من قال يخفض الثانية ش يعني مكان قول غيره والثانية اخفض والفرق بين العبارتين ان
هذه العبارة الثانية نص في خفض التسليمة الثانية بخلاف الاولى فانها محتملة ويحتمل الرفع في بعض
الصور لان كونها اخفض من الاولى يصدق برفعها دون رفع الاولى غاية الرفع وقد كان الامر في هذا
التفاوت قريبا هذا وعد في البدايع للتسليم سننا منها ان يجهر بالتسليم ان كان اماما لان التسليم للخروج
عن الصلوة فلا بد من الاعلام ولم يرد على هذا ومنها ان يسلم مقارنا لتسليم الامام ان كان مقتديا في
رواية ويسلم بعد تسليمه كما قالا في التكبير والفرق لابي حنيفة على هذه الرواية بين التكبير والتسليم
ان في مقارنة التكبير مسارعة الى العبادة فكان اولى وفي مقارنة التسليم مسارعة الى الخروج عن
العبادة ولان سعي في حرمتها خير من ان يخرج عن حرمتها وفي الخلاصة والاصح عنده انه يسلم مع
الامام كما في تكبيرة الافتتاح انتهى وكان وجهه ما عن المحيط البرهاني نقلا عن الفقيه ابي جعفر ان
المقتدي يصير خارجا عن الصلوة بسلام الامام فشرط ان يسلم معه حتى يصير خارجا بصلاة نفسه
فيكون مقيما للسنة ومنها ان ينوي من يخاطبه بالتسليم لان خطاب من لا ينوي خطابه لغو ومنها ان يبدا
بالتسليم عن اليمين لما روينا سالفا من الاحاديث ولان لليمين فضلا على الشمال ولو سلم اولا عن يساره
او تلقا وجهه روى الحسن عن ابي حنيفة انه يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره في الفصل الاول ويسلم
عن يساره في الفصل الثاني لان صرفه الى اليمين اولى ومنها ان يبالغ في تحويل الوجه في التسليمتين
فيسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر لما تقدم من
حديث سعد بن ابي وقاص وابن مسعود قلت ومنها ادراج لفظ السلام من غير مد لما في سنن ابي
داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حذف السلام سنة وذكره الترمذي موقوفا
على ابي هريرة ثم قال وهذا حديث حسن صحيح وهو الذي يستحبه اهل العلم م فاذا تمت صلاة الامام
فهو مخير ان شا انحرف عن يمينه وان شا انحرف عن يساره ش قال في البدايع وهو الصحيح لان ما هو
المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالامرين جميعا وفي فتاوى الامام الفضلي ومحيط رضي

الدين والمستحب ان ينحرف الى يمين القبلة وكذا اذا اراد ان يتنفل بعد المكتوبة يستحب ان يتطوع في يمين
القبلة لان لليمين فضلا على اليسار ويمين القبلة ما عدا يسار المستقبل ومشى عليه قاضيخان في فتاواه
ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البراء كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون
عن يمينه يقبل علينا بوجهه فسمعته يقول رب قني عذابك يوم تبعث عبادك او تجمع اذ احسن الاقبال
على انفتاله اليهم في مصلاه بعد الفراغ من الصلوة م وان شا ذهب الى حوايجه ش من جهة يمينه او شماله
فان كلا منهما جايز من غير كراهة ويدل عليه ما في صحيح مسلم عن انس قال اكثر ما رايت النبي صلى الله
عليه وسلم ينصرف عن شماله ولا تعارض بينهما فان الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هذا
تارة وهذا تارة فاخبر كل واحد بما اعتقد انه الاكثر فيما يعلمه واما الكراهة التي اقتضاها كلام ابن
مسعود فليست بسبب اصل الانصراف عن اليمين وانما هي في حق من يرى ان ذلك لا بد منه كما يدل
عليه قوله لا يرى الا ان حقا عليه الحاجر ولا شك في خطا من اعتقد وجوب ذلك فلا جرم ان ذكر
الترمذي ان الذي عليه العمل عند اهل العلم انه ينصرف ان شا عن يمينه وان شا عن يساره وانه قد
صح الامران عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وروي عن علي رضي الله عنه انه قال ان كانت حاجته
عن يمينه اخذ عن يمينه وان كانت حاجته عن يساره اخذ عن يساره وذكر النووي انه اذا استوى
الجهتان في الحاجة وعدمها فاليمين افضل لعموم الاحاديث المصرحة بفضل اليمين في باب المكارم
ونحوها م وان شا استقبل الناس بوجهه ش ففي صحيح البخاري عن زيد بن خالد الجهني انه قال صلى
بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الصبح بالحديبية على اثر سما كانت من الليل فلما انصرف اقبل على
الناس الحديث وفي صحيح مسلم عن سمرة بن جندب قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح
اقبل علينا بوجهه فقال هل راى احد منكم البارحة رويا ثم هذا م اذا لم يكن بحذائه مصل سواء
كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير والاستقبال الى المصلي مكروه ش والاولى لان استقبال
المصلي مكروه ففي صحيح البخاري وكره عثمان رضي الله عنه ان يستقبل الرجل وهو يصلي وحكاه القاضي
عياض عن عامة العلما وذكر المشايخ انه روي عن عمر رضي الله عنه انه راى رجلا يصلي الى وجه غيره
فعلاهما بالدرة وقال للمصلي اتستقبل الصورة في صلاتك وللاخر اتستقبل المصلي بوجهك والظاهر
انه محمل ما عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان
يعيد الصلوة اخرجه البزار ويؤيده ما سياتي عن ابن عمر قريبا فلا جرم ان في خزانة الاكمل قال ابو يوسف
ان جلس رجل يحدث ووجه المصلي اليه ان كان جاهلا علمته وان كان عالما ادبته انتهى ومشى على
هذا غير واحد من المشايخ وقول المصنف سوا كان في الصف الاول او الاخير بنا على انه اذا كان
بحذائه رجل يصلي يكره للامام ان يستقبل الناس وان كان بينهما صفوف وفي الفصل الرابع من
كتاب الصلوة من الذخيرة وهذا هو ظاهر المذهب ويصير في هذه المسالة رواية في مسالة المار بين
يدي المصلي اذا كان في المسجد في اي حد يكره بعض مشايخنا قالوا في موضع سجوده والاصح ان بقاع
المسجد في ذلك كله على السوا الا ترى ان في هذه المسالة جعل جلوس الامام في محرابه مستقبل المصلي
بمنزلة جلوس في موضع سجوده ثم في الفصل التاسع في المرور بين يدي المصلي من كتاب الصلوة منها
ايضا وان كان يصلي في المسجد فان كان بينه وبين المار اسطوانة او انسان قايم او قاعد لا يكره لان
به وقعت الحيلولة بين المار والمصلي وان لم يكن بينهما حايل ان كان المسجد صغيرا يكره في اي موضع

بين والى هذا اشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ من صلاته فان كان صلاة لا تطوع
بعدها فهو بالخيار ان شا انحرف عن يمينه او شماله وان شا قام وذهب وان شا استقبل الناس بوجهه
اذا لم يكن بحذايه رجل يصلي ولم يفصل بين ما اذا كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير
وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك وان كان
بينهما صفوف وجه الاستدلال بهذه المسالة ان محمدا جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبل له
بمنزلة جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا مرور المار في اي موضع يكون من المسجد يجعل بمنزلة
مروره بين يديه وفي موضع سجوده وان كان المسجد كبيرا بمنزلة الجامع قال بعض المشايخ هو بمنزلة
المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم هو بمنزلة الصحرا ومن المشايخ من قال
الحد في المسجد قدر ثلثة اذرع فيترك ذلك القدر قدامه وفيما ورا ذلك الامر واسع عليه انتهى فافاد ان
محل الاصح المذكور في الفصل الرابع ما اذا كان في المسجد الصغير واختار غير واحد منهم فخر الاسلام
ان محل الكراهة المرور ما يقع بصر المصلي صلاة الخاشعين الماضية عليه ولا يكره المرور فيما ورا ذلك
وفي البدايع وهو الاصح وفي محيط رضي الدين وهو حسن لان ذلك القدر موضع صلاته دون ما
وراه واطلق هو وفخر الاسلام انه لو مر عن بعد في المسجد فالاصح انه لا يكره ثم الذي يظهر انه اذا كان
بين الامام والمصلي بحذائه رجل جالس ظهره الى المصلي انه لا يكره للامام استقبال القوم لانه اذا كان
سترة للمصلي لا يكره المرور وراه فكذا هنا يكون حايلا الاستقبال من وراه وان كان بحيث يقابل وجهه
وجه الامام اذا مد بصره اليه في حالة قيامه الا ترى انه لو كان يصلي الى سترة لا يكره المرور وراها وان
كان المار بحيث يقع بصر المصلي اذا مده اليه فقد اخرج ابن ابي شيبة عن نافع كان ابن عمر يقعد
رجلا فيصلي خلفه والناس يمرون بين يدي ذلك الرجل وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان
وبينهما ثالث ظهره الى ظهر المصلي لم يكره ولعل محمدا انما لم يقيد بالقيد المذكور للعلم به والله
تعالى اعلم تنبيه ثم في التخيير واذا فرغ الامام من صلاته اجمعوا على انه لا يمكث في مكانه
مستقبل القبلة ساير الصلوات في ذلك على السوا انتهى وقد صرح غير واحد بانه يكره له ذلك وقد
يستدل لذلك بما عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقعد الا مقدار
ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام رواه مسلم
وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح وفي البدايع وروي جلوس الامام في مصلاه بعد الفراغ
مستقبل القبلة بدعة ولان مكثه يوهم انه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداوه فكان المكث تعريضا الفساد
اقتدا غيره به فلا يمكث انتهى قلت وهو مشكل بما في صحيح مسلم وسنن ابي داود وغيرهما عن جابر بن سمرة
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس حسنا واخرجه ابو حنيفة
عنه بلفظ اذا صلى صلاة الصبح لم يبرح من موضعه حتى تطلع الشمس وتبيض وفي اوسط الطبراني عن ابن
عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى الفجر لم يقم من مجلسه حتى يمكنه الصلوة وقال من صلى
الصبح ثم جلس في مجلسه حتى يمكنه الصلوة وكان بمنزلة عمرة وحجة متقبلتين قال الحافظ المنذري رواته ثقات
الا الفضل بن الموفق ففيه كلام ثم ذكر تضعيفه عن ابي حاتم وتوثيقه عن ابن حبان الى غير ذلك مما يفيد
الندب الى المكث بعد صلاة الفجر مصلاها اكثر من حديث عايشة ويجوز ان يكون مخصصا لحديثها فلا اقل
من فادة الاباحة لذلك بمعنى استواء الطرفين م وهذا اذا لم يكن بعد المكتوبة تطوع ش اي وهذا

الذي ذكرناه من التخيير بين الامور المذكورة اذا لم يكن بعد الصلوة المكتوبة صلاة مسنونة من التطوعات
م فان كان يقوم الى التطوع ش اي فان كان بعدها تطوع مسنون كالظهر والمغرب والعشا يقوم
الى ذلك التطوع المسنون م ويكره له تاخير السنة عن حال ادا الفرض ش كذا في الذخيرة ولفظ محيط رضي
الدين وكل صلاة بعدها سنة يكره له القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لانه ترك ما يعنيه ولئلا يقع الفصل
بين السنة والمكتوبة انتهى وفي البدايع وان كان صلاة بعدها سنة يكره له المكث قاعدا وكراهة القعود
مروية عن الصحابة رضي الله عنهم روي عن ابي بكر وعمر انهما كانا اذا فرغا من الصلوة قاما كانهما على الرضف
ولان المكث يوجب اشتباه الامر على الداخل وصرح ايضا في شرح الشهيد وغيره بان القيام الى السنة
متصلا بالفرض مسنون قال شيخنا رحمه الله ويشكل عليه ما في سنن ابي داود عن ابي رمثة قال صليت هذه
الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان
رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سلم عن يمينه وعن يساره
حتى راينا بياض خديه ثم انفتل كانفتال ابي رمثة يعني نفسه فقام الرجل الذي ادرك معه التكبيرة
الاولى ليشفع فوثب عمر فاخذ بمنكبه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انه لم يكن بين
صلاتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب انتهى قلت
ويشكل ايضا بحديث عايشة المذكور انفا نعم ما سيذكره المصنف في فصل ما يكره فعله في الصلوة ومالا
يكره من انه يكره ان يمكث في مكانه بعدما سلم في صلاة بعدها سنة الا قدر ما يقول اللهم انت السلام
ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام حسن ويحمل الكراهة الى خلاف الاولى لعدم الدليل
المفيد لكونها تحريمية وعليه قول شمس الايمة الحلواني ولا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة الاوراد فان
المشهور الطلاق هذه العبارة على خلافه اولى فكان معناها ان الاولى ان لا يقرا الاوراد قبل السنة
ولو فعل لا باس به وهو يفيد ايضا عدم سقوط السنة بذلك حتى لو صلاها بعد الاوراد تقع سنة
موداه لكن لا في وقتها المسنون قال شيخنا رحمه الله واذا قالوا لو تكلم بعد الفرض السنة لكن ثوابها اقل
فلا اقل من كون قراة الاوراد لا يسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ففي البخاري
وابي داود والترمذي عن عايشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر
فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يوذن بالصلاة انتهى قلت واللفظ المذكور للبخاري
لكن من مجموع روايات له ولفظ ابي داود فان كنت نايمة اضطجع وان كنت مستيقظة حدثني ولفظ
الترمذي فان كانت له حاجة كلمني والا خرج الى الصلوة ثم قال حديث حسن صحيح والامر في ذلك
قريب ثم الاحسن الاستدلال بما في صحيح البخاري عن انس قال اخر النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة ذات
ليلة الى شطر الليل ثم خرج علينا فلما صلى اقبل علينا بوجهه فقال ان الناس قد صلوا ورقدوا وانكم
لن تزالوا في صلوة ما انتظرتم الصلوة والصلوة المؤخرة المذكورة صلاة العشا كما صرح بها في رواية
اخرى له تقدم ذكرها في الكلام على تاخير العشا ووجه الاستدلال ان هذا القول كان منه صلى الله عليه
وسلم عقب صلاة العشا ولو كان مثله مسقطا لم يفعله تنبيه وافاد شيخنا رحمه الله ان الكلام
فيما هو الاولى اذا صلى السنة في محل الفرض لاتفاق كلمة المشايخ على ان الافضل في السنن حتى التي بعد
المغرب المنزل كما دل عليه ما حديث صحيح قولا وفعلا كما سنذكره في موضعه ان شا الله تعالى م واذا
قام لا يتطوع في مكانه ش لما عن عطا الخراساني عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال

لا يصلي الامام في مقامه الذي صلى فيه المكتوبة حتى يتنحى عنه رواه ابو داود وبن ماجه واللفظ له
الا ان ابا داود تعقبه بان عطا الخراساني لم يدرك المغيرة وهو كذلك فانه تقدم في الكلام على مسح الراس
ان المغيرة مات سنة تسع واربعين وان الخطيب قال مات سنة خمسين بالاجماع وقد نقل الذهبي
عن مالك ان عطا الخراساني ولد سنة خمسين الا ان لقايل ان يقول هذا التعقيب غير ضاير فان
عطا من كبار العلما وخيار عباد الله اخرج له اصحاب السنن ومسلم وذكر المزي والذهبي البخاري ايضا
الا ان شيخنا الحافظ قال لم يصح ان البخاري اخرج له ولعله كما قال وقد روى عنه جماعة من الاكابر
ووثقه ابو حاتم والدارقطني والترمذي وقال روى عنه مثل مالك ومعمر ولم اسمع ان احدا من
المتقدمين تكلم فيه انتهى فلا يضر مع هذا قبول مرسله مع انه سياتي قريبا ما يشهد له فان الظاهر
ان هذا المنع في هذا الحديث للتنزيه وحينئذ لا يقدح في الذهاب اليه ما في صحيح البخاري عن نافع
قال كان ابن عمر يصلي في مكانه الذي صلى فيه الفريضة وفعله القاسم ويذكر عن ابي هريرة رفعه لا
يتطوع الامام في مكانه ولم يصح انتهى واما اولا فلانه لا يلزم من عدم صحته من طريق ابي هريرة
عدم صحته اصلا على ان علي البخاري على مقتضى الاصطلاح الحديثي لا يلزم من نفي الصحة نفي الثبوت
على وجه الحسن واما ثانيا فلانه لم يذكر ان عبد الله بن عمر كان يصلي التطوع في مكانه الذي صلى
فيه الفريضة وهو امام على انه يحتمل ان يكون لعذر او بيانا للجواز على ان في البدايع وعن ابن عمر
انه كره للامام ان يتنفل في المكان الذي ام فيه انتهى ثم على التنزل الى انه فعل ذلك اماما يحمل على
احد الوجهين المذكورين وذلك لا ينافي كون المستحب للامام ان يتطوع في غير مكان المكتوبة اذا لم يكن
له عذر في ذلك وهو المطلوب م بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا س لما عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم ان يتقدم او يتاخر او عن يمينه او عن شماله في الصلاة
يعني في السبحة رواه ابو داود وبن ماجه وذلك والله اعلم لتكثير مواضع سجوده فينال شهادتها له
بذلك كما افاده ما عن ابي هريرة قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية يومئذ تحدث اخبارها
قال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل
على ظهرها تقول عمل كذا في يوم كذا فهذه اخبارها رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح غريب
وبن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين ونقل القرطبي في تفسير قول الله
عز وجل فما بكت عليهم السما والارض عن علي وبن عباس رضي الله عنهم انه يبكي على المؤمن مصلاه من
الارض ومصعد عمله من السما وتقدير الاية على هذا فما بكت عليهم مصاعد اعمالهم من السما ولا
مواضع عباداتهم من الارض وهو معنى قول سعيد بن جبير انتهى قال الثعلبي وذلك انهم لم يكونوا
يعملون على الارض عملا صالحا فتبكي عليهم ولم يصعد لهم الى السما من كلامهم ولا من عملهم كلام
طيب ولا عمل صالح فتفقدهم فتبكي عليهم انتهى ومن هنا قال عطا الخراساني ما من عبد يسجد
لله سجدة في بقعة من بقاع الارض الا شهدت له يوم القيمة وبكت عليه يوم يموت م او يذهب الى
بيته فيتطوع ثمة س وهو افضل فقد صح من رواية زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة كما في صحيح البخاري وغيره
وانه قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا الصلوة المكتوبة كما في صحيح مسلم
وغيره الى غير ذلك وقد كان صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك غالبا حتى في السنن الرواتب كما نبينه

ما سنذكره

ما سنذكره عند ذكرها ان شا الله تعالى م ومن المشايخ من قال ان كان اماما يتطوع عن يسار المحراب
ش ولفظ الذخيرة ومن المشايخ من قال ان كان اماما كان من عادته ان يتطوع قبل المكتوبة عن يمين
المحراب فبعد المكتوبة ينبغي ان يتطوع عن يسار المحراب وكذا هو معزو الى المحيط لصاحبها ويمكن
ان يكون المصنف قصد بما في الكتاب هذا فاخل بمقتضاه او بما قدمناه من فتاوى الفضلي ومحيط رضي
الدين انه اذا اراد التطوع يستحب ان يتطوع في يمين القبلة وهو ما يحاذي يسار المستقبل لان لليمين فضلا
وكان وجه الاول القصد الى ان يجعل لكل من المكانين حظا من تطوعه لتكثير مواضع سجوده والله
سبحانه وتعالى اعلم م وقال شمس الائمة الحلواني هذا اذا لم يكن في قصده الاشتغال بالدعا فان كان
له ورد يقضيه بعد المكتوبة س فاذا اراد ان يقضيه قبل ان يشتغل بالتطوع م فانه يقوم عن
مصلاه فيقضي ورده قايما وان شا جلس في ناحية المسجد فيقضي ثم يقوم ويرجع الى التطوع كلاهما
مروي عن الصحابة رضي الله عنهم س اي فمن الصحابة من كان يقضي ورده قايما ومنهم من كان يجلس
في ناحية المسجد فيقضي ورده ثم يقوم الى التطوع كذا في الذخيرة وعن المحيط لصاحبها والله تعالى اعلم
بذلك م وما ذكر في التطوع المسالة دليل على كراهية تاخير السنن وما ذكر من قول شمس الائمة الحلواني
في اخرها دليل على الجواز ذكره في المحيط س البرهاني والذخيرة لصاحبه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى
له والوجه ان يقال وما ذكر ولا نص على كراهة تاخير السنن عن الفريضة مطلقا وما ذكره الحلواني يشير الى
عدم كراهة تاخيرها تاخير السنن عن الفريضة مطلقا وما ذكره الحلواني عنها اذا كان لا شتغاله بورده
من الاذكار ونحوها عقب الفريضة والا فلفظ الحلواني المذكور كما يدل على جواز التاخير للاشتغال
المذكور كذلك اللفظ المذكور ولا يدل على جواز التاخير لكن مطلقا مع الكراهة وليس عسر تحكم اجتماع
الجواز والكراهة لشي واحد لعدم التنافي بينهما فظهر ان التحقيق ما ذكرنا ثم هذا المنقول عن الحلواني
بهذا اللفظ يخالف ما قدمناه عنه بلفظ لا باس فانه لا ينبو عن كونه مكروها كراهة تنزيه كما بيناه ثمه
ثم لعل ما عنه هنا اثبت نقلا وان كان ذلك اوجه معنى هذا كله في حق الامام م واما المقتدي
والمنفرد ان يشاجاس وعليه ان يقال لا كلام في الجواز وانما الكلام في انه يكره ذلك فان ذهب
ذاهب الى انه لا يكره لبثهما على ما هما عليه في مكانهما مطلقا اشكل هذا بحديث عايشة السالف اللهم
الا ان يقال ان ذلك منه صلى الله عليه وسلم لما كان اماما ويجوز انه لا يشاركه المقتدي والمنفرد الا اما
في ذلك وفيه نظر للاطلاق وعدم دليل يوجب اختصاص الامام بذلك نعم لا يكره هذا فيما بعد الفجر
لهما كما ذكرنا انه لا يكره للامام بعده ايضا فيما تقدم وبينا وجهه ثمة م وان قاما الى التطوع في مكانهما
جاز س كما تقدم من صحيح البخاري عن ابن عمر والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق م والاحسن ان
يتطوعا في مكان اخر س كذا في بعض النوادر ولا شك في انه احسن لما رويناه من حديث ابي هريرة هذا ولفظ
البدايع واما المقتدون فبعض مشايخنا قالوا لا حرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على
الداخل عند معاينة فراغ مكان الامام عنه وروي عن محمد انه يستحب للقوم ايضا ان ينقضوا الصفوف
ويتفرقوا ليزول الاشتباه عن الداخل المعاين للكل في الصلاة البعيد عن الامام ولما روينا من حديث
ابي هريرة وكذا ذكر في الذخيرة انه روي عن محمد ومشى عليه رضي الدين في المحيط ناصا على انه السنة
والله تعالى اعلم واحسن ذلك من كله ان يتطوعا في منزلهما اذا لم يحافا شاغلا او ما نعا من ذلك لما رونا
من حديث زيد ثم قد نبهناك على كون الاولى وصل السنة بالمكتوبة بعد الفصل بينهما بنحو اللهم

انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام او مقدار ذكر ذلك اذا كان مصليا للسنة في محل الفرض اعني مسجدا كان ذلك او غيره اما اذا صلى الفرض في المسجد وكان من قصده ان يصلي السنة في منزله فلا يكره له الفصل بينهما بمقدار مسافة الطريق بين المسجد والمنزل وكن منه على ذكر والله سبحانه الموفق م فصل فيما يكره فعله في الصلوة وما لا يكره قال يكره للمصلي ان يغطي فاه م ولا حاجة الى نسبة هذا الى قايل مخصوصه فان الظاهر انه ليس في كراهته في حالة عدم العذر خلاف ولا سيما من اهل المذهب وهو مسطور في عين ما كان من الكتب المشهورة في المذهب منها البدايع والخلاصة وحيث قصد نسبته الى قايل مخصوص كان عليه التصريح به ثم الدليل على ذلك ما عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السدل في الصلوة وان يغطي الرجل فاه رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين م الا عند التثاوب ش وهو النفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات المنحصرة في عضلات الفك وهو ينشا من امتلاء المعدة وثقل البدن لما عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تثاءب احدكم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخل رواه مسلم م والادب عند التثاوب ان يكظمه ش اي يرده ويحبسه بعدم فتح فيه لما في الصحيحين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع م فان لم يقدر فلا باس بان يضع يده او كمه على فيه ش والاولى فليضع ولامره صلى الله عليه وسلم بمسك يده على فيه كما تقدم واسكا الكم عليه قياس على ذلك وفي هذا التفصيل جمع بين حديثي كظمه ومسك يده على فيه ثم في هذا الترتيب اشارة الى انه اذا تمكنه ان ياخذ شفتيه بسنيه فلم يفعل وغطى فاه بيده او ثوبه يكره وقد صرح برواية هذا عن ابي حنيفة ما في الخلاصة ثم اذا وضع يده على فيه يضع ظهر يديه ذكره في مختارات النوازل وهل يفعل ذلك بيده اليمنى او اليسرى لم اقف عليه مسطورا للمشايخ وذكر بعضهم انه مخير فيه بينهما وانه ان شد باليمنى يخير بين سله بظاهرها وان شد باليسرى فليكن بظاهرها م ويكره الاعتجار ش لنهيه صلى الله عليه وسلم كذا في محيط رضي الدين والبدايع م وهو ان يلف بعض العمامة على راسه ويجعل طرفا منه شبه المعجر للنساء يلف حول وجهه ش اما لاجل الحر او البرد او للتكبر وهذا عن محمد انه لا يكون الا مع نقب ثم ذكره وفي محيط رضي الدين وهو مكروه لقول ابن عباس لا يغطي الرجل انفه وهو يصلي والمعجر على وزن منبر ثوب تعتجر به م وقال بعضهم ان يشد حول راسه بالمنديل ويبدي هامته ش اي راسه والمراد وسطه كما صرح به قال في المحيط كهيئة الاشرار فيكون تشبيها بالشيطان واهل الفساد وفي البدايع وهو تشبه باهل الكتاب وقيل هو ان يلف شعره على راسه بمنديل فيصير كالعاقص شعره والعقص مكروه كما سنذكره وفي المغرب وتفسير من قال هو ان يلف العمامة على راسه ويبدي الهامة اقرب لانه ماخوذ من معجر المراة وهو ثوب كالعصابة تلفه المراة على راسها م ويكره العقص ش اي عقص شعر الراس في الصلاة بمعنى انه يصلي وهو عاقص شعره فيها للنهي عنه في غير ما حديث منه ما في الصحيحين عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكفت شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه وما في صحيح مسلم عن كريب ان ابن عباس راى عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص من ورايه فجعل يحله فلما انصرف قال ما لك وراسي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف وما اخرج ابو داود وابن ماجه والترمذي واللفظ له وقال حديث حسن عن ابي رافع انه مر بالحسن بن علي وهو يصلي وقد عقص ضفيرته في قفاه فحلها والتفت اليه الحسن مغضبا فقال اقبل على صلاتك

ولا تغضب

ولا تغضب فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذلك كفل الشيطان ثم قال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم كرهوا ان يصلي الرجل وهو معقوص شعره قال النووي وهو كراهة تنزيه فلو صلى كذلك فقد اسا وصحت صلاته واحتج في ذلك ابن جرير الطبري باجماع العلماء وحكى ابن المنذر الاعادة عن الحسن البصري قلت ولا شبه بسياق هذه الاخبار ونظايرها انه كراهة تحريم فان ثبت على التنزيه اجماع تعين القول به والا فالقول بالتحريم اوجه من حيث الدليل والله تعالى اعلم ثم الجمهور على ان النهي مطلقا لمن صلى كذلك سوا تعمده للصلوة او كان كذلك قبلها لا لها بل لمعنى اخر وقال مالك النهي لمن فعل ذلك للصلوة لا لمن فعله لغيرها وان صلى كذلك وظاهر الاحاديث الواردة في ذلك وما عن الصحابة يرجح قول الجمهور قال العلماء والحكمة في النهي عنه ان الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذي يصلي وهو مكتوف قلت وقد صرح عمر بذلك على ما في النهاية فان فيها وعن عمر رضي الله عنه انه مر على رجل ساجد قد عقص راسه كما يفعله النسا فحله حلا عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله يسجد معه ثم العقص في اللغة جمع الشعر والعقصة بالكسر والعقيصة الضفيرة يقال عقص شعره يعقص كضرب يضرب اذا ضفره وضفر الشعر فتله وادخال بعضه في بعض معترضا ثم ما المراد به هنا فقيل م اراد به ان يجعل شعره على هامته ويشده بصمغ او لف ذوايبه حول راسه كما تفعل النسا في بعض الاوقات ش اي او اراد به لف ضفيرته على الوجه المذكور ولف مصدر منصوب بالعطف على قوله ان يجعل هنا الى ذوايبه فهذا قول ثان م او يجمع شعره كله من قبل القفا ويمسكه بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض ش اي او اراد به ان يجمع شعر راسه كله على الوجه المذكور فيجمع منصوب بالعطف على قوله يجعل فهذا قول ثالث وهذه الاقوال الثلثة مذكورة في المحيط البرهاني منقول كل واحد منها عن بعض المشايخ وعلى الاول مشى في الهداية مقتصرا عليه وعلى الاخرين اقتصر في محيط رضي الدين والبدايع والخلاصة ثم الذي يظهر ان كلا من هذه المرادات مكروه اما الاول فلانه اذا لم يكن بحسب يسمى عقصا عرفا فهو عقص لغة ويشمله ايضا قوله صلى الله عليه وسلم وان لا اكف شعرا واما الاخران فلشمول كل من هذين الدليلين كليهما م ويكره وضع اليدين على الارض قبل الركبتين اذا سجد ش لما قدمناه من حديث سعد بن ابي وقاص وغيره م ورفعهما قبلهما اذا قام ش اي ويكره رفع الركبتين قبل رفع اليدين اذا قام من السجود لما قدمناه من حديثي ابن عمر ووايل بن حجر وقدمنا ايضا ان هذه الكراهة كراهة تنزيه اذا لم يكن عذر وقد اشار اليه المصنف بقوله م الا من عذر ش لان المفعول حالة العذر مستثنى من المفعول الذي تعلق به منع شرعي في حالة عدم العذر كما هو معلوم من القواعد الشرعية من ان العذر في الوضع ان يكون مخففا كما تقدم التنبيه عليه م ويكره ان ينقر نقر الديك وان يقعي كاقعاء الكلب ش لما عن ابي هريرة اوصاني خليلي بثلاث ونهاني عن ثلاث عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب رواه احمد باسناد حسن وابن ابي شيبة الا انه قال كاقعاء القرد مكان قوله كاقعاء الكلب ثم يقال نقر الطاير الحب اذا التقطه بمنقاره من باب طلب شبه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك بنقر الحب واما الاقعاء فاختلف في تفسيره كما تعرض له المصنف بقوله م وهو ان يضع اليتيه على الارض وينصب فخذيه ش كذا في الفتاوي الخانية ومنهم من يذكر مكان وينصب فخذيه قوله وينصب ركبتيه كما في الهداية والمبسوط والخلاصة والكافي والامر في ذلك قريب ثم في الهداية هو الصحيح وفي المبسوط والخلاصة والكافي هو الاصح لان اقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب

في نصب اليدين واقعا الادمي في نصب الركبتين الي صدره ومن المشايخ من يعزو هذا القول كما في الكتاب الي الطحاوي كما في البدايع واجناس الناطفي الا ان لفظ البدايع وقال الطحاوي هو الجلوس على الاليتين ونصب الركبتين ووضع الفخذين على البطن وهذا اشبه باقعا الكلب ومنهم من يعزو اليه برايه وضع اليدين على الارض كما في التحفة ومحيط رضي الدين هذا لفظ التحفة وقال الطحاوي الاقعا ان يضع اليته على الارض واضعا يديه عليها وينصب فخذيه ويجمع ركبتيه الي صدره وهذا اشبه باقعا الكلب انتهى وعلى هذا مشي في الحاوي والاختيار من غير عزو اليه وهو منقول عن جماعة من اهل اللغة منهم ابو عبيدة معمر بن المثنى وصاحبه ابو عبيد القاسم بن سلام م وقيل ان ينصب يديه امامه نصبا س اي وقيل الاقعا ان يضع اليته على الارض وينصب يديه امامه نصبا ذكره في الفتاوي الحانية وفي التحفة قال الكرخي هو ان يقعد على عقبيه ناصبا رجليه واضعا يديه على الارض انتهى وقال الناطفي في الاجناس وكان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول الاقعا عند الفقها ان يجعل يديه على الارض ويقعد على اطراف رجليه وفي البدايع قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان الذي نهى عنه في الحديث انتهى وهو موافق لما في المغرب وتفسير الفقها ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان انتهى والحديث المذكور فيه النهي عن عقب الشيطان ما في صحيح مسلم عن عائشة وكان يعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقب الشيطان اي بفتح العين وكسر القاف وفي رواية اخرى عن عقبة الشيطان بضم العين وسكون القاف وقد رايت ما هنا من الاختلاف حتى عن الكرخي والفقها ثم ان مشايخنا نصوا على ان الكل مكروه لكونه تركا للجلسة المسنونة فيظهر حينئذ ان قولهم عن قول الطحاوي انه الصحيح والاصح ليس لافادة ان ما قاله غيره لا يكره بل لافادة ان المراد بالاقعا في الحديث هو ذلك فيكون كراهيته للنهي عنه بخصوصه في الحديث بخلاف باقي الصور فان كراهة ذلك انما هو باعتبار كونه خلاف القعدة المسنونة لا غير فليتامل هذا وقد اورد كراهية الاقعا ما في صحيح مسلم وغيره عن طاووس قلنا لابن عباس في الاقعا على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا لنراه جفا بالرجل فقال بل هي سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم واخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يقعون واجيب بان الاقعا على ضربين منهي عنه وهو ان يلصق اليته بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض ومستحب وهو ان يجعل اليته على عقبيه وركبتيه على الارض قال النووي وهذا هو مراد ابن عباس بقوله سنة نبيكم وقد نص الشافعي في البويطي والاملا على استحبابه في الجلوس بين السجدتين وحمل حديث ابن عباس عليه جماعات من المحققين منهم البيهقي والقاضي عياض وقد روي عن جماعة من السلف والخلف من الصحابة انهم كانوا يفعلونه قال وكذا جاء مفسرا عن ابن عباس من السنة ان تمس عقبيك اليتيك انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وغير خاف ان هذا عين ما ذكره في البدايع عن الكرخي وفي المغرب عن الفقها وفسروا به عقب الشيطان لكن كون هذا ثم ان ثم انه عقب الشيطان متنازع فيه فقد نقل النووي عن ابي عبيد وغيره انه الاقعا المنهي عنه ثم ان تم انه عقب الشيطان ترجح القول بتركه على القول بجواز فعله من غير كراهة لان المانع والمبيح اذا تعارضا ولم يعلم التاريخ كان الترجيح للمانع على ما عرف في اصول الفقه وخصوصا اذا كان معه مويد كما هنا وهو ما عن سمرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاقعا في الصلاة رواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري وسيعد بعد هذا علاوة ما اخرج ابن ماجه عن انس قال لي النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفعت

وابن عمر ان الاقعا هو سنة

راسك

راسك من السجود فلا تقع كما يقعي الكلب ضع اليتيك بين قدميك والزق ظاهر قدميك بالارض الي غير ذلك مما يطول سرده فلا يضر في المقصود ضعف اسانيدها ومن ثمة كان للشافعي نص اخر على ان السنة في ذلك الافتراش وقد ذكر النووي انه الاشهر على انه ان كان وجد في بعض روايات حديث ابن عباس ما يفيد كون ذلك في الجلوس في الصلاة فلا باس بحمله على كونه خارج الصلوة جمعا بينه على التقدير بين وبين هذه الاحاديث بقدر الامكان ويسلك عن العبادلة المذكورين هذا المسلك وان لم يتم انه عقب الشيطان فلا باس بالجواب المفصل المذكور حملا للنهي الوارد عن الاقعا المطلق على النهي الوارد عن الاقعا المقيد بالكلب ونحوه واقعا الكلب ونحوه انما يكون على الوجه المذكور اولا فيبقى الاقعا الذي ليس على هيئة اقعا الكلب ونحوه غير متعلق به النهي وقد ورد انه السنة فلا اقل من ان يكون مستحبا مع القول برجحان جلوسه على الهيئة المسنونة في التشهد عليه وحينئذ لا يحتاج ما عن العبادلة المذكورين من الاقعا الي تاويل والله تعالى اعلم م وان يفترش ذراعيه افتراش الثعلب س اي ويكره ان يلقي ذراعيه على الارض في حالة السجود كما يفعله الثعلب وغيره من السباع لما في صحيح مسلم عن عائشة وكان يعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع قيل وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والمتهاون بحاله مع ما فيه من التشبيه بالسباع والكلاب كما نهى عن التشبه بها في الاقعا م وان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع س اي ويكره له رفع يديه عند هذين الانتقالين وهو ظاهر المشهور عن مالك وعنه انه يرفع عند الرفع من الركوع وعنه ايضا انه يرفع عند الركوع وعند الرفع منه وبهذا قال الشافعي واحمد قالوا لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم عن جماعة من الصحابة قلنا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم وعن جماعة من الصحابة ايضا عدمه ثم يترجح هذا على ذلك كما قدمناه وقال الامام شمس الدين السروجي رحمه الله وقد ترك الشافعي واحمد الحديث الصحيح الوارد بالرفع عند القيام من الركعتين فكل جواب لهما عن ذلك فهو جواب لنا عما زاد على دفع التحريمة فان كان مستندا في الرفع صحته عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد صح الكل فحينئذ العمل ببعضه وترك العمل بباقيه تحكم انتهى قلت وقد التزم هذا بعض المتاخرين من المالكية والشافعية ففي توضيح الشيخ خليل المالكي بعد ذكره ان المشهور ان يرفع في تكبيرة الاحرام فقط ذكر ان الظاهر انه يرفع عند الاحرام والركوع والرفع منه والقيام من اثنتين لورود الاحاديث بذلك وفي شرح عمدة الاحكام للشيخ سراج الدين الشهير بابن الملقن الشافعي بعد ان ذكر اختلاف اصحابه في الرفع اذا قام من التشهد الاول وانهم صححوا انه لا يستحب قال والصواب استحبابه لصحة الحديث فيه ثم قال وقال بعض اصحابنا يستحب ايضا في السجود وهو قوي فقد صح في النسائي من حديث ابي قلابة وحكى النووي في تحقيقه وجها انه يستحب الرفع في كل خفض ورفع ويستدل له باحاديث صحيحة انتهى وعليه ان يقال لا يكفي في ثبوت استحباب ذلك في المواضع المذكورة مجرد ورود الاحاديث الصحيحة بذلك بل لا بد مع ذلك من انتفا الناسخ المعارض وانتفا الناسخ الصريح له وان كان هو الظاهر فانتفا الناسخ الاجتهادي اللازم من المعارض له غير ظاهر كما تقدمت الاشارة اليه ثم ينبغي ان يقال لا يلزم من مجرد هذا كون الرفع مكروها لم لا يجوز ان يكون كل من الرفع والترك جائزا من غير كراهة وقد اشار في البدايع الي الجواب عنه بانه لو ثبت الرفع لا يربو درجته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة اولى من الاتيان بالسنة وايضا ترك الرفع مع ثبوته لا يوجب فساد الصلاة والرفع مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلوة لانه اشتغال بعمل ليس من اعمال الصلوة باليدين جميعا وهو تفسير

العمل الكثير انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن في هذا نظر فان الفساد برفع اليدين
في الصلوة رواية مكحول النسفي عن ابي حنيفة وهو خلاف ظاهر الرواية ففي الذخيرة رفع اليدين لا
يفسد الصلاة منصوص عليه في باب صلاة العيدين من الجامع انتهى ومشى عليه في الخلاصة وهو
اولى بالاعتبار فلا جرم ان نص في جامع الفتاوي على انه المختار ولان مفسد الصلاة ما لم يعرف قربة
فيها ورفع اليدين في الوتر والعيدين سنة ثم ما ذكره صاحب البدايع من ان العمل الكثير المفسد للصلوة
مفسر بما ليس من اعمال الصلوة يحتاج فيه الى استعمال اليدين هو قول بعض المشايخ وقال بعضهم
هو كل عمل ليس من اعمال الصلوة ولو نظر الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة اما لو كان يشتبه عليه
انه في الصلوة فهو قليل وقد صحح صاحب البدايع نفسه في بيان مفسدات الصلاة بان هذا اصح وغير
خاف ان رفع اليدين على هذا من قبيل القليل لا الكثير فليتنبه لذلك ثم في تفسير العمل الكثير غير هذا
القول ايضا كما تقف عليه ان شاء الله تعالى في موضع اخر من كتابنا هذا هو اليق من هذا الموضع وبالله
المستعان م وان يسدل ثوبه ش اي يكره له ذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما تقدم من حديث
ابي هريرة وفي الباب ايضا عن ابي جحيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم برجل سدل ثوبه في الصلاة فضمه وفي
رواية فقطعه وفي رواية فعطفه رواه الطبراني ثم الدال من يسدل تضم وتكسر م وهو ان يضعه على
كتفه ثم يرسل اطرافه ش كذا فسره في الاصل لكن بلفظ طرفيه والامر فيه قريب وذكر الكرخي اذا لم يكن عليه
سراويل م وفي القنية هو ان يجعل على راسه او كتفه ثم يرسل اطرافه من جانبه ش وعلى هذا مشى كثير من
من النسخ المعتبرة منها محيط رضي الدين والهداية والكافي والخلاصة الا ان المذكور في هذه الثلثة الاخيرة
او كتفيه بصيغة المثنى وهو اولى والفتاوي الخانية الا انه ذكر مكان كتفه او عاتقه وقال ويرسل جانبيه
امامه على صدره والعاتق ما بين المنكب والعنق والمنكب مجمع راس العضد والكتف وفي النهاية وفي
مبسوط شيخ الاسلام هو ان يضع الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في الكمين وفي شرح الزاهدي
قال ابو سليمان السدل ارسال الثوب حتى يصيب الارض ثم في البدايع وروي عن الاسود وابرهيم
النخعي انهما قالا السدل يكره سوا كان عليه قميص او لم يكن وروى المعلى عن ابي يوسف انه يكره
السدل على القميص وعلى الازار وقال لانه صنيع اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته (وعن بعضهم السدل في الصلاة)
لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه باهل الكتاب وعن محمد
مثل ما عن ابي يوسف ذكره في الخلاصة وفي جامع الترمذي وقد اختلف اهل العلم في السدل في الصلاة
وقالوا هكذا تصنع اليهود وقال بعضهم انما كره السدل اذا لم يكن عليه الا ثوب واحد فاما اذا سدل
على القميص فلا باس وهو قول محمد م ولو صلى في قباء ومطرف او بارانى ينبغي ان يدخل يديه في
كميه ويشد القبا بالمنطقة احترازا من السدل وعن الفقيه ابي جعفر انه كان يقول اذا صلى مع القبا
وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء ش ويقول كان فقهاء بخارا يدخلون في الكراهة لان عامة صلاتنا
في الاقبية وهي غير مشدودة الوسط ذكره صاحب الذخيرة في محيطه وفي ذخيرته سوى التعليل الاخير
فانه ليس فيها وفي النصاب والخلاصة المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف
المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره انتهى قلت ولا يعري هذا النفي في حالة عدم العذر عن نظر
وقد سمعت ما قاله شيخ الاسلام وهو وان لم يكن الاوجه انه سدل فلا وجه كون الاولى ان يدخل
يديه في كميه احترازا من شبهة السدل كما اشار اليه المصنف ونحا نحوه الكاي في ذلك ثم القبا

بفتح اوله

بفتح اوله وتشديد اخره جنس من الثياب ضيقة من لباس العجم معروف والجمع اقبية والمطرف بكسر الميم
وضمها وسكون الطا المهملة وفتح الرا المهملة واحد المطارف وهي اردية من خز مربعة لها اعلام
والباراني قيل فارسي الممطر وهو ما يلبس من الاقبية المتخذة من اللبد ونحوه لدفع بلل المطر وعلى هذا
فقوله ينبغي ان يدخل يديه في كميه خاص بالقبا والباراني فان العادة ان المطرف لا يكون له كمان
والمنطقة بكسر الميم اسم لشيء خاص يشد به الوسط معروف واما ما ذكره عن الفقيه ابي جعفر والظاهر
انه الهندواني ففيه نظر ظاهر بعد ان يكون تحت القبا قميص او غيره مما يستر البدن بل وقع الخلاف
في كراهة شد وسطه اذا كان عليه قميص ونحوه كما سنذكره عن قريب تلبيه واختلف المشايخ في
كراهة السدل خارج الصلوة ذكره في النهاية ولعل الاوجه عدم الكراهة وما عن مالك انه لا يكره
السدل ان عني به في الصلوة فمدفوع بما تقدم من النهي عنه وان عني به خارج الصلوة فلا باس ثم
الظاهر ان هذا كله اذا لم يكن لعذر ولا للتكبر فان كان لعذر من غير تكبر فالظاهر انه لا يكره مطلقا ويكون
هذا محمل ما اسنده ابو داود في سننه عن ابن جريج قال اكثر ما رايت عطا يصلي سادلا ومحمل ما قدمناه
عن القايلين بعدم الكراهة على القميص وان كان مع تكبر او للتكبر لا غير كره مطلقا وذكر النووي ان
مذهبهم ان السدل في الصلاة وغيرها سوا فانه للخيلا حرام ولغيرها مكروه ولا حقا فان الاشبه ما
ذكرناه من انه اذا لم يكن للخيلا ولا لعذر انه يكره داخل الصلوة لا خارجها وانه ان محض للعذر لم يكره
فيهما والله تعالى اعلم م ويكره ان يكف ثوبه ش من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود ونحو
ذلك لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم وان لا اكف شعرا ولا ثوبا ولقوله صلى الله عليه وسلم ايضا
امرت ان لا اكفت الشعر والثياب متفق عليه ايضا اي لا اضمهما ولا اجمعهما في الصلاة ذكره في المغرب
وعن بعضهم الاتزار فوق القميص من الكف انتهى فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق
القميص ونحوه ايضا وقد صرح به في الغاية معللا بانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره
ويدخل ايضا في كف الثوب تشمير كميه لكن الذي في الملتقط والخلاصة وغيرهما ومشى عليه المصنف
فيما سياتي انه لو صلى رافعا كميه الى المرفق يكره انتهى ففيه اشارة الى انه لا يكره اذا كان رافعهما الى
ما دون المرافق ولا يعري نفي الكراهة عن هذا مطلقا من نظر ربما نذكره عند تعرض المصنف بخصوص
هذه المسالة ومن هنا في كل من شد الوسط وتشمير الكمين انه يكره ان كان للصلوة لا اذا كان لاجل شغل ثم
حضرته الصلوة فصلى وهو على تلك الهيئة كما تقدم مثله في عقص الشعر عنه م او يرفعه كيلا
يتترب ش اي وكذا يكره ان يرفع ثوبه في حالة السجود او الجلوس مخافة ان يصيبه التراب اذا لم يرفعه
لصدق الكف عليه في هذه الصورة ايضا ثم الظاهر ان هذا ليس بضروري بل في تركه ليصيبه ذلك نوع
من الخضوع والتواضع لله وفي رفعه مخافة ذلك شايبة التكبر والترفع ولهذا والله تعالى اعلم عقبه
المصنف بقوله م ويكره ما هو من اخلاق الجبابرة ش ولا شك في كراهة ذلك مطلقا بل في حرمته
وخصوصا في الصلاة واذا كان تتريب الوجه في السجود مندوبا حيث لا ضرورة كما اشارت اليه السنة
وذكرنا في الكلام في السجود فما الظن بالثوب م ويكره ان يصلي في ازار واحد الا من عذر ش وكذا
في سراويل واحد الا من عذر ثم هذه الكراهة كراهة تحريمه كما يشير اليه قول رضي الدين في المحيط في
تعليله لانه ترك اصل الزينة واصل الزينة واجب الا ترى ان الدخول بازار واحد تماما يقبح بين الناس
فكيف عند قيامه مقام مناجاة ربه انتهى ثم هذا اذا صلى بالازار مقتصرا على الاتزار به اما لو كان

طويلا يمكنه التوشح به فتوشح به وصلى او صلى في قميص واحد جازت صلاته من غير كراهة كما صرحوا
به وجلت عليه السنة ففي الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي احدكم
في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء وعن جابر انه صلى الله عليه وسلم قال له في ثوب له فان
كان واسعا فالتحف به وان كان ضيقا فاتزر به وفي سنن ابي داود عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي في لحاف لا يتوشح به والاخر ان تصلي في سراويل وليس عليك
رداء وفي الصحيحين وغيرهما عن عمر بن ابي سلمة انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب
واحد في بيت ام سلمة قد القى طرفيه على عاتقه وفي لفظ مشتملا به واضعا طرفيه على عاتقيه وفي لفظ
مخالفا بين طرفيه وفي شرح صحيح مسلم للنووي وفي حديث جابر متوشحا به المشتمل والمتوشح والمخالف
بين طرفيه معناها واحد هنا قال ابن السكيت التوشح ان ياخذ طرف الثوب الذي القاه على منكبه الايمن من
تحت يده وياخذ طرفه الذي القاه على الايسر من تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره ومثله عن
الاخفش لكن من غير ذكر عقدهما على صدره وفي سنن ابي داود عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما فان لم يكن الا ثوب فليتزر به ولا يشتمل اشتمال اليهود
انتهى واشتمال اليهود هو اشتمال الصماء وهو ادارة الثوب على الجسد بغير اخراج اليد قيل وسمي بذلك
لاشتماله على الاعضاء حتى لا يجد منفذا كالصخرة الصماء وقال ابو حاتم اشتمال الصماء المنهي عنه هو ان
يضع اطراف ازاره على راسه وعاتقه ثم يقول باحد الطرفين فيضعه على عاتقه ويسبل باقيه ثم في الخلاصة
للشيخ نجم الدين النسفي قلت لشيخ الاسلام ان محمدا يقول في الكتاب لا باس بان يصلي في ثوب واحد متوشحا
به قال مراد محمد ان يكون الثوب طويلا يتوشح به فيجعل بعضه على راسه وبعضه على منكبيه وعلى كل
موضع من بدنه اما ليس فيه تنصيص على اعراء الراس والمنكبين وقد روي ان اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانوا يكرهون اعراء المناكب في الصلوة كذا في فصل ما يكره ان يفعله المصلي في صلاته من الذخيرة
وقد تقدم تفسير التوشح بهذا ايضا من غير عزو الى شيخ الاسلام في صدر كتاب الصلوة منها ايضا حيث قال وتفسير
التوشح ان يفعل بالثوب كما يفعل القصار في المقصرة اذا لف الكرباس على نفسه ومشى عليه في الخلاصة ايضا
والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول انه لا شك في انه ليس فيما ذكره محمد تنصيص على اعراء الراس والمنكبين
وهو ظاهر لكن هل فيه تنصيص على ستر الراس والمنكبين بالثوب المذكور فالذي يظهر ان فيه تنصيصا على ستر
المنكبين به دون الراس اذا كان التوشح مفسرا بما تقدم عن ابن السكيت والاخفش وعلى ستر المنكبين والراس به
ان كان التوشح مفسرا بما في الذخيرة الا انه لو قيل مراد محمد التوشح بالمعنى الذي ذكره ابن السكيت بناء على ان
المراد بالتوشح بالثوب الواحد بالنسبة الى ما يلابس البدن دون الراس لكون الراس مستورا بقلنسوة او
غيرها على ما هو العادة الغالبة فيه لكان احسن ولا يحتاج الى تفسيره بما في الذخيرة ثم يحتاج ما في الذخيرة
الى ان يقيد بكون المراد منه ان يكون على وجه ياتي له معه القيام بسنة وضع اليد والا لكان لبسة
الصماء المنهي عنها كما تقدم وكان الحامل على تفسير التوشح بما في الذخيرة ظن انه يلزم من عدم تفسيره
بذلك جواز الصلوة مكشوف الراس من غير كراهة وليس ذلك بلازم البتة لما ذكرنا ولذلك والله اعلم قال
صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة السالف ليس على عاتقه منه شيء ولم يقل ولا على راسه منه شيء ايضا
فتامله هذا وكون ستر المنكبين في الصلوة مطلوبا فيها لا شك فيه وانما الكلام في وجوبه فالجمهور منهم
اصحابنا ومالك والشافعي على استحبابه وان تركه مكروه كراهة تنزيه حيث لا ضرورة لحديث جابر المار

وغيره وقال احمد وبعض اهل السلف يجب حتى انه لا تصح صلاته اذا قدر على شيء يجعله على عاتقه الا
بوضعه عليه لظاهر حديث ابي هريرة السالف ايضا وعن احمد في رواية انه تصح صلاته اذا تركه مع القدرة
عليه ولكن ياثم بتركه كذا ذكره النووي في شرح صحيح مسلم ونقل ابن هبيرة في الافصاح عن احمد انه اوجب
ستر المنكبين في الفرض وان في النفل عنه روايتين ثم هذا كله اذا كان الثوب صفيقا لا يصف ما تحته فان
كان رقيقا لا تجوز صلاته به لانه مكشوف العورة معنى ثم في البدائع وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الصلاة
في ازار واحد فعل اهل الجفاء وفي ثوب متوشحا به ابعد من الجفاء وفي ازار ورداء من اخلاق الكرام وفي الذخيرة وفي
قميص وازار من اخلاق الناس وتجملهم ولا يخفى ان محل الكل حالة السعة والله تعالى اعلم ويكره ان يصلي حاسرا
راسه تكاسلا ولا باس اذا فعله تذللا وخشوعا ش أي ويكره ان يصلي مكشوف الراس مع قدرته على تغطيته
كسلا منه في ذلك واصل الكسل ترك العمل لعدم الارادة فان كان لعدم القدرة فهو العجز وفي الذخيرة وغيرها
او تهاونا بالصلاة ووجه الكراهة ظاهر ولا باس اذا صلى مكشوف الراس خشوعا وخضوعا لله تعالى
وفي الذخيرة بل هو حسن وهكذا عن الشيخ الامام ابي الحسن السغدي انتهى قلت ووجهه ان هذا حينئذ
فعل ملائم للصلاة لانها تخشع وتخضع وتمسكن كما رواه مرفوعا غير واحد منهم ابو عيسى الترمذي في
جامعه الا ان في الملتقط ولو حسر راسه تضرعا يكره انتهى ورجح بان الخشوع خشوع القلب مع ان في هذا
ترك تعظيم الصلوة وكل شيء لا يلائم اعمال الصلوة وافعال الجوارح كالسكون او هو مجموع الامرين هذه الاقوال
الثلاثة قيل والثالث اولى قلت ومما يشهد له ظاهر ما عن علي رضي الله عنه انه قال الخشوع في القلب
وان تلين كنفك للمرء المسلم وان لا تلتفت في صلوتك رواه الحاكم في مستدركه وصححه واقره الذهبي عليه
ولكن لا يبعد ان يقال الاشبه كونه من افعال القلوب وهو قيام القلب بين يدي الرب تبارك وتعالى
بالخضوع والذلة والجمعية عليه وقد حكي اجماع العارفين على ذلك وان من لوازمه ظهور الذل والانكسار
وغض الطرف وخفض الصوت وسكون الاطراف فلا جرم انه قد ينسب اليها وجودا وعدما تبعا لتحقق
هذا المعنى فيها وجودا وعدما كما ينسب الى القلب كذلك عند تحقق ذلك المعنى فيه لذلك ومنه قوله
تعالى وخشعت الاصوات للرحمن وقوله صلى الله عليه وسلم لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه لما
راى ان رجلا يعبث بلحيته في الصلاة كما رواه ابو عبد الله الحكيم الترمذي في نوادر الاصول
وعطف لين الكنف عليه للمسلم وعدم الالتفات في الصلوة في اثر علي المذكور على قوله في القلب من باب
عطف لازم الشيء عليه لا من باب عطف بعض اجزاء الشيء على بعضها الاخر ثم اذا عرف هذا فلا يبعد
القول بحسن كشفه مصليا اذا كان لا يضره ذلك وكان ناشئا عن تحقق الخشوع بالقلب ومقصودا به
التذلل والانكسار بين يدي الملك العظيم الجبار وحينئذ يظهر من هذا ومما قدمناه من ان الصلوة تخشع
وتخضع وتمسكن تسلط المنع على ان هذا لا يلائم الصلوة وانه ليس فيه تعظيمها ويظهر ان عطف الخشوع
على التذلل اما عطف تفسيري او عطف الشيء على لازمه هذا وقد نص في الفتاوى العتابية على انه لو صلى مكشوف
الراس لعذر لا يكره وان كان لغير عذر ففيه التفصيل في الكتاب وهو حسن ثم عن بعض المشايخ انه اذا
صلى مكشوف الراس لاجل الحرارة والتخفيف يكره فلم يجعل الحرارة عذرا وليس ببعيد فليتنبه له ويكره
ان يصلي في ثياب البذلة والمهنة ش اي يكره ان يصلي بثياب الخدمة والابتذال واحتج له في الذخيرة بانه
روي ان عمر رضي الله عنه راى رجلا فعل ذلك فقال ارايت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت تمر في
ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله احق ان يتزين له انتهى قلت وقد اخرج البيهقي وابن المنذر من

طريق جيد باعتراف بن القطان في كتاب الوهم والايهام عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليلبس
ثوبيه فان الله احق من تزين له والبذله بكسر البا الموحده وسكون الدال المعجمه والمهنه بفتح الميم وكسرها
مع سكون الها وانكر الاصمعي الكسر ثوب واحد وهو ما قدمناه فعطف المهنه عليها عطف تفسيري وان
كان باو كما في بعض النسخ بنا على ان او ياتي ايضا لعطف الشي على مرادفه كما ذهب اليه بن مالك وذكر منه
قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما م والمستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامه ش كذا
في غير موضع منه محيط رضي الدين والخلاصه لان ستر العوره واخذ الزينه وتمام الزينه يحصل بهذه وفي
التحفه والبدايع واما المستحب فهو ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامه كذا ذكره الفقيه ابو
جعفر الهندواني في غريب الروايه عن اصحابنا ومشى عليه في الحاوي القدسي وقال محمد ان المستحب للرجل
ان يصلي في ثوبين ازار ورداء لان به يحصل ستر العوره والزينه جميعا قلت وهو موافق لما قدمناه عن ابي
حنيفه من انه اخلاق الكرام ثم على ان يكون المراد بالنسبه الى ما عدا الراس للعلم باستحباب ستره بعمامه
ونحوها وجريان العاده غالبا بذلك كما قدمنا مثله في التوشيح ونحوه ان يكون هو الحامل على الاقتصار
حديث الصلاة في الثوب الواحد على قوله ليس على عاتقه منه شي ونحوه ان يكون هو ايضا الحامل على عدم
التعرض لستر الراس فيما اخرج بن حبان عن بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فليتزر
وليرتدي اي يشد الازار في وسطه والردا على ظهره فلا يكون هذا مخالفا لما في الكتاب م وعن ابي حنيفه
رحمه الله انه كان يلبس احسن ثيابه للصلاة ش ووجهه ان صح عنه ظاهر مما قدمناه انفا ويتاكد ذلك
في الجمعه والعيدين لقوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعه ولبس احسن ثيابه ومس من طيب ان كان
عنده ثم اتى الجمعه فلم يتخط اعناق الناس ثم صلى ما كتب له ثم انصت اذا خرج امامه حتى يفرغ من
صلاته كانت كفاره لما بينها وبين جمعته التي قبلها ويقول ابو هريره وزياده ثلاثة ايام ان الحسنة بعشر
امثالها رواه ابو داود من حديثه وحديث ابي سعيد وبن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال
صحيح على شرط مسلم وروي ايضا عن محمد بن يحيى بن حبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على
احدكم ان وجد او ما على احدكم ان وجدتم ان يتخذ ثوبين ليوم الجمعه سوى ثوبي مهنته وروى الحاكم
في مستدركه عن اسحق بن نزح عن زيد بن الحسن عن ابيه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العيدين
ان نلبس اجود ما نجد ثم ساق باقيه وقال لولا جهالة اسحق هذا لحكمت للحديث بالصحه انتهى وتعقب
بانه ليس بمجهول فقد ضعفه الازدي ووثقه بن حبان م والمراة تصلي في قميص وخمار ومقنعة وازار
ش كذا في بعض النسخ ومعلوم ان المقنعه هي الخمار وهو الثوب الذي تغطي المراة به راسها قيل وعنقها
فعطف المقنعه على الخمار عطف تفسيري وكان الاولى حذف احدهما على انه قد وقع في بعض النسخ
الاقتصار على ذكر الخمار كما هو كذلك في غير موضع منه التحفه ومحيط رضي الدين والحاوي القدسي
والبدايع وهذا لفظها واما المراه فالمستحب لها ثلاثة اثواب في الروايات كلها درع وازار وخمار
وان صلت في ثوب واحد متوشحه به يجزيها اذا سترت به راسها وساير جسدها سوى الوجه والكفين
وان كان شي مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفا فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وقد قدمنا
الفاصل بينهما في ستر العوره وهذا اذا كانت حره فان كانت امه وصلت مكشوفة الراس جاز لان راسها
ليس بعوره كما تقدم ايضا والدرع بالدال المهمله القميص ثم تلخص ان المستحب من اللبس في حالة السعه
للرجل ازار ورداء وعمامه او نحوها وقميص وازار وعمامه او نحوها وللمراه قميص وازار وخمار

وان الجاير

وان الجاير منه من غير كراهه للرجل التوشح بالثوب الواحد مع تغطية الراس ببعضه ان لم يكن مستورا
بعمامه ونحوها وللمراه التلفف بثوب واحد يستر ساير جسدها وراسها سوى الوجه والكفين على وجه
لا تكون لبسه صما وان المكروه في حق الكل لبسة الصما وما فيه كشف للقليل من العوره والاقتصار على
ازار وسراويل في حق الرجل ثم لا يخفى ان ليس المراد انحصار المستحب فيما ذكرناه بل هو اقل ما يصدق
عليه انه مستحب اذ لو وقع بعض زياده على ذلك لا تكون تاركا للمستحب ولا سيما عند الحاجه الى ذلك
لدفع برد او غيره فتنبه له م ويكره ان يرفع راسه او ينكسه في الركوع ش لما قدمناه في شرح قوله ولا يرفع
راسه ولا ينكسه فراجعه تم م وان يعبث بثوبه او بشي من جسده ش فقد اخرج القضاعي في مسند الشهاب
مرسلا عن يحيى بن ابي كثير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث
في الصيام والضحك في المقابر وفيه ايضا ترك للوضع المسنون ومنافاة للخشوع الجوارح ويدل على عدم
خشوع القلب كما نطق به الحديث الذي رويناه من قريب ثم الفرق بين العبث والسفه على ما ذكر بدر
الدين الكردري ان السفه ما لا غرض فيه اصلا والعبث فعل فيه غرض لكنه ليس بشرعي وعبارة غيره العبث
ما ليس فيه غرض صحيح لفاعله ثم في الخلاصه والنهايه وحاصله ان كل عمل مفيد للمصلي فلا باس بفعله
كسلت العرق عن جبهته ونفض ثوبه من التراب وما ليس بمفيد يكره للمصلي الاشتغال به قلت لكن اذا كان
يكره رفع الثوب كيلا يترب كما تقدم وانه قد وقع الخلاف في انه يكره مسح التراب عن جبهته في الصلوة كما
سنذكره عند تعرض المصنف له وانه قد وقع الندب الى ترتيب الوجه في السجود فضلا عن الثوب فكون
نفض الثوب من التراب عملا مفيدا وانه لا باس به مطلقا فيه نظر ظاهر واما انه لا باس بسلت العرق في
الصلاة فهو قول بعض المشايخ وقال بعضهم يكره وعليه مشى المصنف فيما ياتي وسنذكر ما يظهر لنا فيه
ان شا الله تعالى ثم ثبوت الكراهه للعبث في الصلوة جار على اطلاقه فيشمل ما يرجع بابه الا انه من
فرقعة الاصابع واخواتها الا انه افردها بالذكر اهتماما بها لورود سمعي بخصوصها او لدفع استثناء
انها ليست من العبث فعطفها عليه من باب عطف الخاص على العام لاهتمام بها لاحد هذين الوجهين او
لكليهما فتنبه له م وان يفرقع اصابعه ش اي ويكره ان يغمز اصابعه او يمدها حتى تصوت في الصلاة
فروى احمد والدارقطني والطبراني عن سهل بن معاذ عن ابيه رفعه الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع
اصابعه بمنزلة واحده قلت والمراد والله تعالى اعلم انها متساويه في القبح والمعصيه ونحو ذلك مما
هذه الاشيا فيه سوا لا في كل شي فان الضحك مبطل للصلوة كما تقدم في الكلام على القهقهة ومن الالتفات
ما هو مبطل لها ايضا كما تقدم وسياتي وليست الفرقعه كذلك وانما هي مكروهه فيها باجماع اهل
العلم كما نقله في الدرايه وينبغي ايضا ان لا يكون الملتفت التفاتا مباحا مراد من الملتفت المذكور لان سياق
الحديث لذم هذه الافعال فلا يكون المباح مرادا منها وايضا اخرج بن ماجه عن علي رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لا تفقع اصابعك وانت في الصلاة الا ان في اسناده الحارث بن عبد الله الاعور وفي
حليته ضعف ثم الظاهر ان الاشبه ان كراهتها تحريميه تنبيه وهل يكره خارج الصلاة فقيل لا وقيل يكره
ونقلها شيخ الاسلام عن كثير من الناس لانها تلقين الشيطان قال صلى الله عليه وسلم التثاوب من الشيطان والتمدد
من الشيطان والفرقعه من الشيطان انتهى قلت والظاهر ان المراد انها تكره كراهة تنزيه حيث لا تكون
لعرض صحيح اما اذا كانت لعرض صحيح ولو لاراحة الاصابع والمفاصل فلا يكره وهذا اذا لم يكن ساعيا الى
الصلوة ولا منتظرا لها اما في شرح القدوري للزاهدي انه روي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يفرقع الرجل

اصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلوة وفي رواية وهو يمشي الى الصلوة انتهى وقياسا على التشبيك
كما تدل على الاثر من هنا والله تعالى اعلم م وان يشبك بين اصابعه ش اي ويكره ان يدخل اصابع احدى
يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة لما عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا قد
شبك اصابعه في الصلوة ففرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اصابعه رواه بن ماجه وعنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضا احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين يديه
فانه في صلاة رواه غير واحد منهم احمد والترمذي وابو داود باسناد جيد واللفظ له وعن اسمعيل بن
امية قال سالت نافعا عن الرجل يصلي وهو مشبك يديه قال قال بن عمر تلك صلاة المغضوب عليهم
رواه ابو داود ايضا ونقل في الدراية اجماع اهل العلم على كراهته فيها ثم يظهر ان الاشبه ارجحية الكراهة
تحريمية ايضا م تنبيه وهل يكره خارج الصلاة لم اقف لمشايخنا فيه على شيء والظاهر انه ان كان
في غير محل النص على النهي منه وهو السعي الى الصلاة وفي غير ما هو ملحق به من جلوسه في المسجد منتظرا لها
لمساواته اياه في العلة المذكورة فقد قال ايضا صلى الله عليه وسلم لا يزال احدكم في صلاة ما دامت
الصلاة تحبسه لا يمنعه ان ينقلب الى اهله الا الصلوة اخرجه البخاري ومسلم وكان لا على سبيل العبث بل
لغرض صحيح ولو لا راحة الاصابع لا يكره فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن للمؤمن كالبنيان
يشد بعضه بعضا وشبك اصابعه وانه صلى الله عليه وسلم صلى احدى صلاتي العشي ركعتين ثم سلم وقام
الى خشبة معروضة في المسجد فاتكا عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه
فالاول لافادة تمثيل المعنى الذي هو تعاضد المؤمنين وتناصرهم بهذه الصورة الحسية لزيادة التبيين
والثاني محمول على راحة الاصابع كما هو معتاد فعله لذلك كثيرا ولعل هذا ايضا محمل ما نقله بن بطال
عن مالك انه قال انهم ينكرون التشبيك في المسجد وما به باس وانما يكره في الصلاة انتهى الا انك قد
سمعت الحاق الشارح حالة السعي الى الصلاة بالصلاة في هذا والحقنا انتظارها بها فيه ايضا بجعله
المنتظر للصلاة في صلاة ما دامت تحبسه فيبقى فيما وراء هذه الاحوال حيث لا يكون عبثا على الاباحة من
غير كراهة وان كان على سبيل العبث يكره تنزيها والله سبحانه اعلم م ولن يجعل يديه على خاصرته ش والاولى
وان يجعل يده على خاصرته وهي معروفة وانما كان هذا مكروها لما في سنن ابي داود عن زياد بن صبيح
الحنفي قال صليت الى جنب بن عمر فوضعت يدي على خاصرتي فلما صلى قال هذا الصلب في الصلاة
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنه واخرجه النسائي ايضا وذكر بن السكن في سننه الصحاح
وهذا مع ما في رواية للبخاري عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الخصر في الصلاة مما يرجح تفسير
ابن سيرين الاختصار فيما ثبت في الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى
ان يصلي الرجل مختصرا بهذا كما ذكره عنه بن ابي شيبة ووافقه عليه الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه
ونص النووي على انه الصحيح ثم في حكمة النهي عنه اقوال احدها انه في الصلاة راحة اهل النار كما رواه
ابن خزيمة وبن حبان في صحيحيهما عنه صلى الله عليه وسلم ثم قال ابن حبان يعني فعل اليهود والنصارى
قلت ويؤيد كون المراد اليهود ما في صحيح البخاري عن عايشة انها كانت تكره ان يجعل الرجل يده على
خاصرته وتقول ان اليهود تفعله ثانيها انه فعل المتكبرين ولا يليق بالصلاة ثالثها انه فعل الشيطان
حتى قيل ان ابليس اهبط من الجنة كذلك فلا جرم ان في المبسوط ويكره التخصر خارج الصلاة ايضا ثم قد
ظهر من هذه الجملة ايضا ضعف توجيه تفسير الاختصار بان يتوكا في الصلاة على عصا كما حكاه الهروي

وعنه

وعنه وبان يختصر السورة فيقرا من اولها اية او ايتين وبان يختصرها فيقرا اخرها وبان يحذف الايات
التي فيها السجدة وبان يختصر صلاته فلا يتم حدودها وان كان هذا الاخير منهيا عنه مطلقا والثلاثة
التي قبله خلاف الاولى في الجملة والاول منهي عنه في الفرض عند عدم الضرورة لا مطلقا كما سياتي بيانه
ان شاء الله تعالى عند تعرض المصنف له والله تعالى اعلم م وان يقلب الحصى الا ان لا يمكنه من السجود
فيسويه مرة او مرتين وفي ظاهر الرواية يسويه مرة ش فانه حينئذ لا يكره فان فيه غرضا صحيحا شرعيا للفاعله
وهو تحصيل السجود على الوجه المطلوب شرعا واذا كان هذا بحيث يحصل بالمرة الواحدة تقع الثانية
عبثا والعبث مكروه ولا سيما في الصلوة فيكره تقليبه مرة ثانية وهذا يفيد انه لا يكون ترك التقليب مرة واحدة
لهذا الغرض اولى وهو ظاهر الهداية والكافي ايضا لكن الذي في البدايع ولا يقلب الحصى الا ان يسويه مرة
واحدة لسجوده لما روي عن ابي ذر انه قال سالت خليلي عن كل شيء حتى سالته عن تسوية الحصى في
الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يمسك احدكم عن الحصى
خير له من مائة ناقة سود الحدق الا انه رخص مرة واحدة اذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لحاجته الى
السجود لحاجته الى السجود المسنون وهو وضع الجبهة والانف وتركه اولى لما روينا لانه اقرب الى الخشوع
انتهى وعليه مشى في الخلاصة فقال وتركه احب الي ولقايل ان يقول ان هذا اشبه للحديثين المذكورين
ولا يضر كون لفظ الاول عن ابي ذر سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سالته عن مسح الحصى
فقال واحدة او دع كما رواه احمد وعبد الرزاق وبن ابي شيبة وهكذا ايضا اخرجه احمد وبن ابي
شيبة عن حذيفة ولا كون اللفظ الثاني عن جابر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى
فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة كلها سود الحدق وكذا لما في الصحيحين وسنن ابي
داود وبن ماجه وجامع الترمذي عن معيقيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وانت
تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة زاد ابو داود تسوية الحصى اي لا تفعل وان فعلت فافعل واحدة
لتسوية الحصى في موضع السجود ولا تزد ولهذه الزيادة مع حديث جابر بلفظ مالو قيل لم لا يكون
الاشبه كون ترك التقليب مرة واحدة لهذا الغرض ليس باولى ويحمل هذه الاحاديث على المسح من الغبار ونحوه
جمعا بينها وبين الاحاديث المقتضية لتحصيل السجود على الوجه المسنون ووجه الاشبه انه قد ظهر من
هذه الزيادة انما وقع الاذن فيه من المسح رخصة انما هو المسح لاجل تسوية موضع السجود ليقع السجود على
الوجه الاكمل وقد افاد حديث جابر ان ترك ذلك خير من حصول مائة ناقة كلها سود الحدق للماسح
فيتلخص من جملة الاحاديث انه وقعت الرخصة لجواز المسح مرة واحدة لهذا الغرض ونحوه مع التنبيه على
ان الافضل والاولى هو العزيمة التي هي الترك فتنبه له وايضا اذا كان الحكم فيما تردد بين السنة والبدعة
الترك كان الحكم هنا بترك المسح اولى لان فعل المسح ليس هو المسنون بل هو وسيلة الى تحصيله مع انه قد كان
يمكنه ذلك قبل الشروع في الصلوة فتامله والله تعالى اعلم م وان يتربع الا من عذر ش اي ويكره تتربعا
ان يجلس في الصلاة متربعا من غير عذر لما فيه من ترك سنة القعود فيها من غير عذر بخلاف ما اذا كان
عذر حيث لا يكون مكروها لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع وفي صحيح البخاري عن
عبد الله بن عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلوة اذا جلس ففعلته وانا يومئذ حديث السن
فنهاني عبد الله بن عمر وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى فقلت انك تفعل
ذلك فقال ان رجلي لا تحملاني فان قلت فما يقال فيما تقدم عن النسائي والدارقطني وصحيح بن حبان

عن عائشة قالت رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا قلت واقعة حال مع احتمال انه كان لعذر
او تعليما للجواز ** تنبيه ** وما قيل في تعليل كراهة التربع في الصلاة عند عدم العذر من انه جلوس
الجبابرة حتى انه يكره خارج الصلاة ايضا لهذا المعنى ليس بصحيح لهذا الحديث وحديث جابر في صحيح
مسلم وغيره كما تقدم في شرح قوله وان شاء استقبل الناس بوجهه فلا جرم ان في الكافي وما قيل
التربع جلوس الجبابرة فلهذا كره ضعيف لانه صلى الله عليه وسلم كان يتربع في جلوسه في بعض احواله
وعامة جلوس عمر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان متربعا ثم الجلوس متربعا معروف
وانما سمي بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان
والفخذان ربعهما بمعنى ادخل بعضها تحت بعض ** م ** وان يغمض عينيه ** ش ** لما عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلوة فلا يغمض عينيه رواه ابن عدي الا ان في سنده من ضعف
وقال البيهقي وقد روينا عن مجاهد وقتادة كراهته وفي البدائع ولان السنة ان يرمي ببصره الى موضع
سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين انتهى
وقد قال غير واحد من علماء الطريق نفعنا الله تعالى بعلمهم يفتح عينيه في السجود لانهما يسجدان واما
ما في بعض نسخ المتن لانه تشبه باليهود فالله تعالى اعلم به ثم الظاهر ان هذا حيث لا ضرورة في غمضهما
ولا مصلحة فيه ترتبوا على ما في فتحهما اما اذا كان ثم ضرورة من وجع فيها ونحوه او خوف فوات خشوع
بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضهما بسبب ذلك بل قال بعض العلماء على التقدير الثاني ان
الاولى ان يغمض عينيه وليس ببعيد ثم الظاهر ايضا انه حيث يكون مكروها تكون كراهة تنزيهية
بمعنى انه خلاف الاولى وحينئذ لا يبعد ان يقال بناء عليه انه لا تخالفه ما عن مالك انه لا بأس ان يغمض
عينيه بناء على ان المشهور استعمال هذا اللفظ فيما خلافه اولى والا فالوجه ظاهر للقول بالكراهة على النحو
الذي ذكرنا والله سبحانه وتعالى اعلم ** م ** وان يلتفت يمينا وشمالا ** ش ** فعن عائشة رضي الله عنها قالت
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من
صلاة العبد رواه احمد والبخاري وابو داود وغيرهم وفي الباب احاديث اخر وبكراهته قال عامة
العلماء اذا لم يحول صدره عن القبلة ولم يكن لعذر ايضا فان حول صدره عن القبلة ايضا فقد اسلفنا في
مباحث استقبال القبلة عن غير واحد من اهل المذهب الفساد وبه قال ايضا غير واحد من الشافعية
والمذهب عند المالكية ان الالتفات ولو بجميع جسده مغتفر ما لم يستدبر القبلة وظهر للعبد الضعيف
غفر الله تعالى له في هذا تفصيل بالنسبة الى قول اصحابنا يتفرع على جوابهم في غير ما مسالة من نظائر
هذا ذكرته ثمة فراجعه وان لم يحول صدره بل وجهه ولكن لعذر لا يكره كما تقدم نقله من الخانية
وبه قالت الشافعية ايضا والظاهر ان هذا محمل ما صح ابن حبان عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يلتفت في الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه خلف ظهره فانه قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان
يلتفت في الصلاة لمصلحة في ذلك قال اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت
الينا فرآنا قياما فاشار الينا فقعدنا رواه مسلم الى غير ذلك ثم ظاهر سوق تقريرنا هذا انه لو حول وجهه
فقط من غير عذر يكره ولا تفسد صلاته كما نقلناه فيما سلف من غير واحد وهو الاشبه فان كان في
الخانية والخلاصة فسدت كما قدمناه ثمة وصرح قاضي خان بان الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه
عن القبلة ونحن نوافقه على ان هذا من الالتفات المكروه واما الالتفات بمؤخر العين ويسيره من غير تحويل

الوجه

الوجه اصلا فقد نصوا على انه لا يكره من غير تفصيل ومن الدليل على ذلك حديث ابن عباس الذي رويناه
آنفا عن النسائي والترمذي فان لفظه عندهما يلحظ مكان يلتفت وحديث علي بن شيبان قال خرجنا
حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه وصلينا خلفه فلمح بمؤخر عينه رجلا لا يقيم صلاته
يعني صلبه يعني في الركوع والسجود فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم قال يا معشر المسلمين لا صلاة
لمن لم يقم صلبه في الركوع والسجود رواه ابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما غير ان الاولى فيهما
يظهر تركه اذا لم يكن حاجة اليه والظاهر ان فعله صلى الله عليه وسلم اياه كان لحاجة تفقد احوال
المقتدين به مع ما فيه من بيان الجواز ولا في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اقيموا صفوفكم
وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم اني والله لابصر من ورائي
كما ابصر من بين يدي قال النووي في شرحه قال العلماء معناه ان الله تعالى خلق له ادراكا في قفاه
يبصر به من وراءه وقد انخرقت العادة له صلى الله عليه وسلم باكثر من هذا وليس يمتنع من هذا عقل ولا
شرع بل ورد الشرع بظاهره فوجب القول به قال القاضي عياض قال احمد بن حنبل وجمهور العلماء هذه
الرؤية رؤية العين حقيقة انتهى وافاد الامام الزاهدي في رسالته الناصرية انه صلى الله عليه وسلم
كان بين كتفيه عينان مثل سم الخياط فكان يبصر بهما ولا يحجبهما الثياب واستغربه بعض المتاخرين
والله تعالى اعلم ** م ** وان يسجد على كور عمامته ** ش ** اي يكره له ذلك كذا اطلقه غير واحد منهم صاحب
الذخيرة ويمكن ان يستدل له بما اخرج ابو داود عن صالح بن خيوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته لكن الظاهر ان المتعين محل الكراهة ما كان من ذلك
بلا عذر ثم تكون الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم لذلك من غير تقييد بحالة كما اخرجه جماعة
من الحفاظ من طرق شتى وان كان في كل من الطرق مقال مع العلم بان في مباشرة الجبهة الارض من التعظيم
المقصود من السجود ما هو ابلغ من عدم المباشرة لها في ذلك فهو والله تعالى اعلم تعليم للجواز مع احتمال كونه
لعذر وكذا ما قدمناه في الكلام على جواز السجود على كور العمامة من صحيح البخاري وسنن البيهقي واللفظ له عن
الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على
عمامته واما حديث صالح بن خيوان فلعله صلى الله عليه وسلم علم من ذلك الرجل عدم العذر ففعل به ما
هو اولى ارشادا الى الافضل وتنبيها له على تعلق الهمة بفعل ما هو الاكمل والله سبحانه اعلم ** م ** وان يتنحنح قصدا
يعني اختيارا اذا كان صوتا لا حروف له ** ش ** اعلم ان التنحنح لعذر لا يفسد الصلوة بلا خلاف على كل حال
وفسره غير واحد بان يكون مدفوعا اليه اي مضطرا اليه قال في الكافي لاجتماع البزاق في حلقه ثم قال كالعطاس
فانه لا يقطع وان حصل تكلما لانه مدفوع اليه طبعا يعني لانه مما لا يمكن الامتناع منه حينئذ كما ذكره في
الذخيرة وفسر في غاية البيان بان يكون له سعال وعلله بانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا كما اذا عطس
او تجشا فحصل به حروف وان كان بغير عذر فان لم يكن مدفوعا اليه قال في الكافي اي لم يكن مضطرا اليه
بل كان لتحسين الصوت فان ظهر به حروف نحو اح بالفتح والضم تفسد عندهما انتهى اي عند ابي حنيفة
ومحمد وهذا في الذخيرة عن الفقيه اسمعيل الزاهد وسيذكر المصنف في فصل ما يفسد به الصلاة من الاجناس
مكان محمد ابا يوسف في هذه المسالة ثم في الذخيرة ايضا وقال غيره من المشايخ لا تقطع الصلاة انتهى وممن
قال بهذا شيخ الاسلام خواهر زاده لان ذلك سعي في اداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وما للقراءة ملحق
بها وعليه مشى رضي الدين في محيطه بل عزاه بعضهم الى اكثر المشايخ فعلى هذا اما ان يكون العذر عندهؤلاء

اعم مما تقدم او يكون هذا التنحنح مستثنى مما اذا كان بغير عذر وسنذكر ان شاء الله تعالى ما يشهد بالتقرير
الاول اعني كون المراد بالعذر ما هو اعم من ذلك فان للمصنف عوده الى الكلام في التنحنح في فصل ما
يفسد به الصلاة كما ذكرنا ولنا هناك مزيد افادة على ما يسر الله تعالى لنا ها ان شاء سبحانه ولعل ما في
البدايع ورواه امام الهدى الشيخ ابو منصور الماتريدي السمرقندي عن الشيخ ابي بكر الجوزجاني صاحب
ابي سليمن الجوزجاني انه اذا قال اح فسدت صلاته لان له هجا يسمع فهو كالنفخ المسموع انتهى محمول على ما
اذا لم يكن عذر كما يشهد به ما في البدايع ايضا في صدر هذه المسالة واما التنحنح من عذر فانه لا يفسد
الصلاة بلا خلاف انتهى ويتعين ذلك ايضا لما ذكرناه وما نذكره فيما سياتي والا فهو ممنوع الاطلاق بلا ريب
ثم هذا كله اذا ظهر له حروف هجاه كما ذكرنا فان لم يظهر له حروف هجاه ففي الذخيرة لا تقطع الصلوة عندهما
على قياس ما ذكر شمس الائمة وينبغي انه يكره كما ذكره المصنف فان هذا هو المحل الذي ينطبق عليه قوله
المذكور وهو ايضا محمل ما في شرح الزاهدي ويكره السعال والتنحنح قصدا انتهى ووجه الكراهة ظاهر
لانه ليس من افعال الصلوة وحيث لا عذر يدعو الى ذلك فقد عري عن الفايدة فتمحض عبثا والعبث مكروه
بخلاف ما لو قصد لعذر بحيث ينبغي ان لا يكره لعدم عرائه حينئذ عن الفايدة الراجعة الى الصلوة ولو
كانت تلك الفايدة تحسين الصوت للقراءة سواء كانت ذا حروف او لا على ما هو الاشبه ومما يوافقه ما في
جامع الفتاوي وان تنحنح بلا سبب يكره والله تعالى اعلم م واما السعال المدفوع اليه فلا يكره ش
وان حصل به حروف لعدم امكان الامتناع منه كما تقدم مثله في التنحنح م والاحسن ان يدفع سعاله ان قدر
ش ولقايل ان يقول هذا لا يعري عن تطرف فان هذا الشرط لا ياتي في السعال المدفوع اليه حيث كان لا يمكنه
الامتناع منه فانتفى الحكم المعلق عليه والسعال الذي ليس بمدفوع اليه ينبغي ان يقال فيه بحتم الكف عنه
اذا كان ذا حروف ولا عذر يدعو اليه لانه نوع عبث عن مبطل والكف عنه ممكن فلا يكون مستحبا نعم
لا يبعد ان يقال الاحسن الكف عن غير المدفوع اليه اذا كان عذر يدعو اليه في الجملة ولا سيما اذا كان ذا حروف
لما فيه من الخروج عن الخلاف والله تعالى اعلم م وان يرد السلام بيده ش اي ويكره للمصلي ان يرد السلام
في صلاته باشارة بيده او براسه على مسلم عليه فيها ولا تفسد الصلوة بذلك كما صرح به في الفتاوى الخانية
وغيرها وسيصرح المصنف به ايضا في فصل ما تفسد به الصلوة ثم الظاهر ان هذه الكراهة تنزيهية كما يشعر
به ما في شرح الزاهدي نقلا من احكام القران للحلواني والذخيرة ولا باس للمصلي ان يجيب المتكلم معه
براسه زاد في الذخيرة به ورد عن الاثر عن عايشة وان كثيرا ما تستعمل لا باس فيما خلافه اولى وظاهر
كلام الطحاوي في شرح الاثار انها كراهة تحريم ثم اعلم انهم قد ذكروا انه لو صافح انسانا بنية التسليم
فسدت صلاته كما سيذكره المصنف في فصل ما يفسد به الصلاة فنقل الزاهدي عن حسام الائمة المؤذني
انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا ذكره البقالي وقال عند ابي
يوسف لا تفسد انتهى ثم وجه القول بالفساد ما اخرجه ابو داود والطحاوي عن ابي هريرة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال من اشار في الصلوة اشارة تفهم عنه فليعدها ويعارضه ويقدم عليه ما في
صحيح مسلم وسنن ابي داود والسياق لمسلم عن جابر قال ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منطلق الى
بني المصطلق فاتيته وهو يصلي على بعيره فكلمته فقال لي بيده هكذا واومى زهير بيده ثم كلمته فقال لي هكذا
فاوما زهير بيده ايضا نحو الارض وانا اسمع يقرا ويومي براسه فلما فرغ قال ما فعلت في الذي ارسلتك له
فانه لم يمنعني ان اكلمك الا اني كنت اصلي وما عن نافع قال سمعت ابن عمر يقول خرج رسول الله صلى الله

وسلم الى قبا فصلى فيه قال فجاءته الانصار فسلموا عليه وهو يصلي فقلت لبلال كيف كان النبي صلى الله
عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلي قال يومي هكذا وبسط جعفر بن عون كفه وجعل
بطنه اسفل وجعل ظهره الى فوق اخرجه ابو داود واللفظ له وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه
وما عن صهيب مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي اشارة قال ولا
اعلمه الا قال اشارة باصبعه رواه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه الى غير ذلك فان المانع وان
كان مقدما على المبيح لكن بعد قيام ركن المعارضة وهو منتف هنا فان حديث ابي هريرة المذكور قال
قال الامام احمد عنه لا يثبت وقال ابو داود وهم على انه لو مشي حاله فهو لا يبلغ درجة هذه الاحاديث
في الثبوت ومن هنا قال الطحاوي مشيرا اليها ففي هذه الاثار ما قد دل ان الاشارة لا يقطع الصلوة وقد
جاءت مجيئا متواترا بعير مجيء الحديث الذي خالفها فهي اولى منه وليست الاشارة في النظر من الكلام في شيء
لان الاشارة حركة عضو وقد رأينا حركة ساير الاعضاء غير اليد لا يقطع الصلاة فكذلك حركة اليد
انتهى ويؤيده ما اخرج هو ايضا عن عطاء ان ابن عباس سلم عليه رجل وهو يصلي فلم يرد عليه شيئا
وغمز بيده فان قلت يجوز ان يكون حديث جابر وما في معناه كان قبل نسخ الكلام في الصلاة ويؤيده
ما في الصحيحين وغيرهما عن ابن مسعود كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلوة فيرد
علينا فلما رجعنا من عند النجاشي فسلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا
فقال ان في الصلوة شغلا اذ لو كان رد السلام بالاشارة جايزا لرده بها على ابن مسعود قلت لو كان كذلك
لرده باللفظ لوجوبه حينئذ فعدوله عنه دليل على انه كان بعد نسخ الكلام ثم الرد بالاشارة في هذه
الحالة ليس بواجب ففعله صلى الله عليه وسلم احب الحالين ليعرفه نسخ الكلام ثم ما ينبغي ان يكون
المصلي عليه من الاشتغال بما هو من اعمال الصلوة من غير تعريج على غيرها من رد سلام وغيره ثم ما
تقدم انفا من شرح الاثار يشير الى ان المصافحة بنية التسليم لا تفسد الصلوة وعلى هذا فلا اشكال
واما على القول بانها مفسدة مع ان رد السلام ونحوه بالاشارة غير مفسد فالحكم المذكور لها مشكل فانه
لا يظهر بين المسالتين فرق موثر لاختلاف الحكم فيهما بل اذا كان الصواب ان رد السلام بالاشارة
باليد ونحوه غير مفسد لها فكذلك المصافحة بنية التسليم ايضا ثم بعد هذا كله يبقى ان يقال فهذه الاحاديث
المذكورة تفيد مشروعية رد السلام بالاشارة في الصلوة والاصل في المشروعية عدم الكراهة فمن اين ثبت
الكراهة لها هاهنا ولو كانت تعني خلاف الاولى يمكن الجواب على انها تنزيهية انها تثبت باشارة حديث
ابن مسعود المذكور ويكون رده صلى الله عليه وسلم اشارة في غيره بيانا للجواز وفعله صلى الله عليه وسلم
ذلك لهذا الغرض ونحوه لا يعد في حقه مكروها وان عد في حق غيره مكروها كما تقدم مثله غير مرة
واما الطحاوي فذهب الى ان اشارة النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة ولا سيما في حديث جابر لم يكن
ردا للسلام عليه وانما كانت نهيا منه عن السلام عليه وهو يصلي ولا شك ان الامر كذلك بالنسبة الى
حديث جابر على ما تقدم فانه لم يذكر انه سلم عليه واما على ما رواه الطحاوي بلفظ عن جابر ان النبي
صلى الله عليه وسلم بعثه لبعض حاجته فجاء وهو يصلي على راحلته فسلم عليه فسكت ثم اومى بيده ثم سلم
عليه فسكت ثلاثا فلما فرغ قال اما انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت اصلي ثم قال فهذا جابر
قد اخبر في هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوما بيده حين سلم ثم قال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد ما فرغ من الصلوة اما انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت اصلي فاخبر

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم تكن يرد عليه في الصلاة قبل ذلك ان تلك الاشارة التي كانت منه
في الصلوة لم تكن ردا وانما كانت نهيا انتهى فقيه ترديد بل للقايل ان يقول الظاهر ان تلك الاشارة كانت ردا
للسلام معنى قوله صلى الله عليه وسلم اما انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت اصلي لم يمنعني ان ارد
عليك السلام بالقول كما يوبيه رواية مسلم وابي داود الماضية فانه لم يمنعني ان اكلمك وعدم تعنيفه
اياه بعد فراغه على تكرار السلام عليه في تلك الحالة على انه لو سلم في هذا لم يسلم في حديث صهيب
وما جرى مجراه ثم بعد هذا كله عليه ان يقال بثبت بالرد السلام بالاشارة في الصلوة من الحكم ما للنهي
بالاشارة عن السلام عليه فيها من الحكم بجامع ان كلا منهما ليس من اعمال الصلوة مع تساويهما في كونهما
بمعنى القول وامكان اسند ذلك المعنى المقصود منهما بالقول بعد الفراغ ثم حيث ثبت شرعية النهي
بالاشارة في الصلاة عن السلام مباحا من غير كراهة كما هو لازم كلامك ثبت شرعية الرد بالاشارة فيها
كذلك ولا محيص عن هذا الا بابدا فارق موثر يمنع الحاق رد السلام بالاشارة في الصلوة بالنهي عن السلام
بالاشارة فيها ايضا فيما له من الحكم المذكور بعد ان لا يوجد ايضا نص يفيد ولو بطريق الظهور ذلك فيه
ايضا لكن ابدا الفارق المذكور مع انتفا النص المفيد للحكم المذكور في رد السلام بالاشارة فيها غير متحقق
فالاظهر ثبوت الكراهة التنزيهية لكل من رد السلام بالاشارة فيها ومن النهي عن السلام بالاشارة فيها وانه
وجد كل منهما منه صلى الله عليه وسلم بيانا للجواز او لعموم من المقاصد الجميلة عاديا بسبب هذا المعنى
عن كونه متصفا بالكراهة كما تقدم مثله غير مرة على ان ما يتسبب هنا عن ذلك في حق غيره من تشتت
الخاطر وشغل البال منتف عنه صلى الله عليه وسلم لانه مويد من ان يتاثر عن ذلك والله تعالى اعلم
ثم قد ظهر من هذا انه لا يستحب رد السلام في الصلاة بالاشارة وان عزى النووي في شرح مسلم استحبابه
الى الاكثرين منهم الشافعي ثم فيه في سياق نقله عن القاضي عياض وقال ابو حنيفة لا يرد بلفظ ولا اشارة
بكل حال وقال عمر بن عبد العزيز ومالك واصحابه وجماعة يرد اشارة ولا يرد نطقا انتهى ولم يبين
انه اذا رد بالاشارة هل تفسد صلاته عند ابي حنيفة كما لو رد نطقا وقد عزي اليه بعض من ليس من اهل
المذهب نقله عنه وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل وصريح كلام الطحاوي
في شرح الاثار يفيد ان هذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان هذا القايل فهم من نفي الرد بالاشارة
الفساد على تقديره كما هو كذلك في الرد بالنطق لكن الثبت ما ذكرنا والمراد بما عن مالك الجواز من غير
استحباب ولا كراهة وهذا هو المشهور عند المالكية قال الشيخ خليل في التوضيح ومقابل المشهور الكراهة
رواها علي بن زياد فانه روى كراهة السلام على المصلي ورده بيده او براسه انتهى وظهر ايضا ان فايدة
تقييد المصنف الرد بالاشارة باليد الاحتراز من الرد نطقا فانه مع حرمته عند الكل من منهم الايمة الاربعة
مفسدا ايضا عندهم ~~تتميم~~ هل يكره السلام على المصلي فعندنا وعند الشافعي ومالك في رواية
يكره والمشهور عن مالك لا يكره ويوافقه ما عن احمد انه كان لا يرى به باسا وكما ان السلام عليه لا ينتهض
في هذه الحالة سببا موجبا للرد عليه فيها نطقا وانما الكلام في الرد بالاشارة كما ذكرنا كذلك لا ينتهض سببا
لوجوب رده نطقا بعد الفراغ منها كما هو الصحيح المشهور نعم هو مشروع بعد الفراغ منها لانه صلى الله
عليه وسلم رده على ابن مسعود بعد فراغه من الصلوة كما هو في رواية لحديثه عند ابي داود والطحاوي
وعليه ينبغي ان يحمل ما في الذخيرة وكتبت في صلاة المستزاده وقال ابو حنيفة لا ينبغي لاحد ان يسلم على
احد وهو مستمع الخطبة وكذا على المؤذن والقاري والمصلي والفقيه اذا كان يفقه غيره والقاضي اذا

انما تفسد صلاة المصلي [illegible] علمه / [illegible] من اهل المذهب [illegible]

كان ينظر في فتح المخصيين فان سلم عليهم ردوه بعد الفراغ انتهى ومثله ليس بدعي في كلام الايمة فينبغي
ما تقله فيها من التعقب لهذا عن الفقيه ابي جعفر بان للقايل ان يقول ليس عليهم الرد والله تعالى اعلم
م وان يحمل الصبي في صلاته ش فان قيل كيف يكون ذلك مكروها وفي الصحيحين وغيرهما عن ابي قتادة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فقد اجيب بوجوه منها انه منسوخ فان الحمل كان مباحا في الصلاة ثم
حرم لحديث ان في الصلوة لشغلا وهو مروي عن مالك واعتمده غير واحد من اصحابه الا ان هذا متعقب على
ما ذكره الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد بان حديث ان في الصلوة لشغلا كان قبل قدوم عبد الله بن مسعود من
الحبشة وان قدوم زينب وابنتها الى المدينة كان بعد ذلك ولو لم يكن الامر كذلك لكان فيه اثبات النسخ
بالاجتهاد انتهى قلت اي ولو لم يكن قدوم زينب وابنتها المدينة بعد قدوم ابن مسعود من الحبشة اليها
لكان في القول بنسخ ما افاده حديث ابن مسعود من تحريم العمل في الصلاة والاشتغال فيها بغيرها لما افاده
حديث قتادة من جواز ذلك بحمله امامة المذكورة على الوجه المذكور في الصلوة نسخ بالاجتهاد لعدم العلم
بالمقدم منهما على الاخر كما لو ثبت كون قدومه بعد قدومها لجواز ان يكون حمله صلى الله عليه وسلم
اياها بعد قدومه يعني والنسخ لا يجوز بالاجتهاد وقد صرح به غيره لكن هنا امران احدهما ان الثابت في
نفس الامر قدوم زينب بعد ابن مسعود فانه لا خلاف في ان ابن مسعود شهد بدرا ولم يختلفوا في ان قدوم
زينب بعد ابن مسعود فانه لا خلاف انما كان بعد بدر وقد اخرج ابو داود عن عايشة قالت لما بعث اهل
مكة في فدا اسراهم بعثت زينب في فدا ابي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة لها كانت عند خديجة ادخلتها
بها على ابي العاص قال فلما راها رسول الله صلى الله عليه وسلم رق لها رقة شديدة وقال ان رايتم ان
تطلقوا لها اسيرها وتردوا عليها الذي لها قالوا نعم وكان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ عليه او وعده
ان يخلي سبيل زينب اليه وبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن حارثة ورجلا من الانصار فقال
كونا ببطن ياجج حتى تمر بكما زينب فتصحباها حتى تاتيا بها انتهى ثانيهما ان على تقدير التنزل المذكور لقايل
ان يقول لا نسلم بطلان اللازم المذكور الدال على حصر فيها وحيث قلنا بترجيح المحرم على المبيح ولا سيما
اذا كان المحرم قولا والمبيح فعلا كما هنا على ما هو معروف في علم الاصول فقد قلنا بنسخ ما تضمنه حديث
ابي قتادة من اباحة مثل ما فيه من حمل امامة في الصلوة بما يفيده حديث ابن مسعود من الحظر اجتهادا
فانه كما افاد شيخنا المحقق رحمه الله ان كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجتهد احدهما يلزم بالضرورة
القول بمنسوخية الاخر والا كان تركا للدليل الصحيح عن الشارع فتامل انتهى فلا يحسن نفي انه لا يجوز النسخ
بالاجتهاد نعم قد يناقش في تسميته هذا نسخا ويقال انما سمي ترجيحا لكنه نزاع لفظي لا يجاذب فيه المحقق
ثم الحاصل ان هذا التعقب على هذا الجواب متجه اذا كان في الواقع ان قدوم زينب انما كان بعد قدوم
عبد الله بن مسعود وان الجواب متجه دون التعقب اذ يكون المراد ان حديث ابن مسعود يفيد نسخ ما في حديث
ابي قتادة نسخا اجتهاديا بعد ان لا يكون تاريخ قدوم زينب بعد قدوم ابن مسعود وحينئذ لا يكون
في حديث ابي قتادة دليل على عدم كراهة حمل الصغير في الصلاة وان الاول هو الظاهر ثم هذا كله اذا كان
حديث ابن مسعود مفيدا لحرمة الاشتغال في الصلوة بما ليس منها من الاعمال مطلقا على وجه يفيد فسادها
اذا وقع فيها وفيه نظر فان العمل القليل الذي ليس منها فيها لا يفسدها بل انما يكره بعضه عند عدم الحاجة
اليه وانما يفسدها الكثير على خلاف في مقداره وايضا اذا كان حمل الصغير في الصلوة المفروضة يفسدها

كما عليه كثير من المالكية اذا كان غير مفسد للصلوة مطلقا وانما الكلام في كراهته كما هو قول الجمهور ومنهم
اصحابنا والفرض انما هو ايراد حديث ابي قتادة اشكالا عليهم لا غير فتامله ومنها انه من خصوصياته
صلى الله عليه وسلم قلت وفي هذا الجواب اجمال فلا يقابل بالقبول ولا بالرد الا بعد تحرير بيان ما
هو المراد منه فنقول اذا كان هذا من طرف القائلين بالفساد فهذا قد يحتاج اليه على تقدير ثبوت تقدم
قدوم عبد الله بن مسعود على قدوم زينب وقد عرفت انه الظاهر في نفس الامر وعلى كون حديثه مفيدا
لحرمة الاشتغال في الصلوة بما ليس منها من الاعمال مطلقا على وجه تفيد فسادها اذا وقع فيها وقد عرفت
ما في هذا ثم على تقدير تسليم صلاحيته للقيام بهذه الافادة يحتاج الجواب بهذا الجواب الى بيان
الدليل الدال على انه من خصوصياته فان الاصل عدمها وليس ذلك بالسهل فان كون النبي صلى الله عليه وسلم
مخصوصا بكون مثل هذا منه في الصلوة غير مفسد لها دون الامة غير ظاهر بل في حديث بن مسعود ما ينفيه
وقد قرر بعضهم وجها على هذا التقرير ايضا بتوجيه ضعيف عند النظر كما افاده الشيخ تقي الدين
ابن دقيق العيد ذكرا وردا في شرح العمدة فليراجعه من اراد الوقوف عليه وان كان من طرف القائل
بالكراهة دون الفساد فهو مخلص حسن على كل حال غير ان يحتاج الى بيان العلة في ذلك ولعلها بيان جواز
مثل ذلك وحينئذ فهو في الحقيقة عين الجواب بهذا كما سنذكره عن قريب ويأتي على ايضاحه اتم ايضاح
ان شاء الله تعالى ومنها ما قال الامام ابو سليمن الخطابي ان هذا الفعل يشبه ان يكون بغير تعمد لحملها في
الصلوة لكنها كانت تتعلق به صلى الله عليه وسلم فلم يدفعها فاذا قام بقيت معه قال ولا نتوهم انه
حملها ووضعها مرة بعد اخرى عمدا لانه عمل كثير ويشغل القلب واذا كان علم الخميصة شغله فكيف لا يشغله هذا
لكن تعقبه النووي بانه كلام باطل ودعوى مجردة ومما يرده قوله في صحيح مسلم فاذا قام حملها وقوله
فاذا رفع من السجود اعادها وقوله في رواية غير مسلم خرج علينا حاملا امامة فصلى وذكر الحديث انتهى
قلت وفي سنن ابي داود ومما فيها ايضا في رواية اخرى له قال بينا نحن ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الظهر او العصر وقد دعاه بلال للصلاة اذ خرج الينا وامامة بنت ابي العاص بنت ابنته على عنقه فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مصلاه وقمنا خلفه وهي في مكانها الذي هي فيه قال فكبر فكبرنا قال حتى اذا اراد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يركع اخذها فوضعها ثم ركع وسجد حتى اذا فرغ من سجوده ثم قام اخذها
فوضعها ثم ركع وسجد حتى اذا فرغ من سجوده ثم قام ثم ردها في مكانها فما زال رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصنع بها ذلك في كل ركعة حتى فرغ من صلاته صلى الله عليه وسلم قال النووي واما قضية الخميصة
فلانها تشغل القلب بلا فايدة وحمل امامة لا نسلم انه يشغل القلب وان شغله فيترتب عليه فوايد فاحتمل
ذلك الشغل لتلك الفوايد بخلاف الخميصة فلم يتم اذا هذا الجواب ومنها ما في محيط رضي الدين والبدايع
ان هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لانه كان محتاجا الى ذلك لعدم من يحفظها زاد في البدايع
او لبيانه الشرع بالفعل ان هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا ايضا في زماننا لا يكره لواحد منا لو فعل
ذلك عند الحاجة اما بدون الحاجة فمكروه قلت والظاهر انه يريد انه لا يكره هذا عند الحاجة ويكره
عند عدمها في حق الامة على كل من هذين الجوابين وهو كذلك وقد قال بالاول مالك في رواية اشهب
وبن نافع عنه ويوافقه في المغني قول بعضهم قد يكون حمله لها لانه لو تركها لبكت وشغلت سره في صلاته
اكثر من شغله بحملها وهذا خلاف الظاهر من غير موجب للعدول عنه وقد اخرج بن عدي باسناد
ذكر شيخنا الحافظ انه حسن عن انس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي والحسن على ظهره فاذا

محدنخاه

محدنخاه واما الثاني فهو الصواب الذي لا معدل عنه كما ذكره النووي فانه صلى الله عليه وسلم كان يبين
الجواز بالفعل كما كان يبينه بالقول فانه لا يقصر عن درجة البيان بل ذكر بعضهم الى ان البيان بالفعل
اقوى منه اخذا من قضية الحلق لما امرهم صلى الله عليه وسلم به فابى بعضهم وترددوا فلم يكن الا ان دعى
حالقه فحلق فلم يتخلف منهم احد ولا بعد في كونه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لما اشتمل عليه من بيان جواز
ولا سيما الى ان الادمي طاهر وما في جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه في معدنه وان ثياب الاطفال واجسادهم
طاهرة حتى يتحقق نجاستها وان الافعال اذا تعددت ولم تتوال بل تفرقت لا يبطل الصلاة فضلا عما اذا
كان الفعل قليلا الى غير ذلك فان قلت هل يتوقف الحاجة الى هذا على ما اذا كان الثابت في نفس الامر
انما هو قدوم زينب بعد بن مسعود لانه حيث لا يتعين ذلك من الجائز ان يكون هذا قبل تحريم الافعال في
الصلوة قلت لا يتوقف كما تقدمت الاشارة اليه سالفا لان الفرض ان هذا القدر ليس بمحرم بل هو جائز لانه
ليس بافعال كثيرة متوالية في ركن واحد ثم هذا الجواز غير مشوب بالكراهة في حقه صلى الله عليه وسلم اذ
كان فعله لبيان الجواز لكون جواز مثله مما قد يخفى ولمقاصد اخرى جميلة مع ذلك كما تقدم مثله غير مرة
فيشمل ما ذكره الشيخ تاج الدين الفاكهي رحمه الله كان السر في حملها الرفع لما كانت العرب تأنفه من حمل
البنات فحملها على عاتقه حتى في الصلاة واما بالنسبة الى غيره فهو مشوب بالكراهة عند عدم الحاجة
الى ذلك وغير مشوب بالكراهة عند وجود الحاجة الى ذلك والله سبحانه اعلم وقد ظهر انه على هذا
الجواب والذي قبله كان على المصنف ان يقول وان يحمل الصغير في الصلاة من غير حاجة الى حمله فيها م
وان يتنحنح قصدا س اي ويكره ان يتكلف اخراج النخامة من حلقه ليرمي بها وقد تقدم ان النخامة ما يخرج
من الخيشوم من البلغم ونحوه ثم الذي يظهر ان الكراهة انما محلها ما اذا تنحنح لغير ضرورة ولم يحصل منه
صوت لا حروف له اما لو حصل منه صوت ذو حروف والحالة هذه كان مفسدا ولو كان التنحنح لضرورة
ملجئة اليه لا يكون مفسدا ولا مكروها سواء حصل منه صوت ذو حروف ولا كما تقدم مثله في التنحنح والله
اعلم م وان يضع في فيه دراهم او دنانير بحيث لا يمنعه عن القراءة س وانما تخل بها لكونه موجبا لاختلال
الركن حتى لو كان لا يخل بها لا يكره ذكره في البدايع وهذا يظهر انه كان الاولى ان يقول بحيث يمنعه من سنة
القراءة كما ذكره في الخلاصة ثم قول قاضي خان ولا باس ان يصلي وفي فيه دنانير او دراهم لا يمنعه عن القراءة
ينبغي ان الكراهة المذكورة تنزيهية م وان منعه عن اداء الحروف فسدها ش لفوات ركن القراءة حينئذ م
وان ينفخ نفخا لا يسمع صوته ش لما في اوسط الطبراني عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قام
احدكم الى الصلاة فليسو موضع سجوده ولا يدعه حتى اذا هوى ليسجد نفخ ثم سجد فلان يسجد احدكم على جمرة
خير له من ان يسجد على نفخة ولانه ادخال ما ليس من اعمال الصلوة في الصلوة من غير ضرورة مكروه وان كان
قليلا وانما قال لا يسمع صوته لانه لو كان مسموعا كان مفسدا في قول ابي حنيفة ومحمد سواء اراد به التافيف
بان قال اف او لم يرد وبه قال مالك واحمد وهو قول الشافعي واستقر قول ابي يوسف على انه لا تفسد كما
سنذكره المصنف في فصل المفسدات اراد به التافيف او لم يرد وهو قول اخر للشافعي وجه قول ابي
يوسف النص والمعنى اما النص فما روى عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فساقه الى ان قال ثم نفخ في اخر سجوده فقال اف اف
ثم قال يا رب الم تعدني ان لا تعذبهم وانا فيهم الم تعدني ان لا تعذبهم وهم يستغفرون رواه ابو داود
وسكت عليه واما المعنى فهو انه ليس من كلام الناس في الوضع فلا يصير من كلامهم بالقصد ولا بارادة

ووجه قول الجمهور النص والمعنى اما النص فما سلف من صحيح مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وسلم
ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران نو صحة نقرير المعنى
فنقول واما المعنى فهو ان النفخ المذكور من جنس الكلام فانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم بذكر لامر
مقصود وهو اظهار التضجر من الشيء والتبعيد له ومن ثم حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين
احتراما لهما كما افاده قوله تعالى ولا تقل لهما اف وبهذا ظهر منع قول ابي يوسف انه ليس من كلام
الناس في الوضع على ان الكلام العرفي اسم للحروف المنظومة المسموعة من غير اشتراط ان تكون مفهومة
المعنى فان الكلام العرفي نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته وايضا امتناع
النفخ بالقصد والارادة ممنوع بدليل ان من قال لا يبعث الله من يموت واراد به قراءة القران ثاب عليه
ولو اراد به انكار البعث يكفر فهذا ظاهر في ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير من كلامهم
بالقصد والارادة واما نصه فهو واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلاة ثم
هو لا تكافئ في الصحة الاحاديث المصرحة بتحريم الكلام على انه لو عارضها لكان التقديم لها لما عرف من
ان الحاظر مقدم على المبيح ولا سيما ان الحاظر قوله والمبيح فعله ثم يتقوى بعد هذا علاوة ما اخرج البيهقي
عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رباح لا تنفخ فانه من نفخ فقد تكلم وعن انس النفخ كلام
ولا يضر في المطلوب ما في اسنادهما من ضعف على ان احاديث تحريم الكلام شواهد لهما على ما قررناه
فينهض كل منهما بذلك حجة على المطلوب وقد ظهر من هذا ايضا اتجاه حمل حديثي ابي هريرة الذي صدرنا
به الكلام على ما اذا لم يكن النفخ مسموعا كما فعلناه جمعا بينه وبين النص المحرم للكلام المفسد للصلاة وان
الكراهة المذكورة كراهة تحريم كما يشير اليه نص الحديث والله تعالى اعلم **تنبيه** ثم هذا كله بنا على
ان النفخ المسموع ما يكون له حروف مهجاة وغير المسموع ما لا يكون له حروف مهجاة وهو قول بعض مشايخنا
واليه مال شمس الائمة الحلواني وبعض مشايخنا لم يشترطوا للنفخ المسموع ان تكون له حروف مهجاة واليه
ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده ووجه ذلك ان الكلام ما يكون له حروف مهجاة بصوت مسموع فالصوت
شرط الكلام بحروف من حيث انه لا يحصل الافهام الا به اذ اقامة الحروف باللسان بدون الصوت
مفسد فكذا الصوت المسموع الخارج من مخرج الكلام وكانه مال الى قول الكرخي اذا صحح الحروف بلسانه
ولم يسمع نفسه وقد عرفت ما عليه في الكلام في القراءة والقول الاول اشبه ان شاء الله تعالى كما هو غير
خاف على المتامل ثم بقي هنا بعض كلام يتعلق بالخلاف المذكور نذكره اذا تعرض المصنف لها في فصل
مفسدات الصلوة ان شاء الله تعالى م وان يبتلع ما بين اسنانه اذا كان قليلا س لانه ليس من اعمال الصلاة
وما ليس من اعمالها يكره فعله فيها من غير ضرورة وان كان قليلا كما تقدم ولا ضرورة الى هذا الصنيع في الصلاة لانه
كان يمكنه فعله قبل الدخول فيها م وان كان كثيرا زائدا على قدر الحمصة تفسد س وفي هذا اشارة الى ان
مقدار الحمصة قليل لا يفسدها ايضا وسيصرح به المصنف به خاتمة فصل المفسدات وهو المذكور في
غير موضع منه مجموع النوازل ومحيط رضي الدين ومنية المفتي ونص في شرح الطحاوي على انه ان كان
قدر حمصة فصاعدا تفسد صلاته وملا فلا في الذخيرة والتتمة وهكذا رايناه في غريب الرواية للفقيه ابي
جعفر وافاد في الخلاصة انه رواية اسد عن ابي حنيفة وعليه مشى في الينابيع وقال بعض المشايخ لا تفسد
الصلاة بما دون ملء الفم وعلى هذا مشى الامام خواهر زاده حيث قال على ما في الخلاصة لو اكل بعض
اللقمة وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلاة فابتلع الباقي لا تفسد صلاته ما لم يكن ملء الفم فهذه ثلاثة

اقوال في هذه المسالة والشان فيما هو الراجح منها والذي يظهر انه حيث كان مناط الفساد فيها كون ذلك عملا
كثيرا كما صرح به غير واحد فما ظهر من ذلك انه عمل كثير كان القول بانه مفسد متجها وظهور ذلك متوقف
على معرفة العمل الكثير ما هو وللمشايخ فيه اختلاف ياتي بيانه ان شاء الله تعالى في فصل المفسدات مع ما
يقتضيه علينا من التحقيق في ذلك رب الارضين والسموات ولعلنا ننبه ثمة على ما يظهر رجحانه في هذه
المسالة ايضا ان شاء ربنا تبارك وتعالى م وان يجهر بالتسمية والتامين س لما تقدم ان الاخفاء فيهما هو السنة وقد
روي عن عبد الله بن المغفل قال سمعني ابي وانا في الصلاة اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني محدث
اياك والحدث قال ولم ار احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كان ابغض اليه الحدث في الاسلام يعني منه
قال وقد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر ومع عمر ومع عثمن فلم اسمع احدا منهم يقولها
فلا تقلها اذا انت صليت فقل الحمد لله رب العالمين رواه النسائي والترمذي واللفظ له وقال حديث
حسن والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابو بكر وعمر وعثمن
وعلي وغيرهم ومن بعدهم من التابعين وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحق ولا يرون ان
يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم قالوا ويقولها في نفسه انتهى والطعن في حسن هذا الحديث بجهالة ابن عبد الله
مردود بروايه ابي نعامة الحنفي قيس بن نعامه وعبد الله بن بريدة وابي سفيان طريف بن شهاب عنه
وسماه ابن شهاب يزيد فارتفعت الجهالة عنه نعم في كراهة الجهر بالتامين تامل كما يعرف مما تقدم في
الكلام عليه ثم حيث كان الجهر بكل منهما مكروها فالظاهر انه مكروه كراهة تنزيه والله تعالى اعلم م
وان يتم القراءة في الركوع س ولو لم يكن فيه الا فوات اداء التكبير للركوع على الوجه المسنون لكفى ثم في شرح
الزاهدي نقلا من خزانة الاكمل لا يكره وصل القراءة بتكبير الركوع وفي غريب الرواية كان ابراهيم يصل
خاتمة السورة بتكبير الركوع وعن ابي يوسف ربما وصلت وربما تركت قال ابو جعفر يصلهما وصلاه
وربما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة انتهى قلت ولو قال بالقلب لكان اوجه ففي سنن ابي داود
وابن ماجه عن يونس عن الحسن قال قال سمرة حفظت سكتتين في الصلاة سكتة اذا كبر الامام حتى يقرا
وسكتة اذا فرغ من فاتحة الكتاب وسورة عند الركوع قال فانكر عليه ذلك عمران بن حصين قال فكتبوا في
ذلك الى المدينة الى ابي فصدق سمرة ثم اخرجه ابو داود من طريق اخر عن سمرة بن جندب عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه كان يسكت سكتتين اذا استفتح واذا فرغ من القراءة كلها فذكر معنى حديث يونس انتهى
قال الترمذي وبه يقول احمد واسحق واصحابنا انتهى ولا يضر هذا ما اخرج الثلاثة المذكورون
وحسنه الترمذي عن سمرة ايضا قال سكتتان حفظتهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال فيه قال
سعيد قلنا لقتادة ما هاتان السكتتان قال اذا دخل في صلاته واذا فرغ من القراءة ثم قال بعد واذا قرا
غير المغضوب عليهم ولا الضالين زاد الترمذي وابن ماجه قال وكان يعجبهم اذا فرغ من القراءة ان يسكت
حتى يتراد اليه نفسه انتهى فتامله م وان يعد الاي والتسبيح والسور يعني العد بالاصابع عند ابي حنيفة
وقال لا باس به ثم من مشايخنا من قال لا خلاف في التطوع انه لا يكره س وانما الخلاف بينهم في المكتوبة
م ومنهم من قال في التطوع لا في المكتوبة س اي ومن المشايخ من قال الخلاف بينهما انما هو في التطوع
واما المكتوبة فلا خلاف بينهم في انه يكره م وقال ابو جعفر رحمه الله فيهما س ولفظ الذخيرة قال
الفقيه ابو جعفر وجدت رواية عن اصحابنا انه يكره فيهما انتهى وهو في الفتاوى الخانية معزو الى ابي
حنيفة فقط ونقل فيها عن ابي يوسف وحده انه لا باس به في المكتوبة والتطوع ولم يذكر محمد مع واحد

منهما وقد اختلف فيه فقيل هو مع ابي حنيفة وممن ذكره معه القدوري في التجريد بل ذكر في البدايع انه
ذكره في الجامع الصغير معه لكن العبد الضعيف غفر الله تعالى له لم ير فيه على ما هو رواية فخر الاسلام
وقيل هو مع ابي يوسف وهو المذكور في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقاضي خان والمحيط لرضي الدين
والهداية وغيرها لكن بلفظ عن قال شارحوا الهداية وفي ذلك اشارة الى ان خلافهما ليس في ظاهر الرواية
بل في ظاهر الرواية يكره عندهما ايضا ومن ثمه لم يفض صدر الاسلام ولا شمس الايمة السرخسي على خلافهما
قلت لكنه في الحاوي القدسي بصيغة حوم وفي الخانية ان غمز برءوس الاصابع لا يكره س نقلا عنهم
بلفظ قالوا م وفي موضع اخر لو احتاج اليها كما في صلاة التسبيح عدها باشارة او بقلبه س بل في غير
موضع منه الخلاصة وهذا في العد بالاصابع والعد بخيط يمسكه واما الحفظ بالقلب حتى انه نسيقن انه
اتى بذلك القدر وحرك باصبعه لا باس به بل في غاية البيان وقيد اليد يعني في قول الهداية ويكره عد
الاي والتسبيحات باليد في الصلوة وكذا عد السور احتراز عن الغمز برءوس الاصابع او الحفظ بالقلب
فان ذلك لا يكره اتفاقا واحترازا عن العد باللسان ايضا فان ذلك يفسد الصلوة انتهى وهو ايضا مصرح
به في الاستدلال من قبل القايل بالكراهة فيما اشار اليه في الايضاح من انه يكره العد بالقلب ايضا لان فيه
شغل البال والاخلال بالخشوع كما ذكره صاحب المنافع تطرطامن ثم وجه القول بعدم الكراهة ما ذكره في
عن عطا ابن السايب عن ابيه عن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد الاي في الصلاة قال ابو
موسى الاصفهاني هذا الحديث غريب ووجه القول بالكراهة في المكتوبة دون النفل ما رواه مكحول عن
ابي امامة وواثلة بن الاسقع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عد الاي في المكتوبة ورخص في
السبحة قال شيخ الامام ايضا اخرجه ابو موسى الاصفهاني باسناده ووجه القول بالكراهة مطلقا ان في العد
باليد ترك سنة اليد وذلك مكروه وايضا ليس هو من اعمال الصلاة وكثيره مفسد فقليله مكروه ولان ما
يفسد كثيره يكره قليله كالمشي واجيب عن الاول بان الامام احمد قال عطا بن السايب اختلط في اخر عمره فلا
يحتج بحديثه الا اذا علم ان ذلك كان قبل الاختلاط وهذا مما لم يعلم مع غرابته قلت ويمكن ان يقال
ايضا على انه واقعة حال فلعل ذلك كان منه في اول الامر حين كان العمل مباحا في الصلاة مع انه ليس
نصا في عده بالاصابع فيجوز ان يكون بغمز رءوس الاصابع ثم الذي في سنن ابي داود والترمذي والنسائي
باسناد حسن عن عبد الله بن عمرو بن العاص رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح وزاد
ابو داود في رواية بيمينه وليس فيه في الصلوة واما الثاني فلا يتم الجواب عنه بان المراد ورخص في
عد الاي بالاصابع ونحوها في النافلة لان الفرض ان العد بغمز رءوس الاصابع ونحوها مرخص فيه في
المكتوبة والنافلة والا فالقول قول من قال بالكراهة في الصلاة مطلقا مرادا بها الكراهة التنزيهية والله
تعالى اعلم ثم في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام قال مشايخنا ان احتاج المرء الى العد يعد اشارة لا افصاحا
ويعمل بقولهما في المضطر ثم صلاة التسبيح التي اشار المصنف اليها صلاة فاضلة نصت السنة الشريفة
عليها فلا باس بالتعرض لبيانها اسعافا فعن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم للعباس بن عبد المطلب يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا احبوك الا افعل لك عشر خصال اذا انت
فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله واخره قديمه وحديثه خطاه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته
عشر خصال ان تصلي اربع ركعات تقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في اول
ركعة فقل وانت قايم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقول

وانت

ركعة

وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا
ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا
فذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت ان تصليها في كل يوم فافعل
فان لم تستطع ففي كل جمعة مرة فان لم تستطع ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة رواه ابو داود وابن
ماجه والطبراني وقال في اخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر او رمل عالج غفر الله تعالى لك وقال
الحافظ زكي الدين بن عبد العظيم المنذري رحمه الله وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من
الصحابة وامثلها حديث عكرمة هذا وقد صححه جماعة منهم الحافظ ابو بكر الاجري وشيخنا ابو محمد
عبد الرحيم المصري وشيخنا الحافظ ابو الحسن المقدسي وقال ابو بكر بن ابي داود سمعت ابي يقول ليس
في صلاة التسبيح حديث صحيح غير هذا وقال مسلم بن الحجاج لا يروى في هذا الحديث اسناد احسن
من هذا يعني اسناد حديث عكرمة عن ابن عباس والله تعالى اعلم **تنبيه** ثم في شرح الجامع الصغير
لقاضي خان واختلف المشايخ في كراهة العد خارج الصلاة فقيل يكره لقول السلف يذنب ولا يحصي ولا
ويسبح ويحصي وعن عمر رضي الله عنه انه لما راى من يفعل ذلك فقال عد ذنوبك لتستغفر منها وانت مستغن
عن عد التسبيح وعنه انه قال اتيمنون الله بما لا يعلم وقيل لا يكره قال في المستصفى وهو الصحيح لانه اسكن
للقلوب واجلب للنشاط وفي خزانة الاكمل بعد ان حكى الخلاف بين ابي حنيفة وبينهما في الكراهة
في الصلاة واجمعوا انه لا تنهى الضعفا عن عد النوى للتسبيحات خارج الصلاة فانه اسكن للقلوب
قلت والظاهر عدم الكراهة خارج الصلوة مطلقا لحديث عبد الله بن عمرو والذي رويناه انفا ولما
عن يسيرة بضم الياء المثناة من تحت وفتح السين المهملة المهاجرة رضي الله عنها قالت قال لنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس واعقدن بالانامل فانهن مسؤولات مستنطقات
ولا تغفلن فتنسين الرحمة اخرجه الترمذي بهذا اللفظ وقال حديث غريب انما نعرفه من حديث هاني
ابن عثمان وابو داود بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امرهن ان يراعين بالتكبير والتقديس وان يعقدن
بالانامل فانهن مسؤولات مستنطقات وحسن النووي اسنادهما ولما عن سعد بن ابي وقاص انه دخل
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امراة وبين يديها نوى او حصى تسبح به فقال اخبرك بما هو ايسر
عليك من هذا او افضل فقال سبحان الله عدد ما خلق في السماء وسبحان الله عدد ما خلق في الارض
وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا
حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال
صحيح الاسناد فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى ما هو ايسر وافضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك
وما عن عمر رضي الله عنه ان ثبت لا يعارض هذا كما هو غير خاف على المتامل ثم هذه الاحاديث مما
يشهد بجواز اتخاذ السبحة المعروفة لاحصاء عدد التسبيح وغيره من الاذكار من غير ان يتوقف على ورود
شيء خاص فيها بعينها بل حديث سعد هذا كالنص في ذلك اذ لا تزيد السبحة على مضمونه الا بضم النوى
ونحوه في خيط ومثل ذلك لا يظهر تاثيره في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من السادة
الاخيار والله سبحانه الموفق م ويكره ان يتكي على حايط او على عصى الا من عذر س فرضا كانت الصلاة
او تطوعا لما في ذلك عند عدم العذر من سوء الادب ويخص الفريضة ايضا ان الاعتماد فيها مخل بالقيام
وترك القيام فيها لا يجوز الا من عذر وكان الاخلال به مكروها الا من عذر هذا وفي البدايع لم يذكر في

الأصل كراهة ذلك للمصلي التطوع واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا بأس به لأن ترك القيام جائز من غير عذر فلا حال الاتكاء أولى قلت وعلى هذا مشى قاضي خان وذكر الزاهدي أنه الأصح رجعنا إلى ما في البدائع وقال بعضهم لا بأس به يكره لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى حبلا ممدودا في المسجد فقال لمن هذا فقال لفلانة تصلي بالليل فإذا أعيت تكأت فقال صلى الله عليه وسلم لتصل فلانة بالليل فإذا أعيت فلتنم قلت وهو في الصحيحين بمعناه واسم المرأة زينب وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم حلوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا فتر فليقعد وقد أخرج أبو داود عن هلال ابن يساف قال قدمت الرقة فقال لي بعض أصحابي هل لك في رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت غنيمة فدفعنا إلى وابصة قلت لصاحبي نبدأ فننظر إلى دله فإذا عليه قلنسوة لاطئة ذات أذنين وبرنس خز أغبر وإذا هو معتمد على عصا في صلاته فقلنا بعد أن سلمنا فقال حدثتني أم قيس بنت محصن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أسن وحمل اللحم اتخذ عمودا في مصلاه يعتمد عليه رجعنا إلى البدائع ولأن فيه بعض التنعم والتجبر ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئا من ذلك من غير عذر انتهى وأفاد الشيخ حافظ الدين النسفي في الكافي أن الجواز بلا كراهة في التطوع عند عدم العذر إنما هو عند أبي حنيفة معللا بما تقدم من أن الاتكاء بعض القيام ولو تركه كله بلا عذر جاز فلا يكره تنقيصه وأما عندهما فتكره الكراهة معللا بأن ترك كل القيام بعد ما شرع قائما لم يجز فيكره تنقيصه قال العبد الضعيف عفا الله تعالى له وهذا يفيد أن محل الكراهة عندهما هو الاتكاء بلا عذر بعدما شرع قائما أما إذا شرع قائما متكئا فلا والأوجه أنه يكره بلا عذر بعد ما شرع في الحالتين لما ذكرناه وقد روي عن أبي حنيفة ذلك في حالة أيضا وهو نفي منه في المجتبى على ذلك فيما بعد الشروع ثم قد تقدم مما روينا من حديث وابصة أن ثقل البدن لكبر ونحوه من الأعذار التي لا تثبت معها الكراهة في الاتكاء بسبب ذلك والله تعالى أعلم وإن تخطى خطوات يعني عند هذا إذا وقف بعد كل خطوة وإن لم تقف تفسد إذا كان بغير عذر ش وهذا الكلام فيه إجمال وبحث والذي تقتضيه القواعد المذهبية المستندة إلى الأدلة الشرعية ووقع نص بعمومه في بعض الصور الجزئية أن المشي لا يخلو إما أن يكون بلا عذر أو يكون بعذر فإن كان بلا عذر فإن كان كثيرا متواليا تفسد الصلاة سواء استدبر القبلة مع ذلك أو لم يستدبرها لأنه حينئذ عمل كثير ليس من أعمال الصلاة ولم تقع الرخصة فيه وإن كان كثيرا غير متوال بل تفرق في ركعات أو كان قليلا فإن استدبر معه القبلة أفسدها لوجود المنافي قطعا من غير ضرورة وإن لم يستدبر معه القبلة لم يفسدها وكره لما عرف أنه ما أفسد كثيره كره قليله عند عدم الضرورة وإن كان بعذر فإن كان لأجل الوضوء لحدث سبقه في الصلاة يسوغ له معه البناء ولا انصرافه إلى وجه العدو ورجوعه منه في صلاة الخوف لم يفسدها ولا يكره فيها سواء كان قليلا أو كثيرا استدبر القبلة معه أو لم يستدبرها بعد أن يكون الكثير متعينا لذلك وإن لم يكن معه استدبارها لم يفسدها القليل ولم يكره وأفسدها الكثير الملاحق وأما الكثير الذي ليس بملاحق ففي كونه مفسدا أو مكروها خلاف وتأمل وسيذكر المصنف هذه المسألة مرة أخرى في أواخر مفسدات الصلاة ونذكر ثمة ما حضرنا من كلام أهل المذهب فيها وما عسى أن يفتح به العليم الخبير من الأشبه في ذلك حسبما وصل إليه النظر من الدلائل إن شاء الله سبحانه وتعالى م ويكره التمايل على يمناه مرة وعلى يسراه أخرى ش كذا في الذخيرة والعتابية وزاد في العتابية الا لعذر ثم في الذخيرة فقد صح عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا صلى أحدكم فليسكن أطرافه ولا يتمايل

تمايل اليهود انتهى قلت وغير خاف أن التمايل المذكور هو التراوح وهو ليس بمكروه ففي خزانة الأكمل وغيرها أن تراوح المصلي بين قدميه في قيامه فهو أفضل وهو أن يتكئ على هذا القدم مرة وعلى الأخرى مرة نص عليه في كتاب الآثار عن أبي حنيفة التراوح في الصلاة أحب إلي من أن ينصب قدميه نصبا انتهى قلت بل روى سعيد بن منصور أن ابن مسعود رأى رجلا صافا أو صافنا قدميه فقال لقد أخطأ السنة وذكر بعض أهل الغريب أنه ورد النهي عن الصفد في الصلاة وفسر بعضهم بأن يجعل الرجل حط رجليه من القيام سواء دائما وقيل مع المقارنة بينهما وفي شرح الهداية لشيخنا المحقق رحمه الله وينبغي أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح ثم مما يشهد لعدم كراهة التراوح ما أخرج البزار من طريق كيسان أبي عمر عن يزيد بن بلال عن علي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يراوح بين قدميه يقوم على كل رجل حتى نزلت طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ثم قال أحاديث يزيد بن بلال لا نعلم لها طريقا إلا من حديث كيسان انتهى إلا أن كيسان أبا عمر نقل الذهبي في الميزان تضعيفه عن يحيى بن معين وأحمد بن حنبل مقتصرا على ذلك وقال في يزيد بن بلال عن علي لم يصح حديثه وقال البخاري فيه نظر واقتصر شيخنا الحافظ في كل منهما على ضعيف والله تعالى أعلم ثم ما في الذخيرة الله سبحانه أعلم به نعم ورد ما يدل على طلب تسكين الأطراف كما في سنن أبي داود عن جابر بن سمرة دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس رافعوا أيديهم قال زهير أراه قال في الصلاة فقال ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة ثم بعد ثبوت الحديث المذكور فالظاهر أن المراد بالتمايل هو الميل يمنة ويسرة على سبيل التعاقب من غير تخلل سكون كما يفعله بعضهم في حالة القراءة لا الميل على إحدى القدمين بالاعتماد ساعة ثم الميل على الأخرى كذلك ساعة وأما القيام على إحدى رجليه مع رفع الأخرى فمكروه إذا لم يكن لعذر سواء كان على سبيل التناوب أو لا والله سبحانه أعلم م ويكره أخذ القملة أو البرغوث وقتله ودفنه س في الصلاة وكذا الكلام في القملة وهذا جار على متن قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله على أحد الأقوال ثم الكراهة في هذا لا يتوقف على الجمع بين القتل والدفن بل تتحد بأحد الأمرين أو بجنسه للتقسيم ثم هذا أحد الأقوال في هذه المسألة وهو قول أبي يوسف ذكره عنه في محيط رضي الدين والخلاصة واستدل له في المحيط بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا أخذ قملة من ثوبه وهو في المسجد فقال أعدها إلى ثوبك حتى تخرج من المسجد القول الثاني قتلها في الصلاة أحب من دفنها وهو قول محمد ذكره في المحيط والملتقط والخلاصة أيضا وزاد فيهما وكلاهما لا بأس به واستدل له في المحيط بأنه يزيل الأذى عن نفسه كقتل العقرب الثالث أنه لا يقتلها في الصلاة بل يدفنها تحت الحصى وهو قول أبي حنيفة ذكره في المحيط والفتاوى الخانية والخلاصة واستدل له في المحيط أيضا بما روي عن ابن مسعود أنه كان يصلي فأخذ قملة فدفنها قلت والحديث المذكور لأبي يوسف هو في مسند أحمد من حديث أبي أيوب الأنصاري أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وجد في ثوبه قملة فأخذها ليطرحها في المسجد فقال صلى الله عليه وسلم ردها في ثوبك حتى تخرج من المسجد وفي الباب أيضا ما أخرجه أحمد في المسند من حديث أبي مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا وجد أحدكم القملة في ثيابه فليصرها فيه ولا يطرحها في المسجد وما في المعجم الكبير للطبراني بإسناد رجاله موثقون عن رجل من الأنصار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا وجد أحدكم القملة في ثوبه فليصرها فيه ولا يلقها في المسجد ولا يقوى على معارضة هذا ما روى الطبراني في الأوسط والبزار عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد أحدكم القملة في المسجد فليدفنها فإنه

ضعيف الاسناد وكذا ما اخرج احمد عن ابي مسلم قال دخلت على ابي امامة فرايته يتفلى في المسجد ويدفن القمل في الحصى مع ان الحائط مقدم على المبيح كما عرف الا انه لا يخفى ان هذه الاحاديث انما يفيد كراهة الدفن في المسجد مطلقا سوا كان مع ذلك في الصلاة او لا ولهذا والله تعالى اعلم قال في الفتاوى الظهيرية يكره قتل القملة والبراغيث وكذا دفنهما في غير الصلاة في المسجد وعن ابي حنيفة ان قتلهما او دفنهما في المسجد فقبيح ساو محل النزاع انما هو هل يكره قتلهما او دفنهما في الصلوة مطلقا اعني سوا كان في المسجد او خارجه وهذه الاحاديث لا تتعرض لذلك فيما اذا كانت الصلوة خارج المسجد ولعل الاشبه انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن عند عدم تعرضهما له بالاذى واما عند تعرضهما له بالاذى فان كان خارج المسجد فلا باس حينئذ بالاخذ والقتل والدفن بعد ان لا يكون ذلك بعمل كثير فانه كما روي عن ابن مسعود ما تقدم روي عن اصحاب النبي انهم كانوا يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة ولعل ابا حنيفة انما اختار الدفن على القتل لما فيه من التنزه عن اصابة دمهما ليد القاتل وثوبه في هذه الحالة وان كان ذلك معفوا عنه وان ابن مسعود فعل احد الجائزين وان كان في المسجد فلا باس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما عن ابي حنيفة من انه يدفنها في الصلاة وبين ما عنه من انه لو دفنها في المسجد فقبيح ساو والله سبحانه اعلم ولا باس بقتل الحية والعقرب ص يعني في الصلاة ولا يكون ذلك مفسدا لها لما عن ابن عمر حدثتني احدى نسوة النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يامر بقتل الكلب العقور والحية والعقرب الحديث وزاد في اخره قال وفي الصلاة ايضا اخرجه مسلم ولقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب اخرجه اصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح واقل مراتب الامر الاباحة ويستحب ان يكون قتل العقرب بالنعل اليسرى اذا امكن لما اخرج ابو داود عن رجل من بني عدي بن كعب انهم دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا وجد احدكم عقربا وهو يصلي فليقتلها بنعله اليسرى قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى رجاله ثقات الا انه منقطع انتهى وقد عرفت غير مرة ان الانقطاع في مثله غير ضائر عندنا ولا باس بقياس الحية على العقرب في هذا ثم عدم فساد الصلاة بقتلهما قالوا اذا لم يحتج الى المشي والمعالجة فاما اذا احتاج فمشى وعالج تفسد ص لانه عمل كثير ليس من اعمال الصلاة وهذا هو المذكور في عامة روايات شروح الجامع الصغير ورواية مبسوط شيخ الاسلام وقال شمس الائمة السرخسي والاظهر ان الكل سوا فيه لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البير والتوضي وتابعه في الكافي والخلاصة وعارضه شيخنا المحقق رحمه الله بان بحثه بانه لا تفصيل للرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد والامر بالقتل لا يستلزم بقا الصحة على نحو ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل اثره في دفع الاثم بمباشرة المفسد في الصلاة بعد ان كان حراما انتهى هذا وقالوا انما يباح قتلهما في الصلاة اذا مرتا بين يديه وخاف اذاهما والا فيكره وحكاه الحسن عن ابي حنيفة ثم بما ذكرناه من الحديثين يظهر رد ما قيل انه يحل قتل الحية خارج الصلاة اسـ همـا وانها لا تفرق في جواز القتل بين نوع من الحيات دون نوع ولا في موضع دون موضع من غير توقف على انذار وهو قول طائفة من اهل العلم وقيل يقتل الحيات اجمع الا سواكن البيوت مطلقا لما في الصحيحين وغيرهما عن عبد الله بن عمر انه قال بينا انا اطارد حية اقتلها ناداني ابو لبابة لا تقتلها فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الحيات فقال انه نهى بعد ذلك عن ذوات البيوت

ان الكي فانه ايضا ما هو منصوص بالنص [illegible]
لكنه [illegible] ظاهر [illegible] عن الالم

وعن العوامر

وعن العوامر وفي رواية لمسلم عن نافع قال كان ابن عمر يقتل الحيات كلهن حتى حدثنا ابو لبابة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل جنان البيوت فامسك وقيل يستثنى من سواكن البيوت مطلقا الا ذو الطفيتين فقال اهل هذا القول يقتلان من غير انذار لما في رواية لمسلم ولابي داود قال ابو لبابة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل الجنان التي تكون في البيوت الا الابتر وذا الطفيتين فانهما يخطفان البصر ويطرحان ما في بطون النساء والجنان بكسر الجيم وتشديد النون جمع جان وهي الحية الصغيرة وقيل الدقيقة الخفيفة وقيل الدقيقة البيضاء ويؤيد هذا القول ما في سنن ابي داود عن ابن مسعود انه قال اقتلوا الحيات كلها الا الجان الابيض الذي كانه قضيب فضة وفي محيط رضي الدين قال وينبغي ان لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مشيا مستويا لانها جان لقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن انتهى ونقل بعضهم عن ابن خالويه انه قال سمعت ابن عرفة يقول الجنان حيات اذا مشت رفعت روسها عند المشي وانشدوا

يرفعن لليل اذا ما اسدفا ... اعناق جنان وهاما رجفا

والطفيتان بضم الطاء المهملة واسكان الفاء هما الخطان الاسودان على ظهر الحية وقال ابن عبد البر يقال ان ذا الطفيتين جنس يكون على ظهره خطان ابيضان انتهى قلت وعلى هذا يتعين ان يكون استثناؤه من الجنان بالتفسير الثالث للجنان منقطعا لمخالفته على الاولين له والابتر الافعى قيل هو جنس كانه مقطوع الذنب وقيل صنف ازرق مقطوع الذنب اذا نظرت اليه الحامل القت قلت وعلى هذا يتعين ان يكون استثناؤه من الجنان بالتفسير الثالث للجنان منقطعا ايضا لمخالفته على الاول ليس له وبخلاف ما اذا كان هو اعني الابتر مفسرا بما قبل هذا التفسير بالنسبة الى التفاسير الثلاثة للجنان ومعنى يخطفان البصر يطمسانه ويذهبانه بمجرد نظرهما اليه لخاصية جعلها الله في نظرهما وذكر ابن الجوزي ان في عراق العجم انواعا من الحيات يهلك الرائي لها بنفس رويتها ومنها نوع يهلك بالمرور على طريقها وقال غيره منها نوع يسمى الناظر اذا وقع بصرها على عين الانسان مات من ساعته ومعنى يطرحان ما في بطون النسا وفي رواية يسقطان الحبل ان الحامل اذا نظرتهما اسقطت الولد من بطنها وقيل تنذر سواكن البيوت فان بدين بعد الانذار قتلن لما عن ابن ابي ليلى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن جنان البيوت فقال اذا رايتم منهن شيا في مساكنكم فقولوا انشدكن العهد الذي اخذ عليكن نوح انشدكن العهد الذي اخذ عليكن سليمن بن داود ان توذونا فان عدن فاقتلوهن رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقيل الانذار في الحيات المدينة فقط لما جا في حديث ابي سعيد الخدري في موطأ مالك وصحيح مسلم وسنن ابي داود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم منهم شيا فاذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه واما حيات غير المدينة في جميع الارض فتقتلن من غير انذار لانا لا نتحقق وجود مسلمين من الجنة ثمة ولقوله صلى الله عليه وسلم خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم وذكر منهن الحية كما هو رواية مسلم وفي المحيط وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وقال الطحاوي لا باس بقتل الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته واذا دخلوا لم يظهروا لهم فاذا فعلوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى هو الاعذار والانذار فيقال ارجع باذن الله تعالى فان ابى فاقتله انتهى ووافقه غير واحد على هذا اخرهم شيخنا رحمه الله تعالى فقال والحق ان الحل ثابت ومع ذلك فالاولى الامساك فيما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم انتهى

النهاية ؀ وذكر صدر الاسلام في الجامع الصغير والصحيح من الجواب ان يحتاط في قتل الحيات حتى لا يقتل
حيا فانهم يوذونه اذى كثيرا وعثمان اذا راى حيه وشك انه جني يقول له خل طريق المسلمين ومن هان
حتى تركه فان واحدا من اخواني وهو اكبر مني سنا قتل حيه كبيره تنسف في دار لنا فضربه الجن حتى جعلوه
زمنا فكان لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه وداويناه بادرضا الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا
مما عاينته بعيني انتهى ؀ وفي الانذار الفاظ اخر منها ما تقدم في حديث ابن ابي ليلى ومنها ما عن مالك وهو
ان يقول احرج عليكم بالله واليوم الاخر ان لا تبدولنا ولا تودونا ومنها ما عن بعضهم وهو ان يقول
انت في حرج ان عدت الينا فلا تلومينا ان نضيق عليك بالطرد والتتبع ثم في بعض الروايات الامر
بالانذار ثلث مرات فعله في كل يدوم وتكون هذه الرواية مفسرة لرواية ثلاثا ورواية ثلثة ايام
محموله على ما اذا كان بدوها في ثلثة ايام ثلاث مرات في كل يوم مرة فيحصل الجمع بين الروايات
كلها ثم ما ذكره الطحاوي ووافقه عليه من وافقه لا يعرى عن تامل اذ الوعظ ما تقدم من حديث ابي
لبابة فتامله ثم لا يخفى ان محل الانذار خارج الصلوة فلو اتى به على احد الوجوه التي ذكرناها في الصلاة
فسدت صلاته والله تعالى اعلم م ويكره ترك الطمانينه في الركوع والسجود ش وكذا في القومة التي
بينهما وفي الجلسة التي بين السجدتين وقد تقدم بيان الطمانينه وبيان ما يفيد كراهة تركها في هذه
الاحوال وان كراهته كراهة تحريم فاستذكره بالمراجعه م وتكرار السورة في الفرض اذا كان قادرا
على سورة اخرى ش يعني يكره تكرارها في ركعتين منه اذا كان حافظا لغيرها لانه لم ينقل واستثنى
الزاهدي منها سورة واحدة وهي سورة قل اعوذ برب الناس فانه ذكر انه اذا قرا في الاولى قل اعوذ برب
الناس يكررها في الثانية ثم قال وهكذا فعل ابو حنيفة في المغرب وقال الطحاوي يبتدا بالبقرة ولا يكره
قلت ويظهر ان كليهما واسع وانما محل التامل ما هو الاولى منهما ثم غير خاف ان الكراهة المذكورة كراهة
تنزيه راجعة الى خلاف الاولى ثم هذا كله اذا لم يكن ناسيا فان كان ناسيا ففي المحيط والظاهر انه
البرهاني انه لا باس به وهو كذلك ؀ وقد اخرج ابو داود عن معاذ بن عبد الله الجهني ان رجلا من جهينة
اخبره انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرا في الصبح اذا زلزلت الارض في الركعتين كلتيهما فلا ادري انسي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ام قرا ذلك عمدا واما ما في روضة الناطفي وقال ابو يوسف ان قرا في
الركعة الثانية بالسورة التي قراها في الركعة الاولى عليه السهو ذكره في صلاة الاثر انتهى فبعد حمله على ما اذا
كان قادرا على سورة غيرها غريب جدا ؀ واما اذا لم يكن قادرا على سورة اخرى فظاهر انه لا يكره له تكرار
تلك السورة بل يكون تكرارها واجبا م ولا يكره في التطوع ش اي ولا يكره تكرار سورة واحدة في ركعتين
من التطوع سوا كان قادرا على غيرها او لم يكن ويشهد له ما اخرجه الطحاوي في شرح الاثار عن ابي ذر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قام باية حتى اصبح ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز
الحكيم ؀ وعن مسروق قال قال لي رجل من اهل مكة هذا مقام اخيك تميم الداري لقد رايته قام ليلة حتى اصبح
او كاد يصبح يقرا اية يركع فيها ويسجد ويبكي ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم الاية م ويكره
تطويل الركعة الاولى في التطوع على الثانية الا اذا كان مرويا او ماثورا وتطويل الثانية في جميع الصلوات س
وقد تقدم هذا كله والكلام عليه في اثنا صفة الصلوة مبسوطا شافيا فاستذكره بالمراجعه م ويكره نزع القميص
والقلنسوة ولبسهما بعمل يسير س لانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه وعلى هذا يحمل اطلاق محيط رضي
الدين عدم الفساد على النزع واللبس فيهما والظاهر ان ما في الذخيرة والفتاوى الخانية والظهيرية والخلاصة

ولو نزع

ولو نزع القميص لا تفسد صلاته ولو لبس تفسد بناء على ان النزع يحصل بعمل يسير بخلاف اللبس في العادة
فانه يحتاج الى معالجة ؀ وخصوصا على قول من يرى ان العمل الكثير ما يحتاج في اقامته الى اليدين وهذا
بخلاف لبس القلنسوة والبيضة ولهذا نصوا على انه لا تفسد الصلاة كما لا تفسدها نزعها لان كلا من لبسهما ونزعهما
لا يحتاج الى معالجة وفي شرح الزاهدي وعن ابي يوسف في اللبس يعني لبس الازار والقميص روايتان وتمام
الكلام مستوفى في العمل القليل والكثير ان شا الله تعالى م ويكره ان يشم طيبا س لما ذكرناه انفا لانه ليس من اعمال
الصلاة ولا ضرورة فيه اذ لا يخفى ان المراد بتينا وله بيده فشمه كما وقع في تجنيس الملتقط او يميل اليه فيشمه وهو
في يد غيره ونحو ذلك كا وصول رايحته الى انفه من غير صنع منه ثم الافصح في يشم فتح الشين لا ضمها كما ان الافصح
في الماضي شممت بكسر الميم الاولى لا فتحها م وان يرمي نزاقه ونخامته س يعني على حيطان المسجد وبين يديه او
عن يمينه بل يفعل ذلك عن يساره او تحت قدمه اليسرى او ياخذه بطرف ثوبه ويدلكه ان احتاج الى ذلك كما
يفيده احاديث كثيرة منها ما في الصحيحين واللفظ للبخاري عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم راى نخامة في
القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه بيده وقال ان احدكم اذا قام في صلاته فانه يناجي
ربه او ان ربه بينه وبين القبلة فلا يبزقن احدكم قبل القبلة ولكن عن يساره او تحت قدمه ثم اخذ طرف
ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض فقال او يفعل هكذا ؀ وفي رواية للبخاري من حديث ابي هريرة وابي
سعيد اذا تنخم احدكم فلا يتنخمن قبل وجهه ولا عن يمينه وليبصق عن يساره او تحت قدمه اليسرى واعلم ان
النهي عن البصاق بين يديه وعن يمينه عام في المسجد وغيره وقوله وليبصق عن يساره او تحت قدمه خاص
بغير المسجد ثم قال القاضي عياض والنهي عن البصاق عن يمينه هو مع امكان غير اليمين فان تعذر غير اليمين
بان يكون عن يساره مصل فله البصاق عن يمينه لكن الاولى تنزيه اليمين عن ذلك ما امكن انتهى قلت ويشهد
له ما في رواية لابي داود ولكن عن يساره ان كان فارغا واما المصلي في المسجد فلا يبصق الا في ثوبه لما في
الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال البزاق في المسجد خطيئة ؀ وفي مسند احمد باسناد لا باس
به عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التفل في المسجد سيئة ودفنه حسنة فكيف يؤذن
فيه النبي صلى الله عليه وسلم فان ارتكب هذه الخطيئة فعليه كفارتها بدفنها لقوله صلى الله عليه وسلم في تتمة
حديث الصحيحين وكفارتها دفنها ؀ ثم الجمهور على ان المراد دفنها في تراب المسجد او رمله وحصبائه ان
كان فيه ذلك والا فيخرجها لما في رواية لابي داود التفل في المسجد خطيئة وكفارته ان يواريه ؀ ولما في
مسند احمد عن سعد بن ابي وقاص قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا تنخم احدكم في المسجد فليغيب
نخامته ان تصيب جلد مسلم او ثوبه فيؤذيه ؀ فانتفى ما حكى الروياني من الشافعية ان المراد بدفنها
اخراجها مطلقا هذا وفي البدايع وان القاه في المسجد فعليه ان يرفعه ولو دفنه في المسجد تحت الحصير يرخص
له ذلك والافضل ان لا يفعل لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن النخامة في المسجد ؀ ولانه
طاهر في نفسه الا انه مستقذر طبعا فاذا دفن لا يودي الى التنفير والرفع اولى تنزيها للمسجد عما يروى منه
وفي خزانة الفتاوى الاكمل لا يبزق الامام وغيره في المسجد ولكن ياخذه بطرف ثوبه او يجعله تحت الحصا او
يدفنه تحت البواري او يجعله اسفل نعله ولا يبزق على حايط المسجد من داخل المسجد لا في قبلته ولا في غيرها
ولا على ارض المسجد ان لم يكن فيه حصى ولا بواري فلا جرم انه كما قال النووي واذا كان المسجد مبلطا او
مجصصا فدلكها عليه بمداسه او غيره كما يفعله كثير من الجاهلين فليس ذلك بدفن بل زيادة في الخطيئة وتكثير
للقذر في المسجد وعلى من فعل ذلك ان يمسحه بعد ذلك بيده او ثوبه او غيره او يغسله انتهى ثم هذا فيما

لهذا البحث **التتمة الاولى** اعلم ان بعد ان صرح غير واحد من مشايخنا بان البزاق لا يلقى في المسجد
لا فوق البواري ولا تحتها قالوا فان اضطر الى ذلك كان البزاق فوق البواري لانها ليست من المسجد حقيقة
ولكن لها حكم المسجد وتحت البواري مسجدا انتهى ولِلمناقشة في هذه العبارة مجال فانه يمكن ان يقال ينبغي ان يقال
فان البزاق تحت البواري شر من البزاق فوقها كما قالوا يقال اليهودية شر من النصرانية ولا يقال النصرانية خير
من اليهودية فان قلت لا وجه لهذه المناقشة المذكورة مع ما اخرج ابو داود عن الفرج بن فضالة عن ابي
سعد قال رايت واثلة بن الاسقع في مسجد دمشق بصق على البواري ثم مسحه برجله فقيل له لم فعلت هذا قال
لاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله قلت ممنوع فان هذا الحديث لا يصلح ان يكون حجة للجواز
من غير كراهة مع ما تقدم من الاحاديث الصحيحة الى غيرها من الاحاديث الثابتة التي لا مطعن في ثبوتها المفيدة
لحظر ذلك فان الفرج بن فضالة مختلف فيه واقتصر شيخنا الحافظ في التقريب مجهول وايضا ذكر بعضهم
انه لم يكن في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حصير انتهى ثم يمكن ان يقال لا نسلم ان البزاق فوق البواري
دون البزاق تحتها لما تقدم من المعنى فانه معارض بان البزاق فوقها مع انه في المسجد حكما مظنة حصول
التاذي به للمصلي في شيء من جسده او ثوبه كما اشار اليه حديث ابي سعيد الماضي نفاوتتر جح هنا بان الشارع
امر بدفنه تحت الحصا ونحوها والحصا ونحوها لا ينزل عن الحصير فان لم يكن دفنها تحت الحصير كفارة لها فلا
اقل من ان لا يكون شرا من القائها فوق الحصير فتامله **التتمة الثانية** فان قيل حديث الصحيحين
ونحوه دليل على جواز ذلك في المسجد لانه لو كان معصية لم يكفر بالدفن وحده بل بالتوبة اجيب بان التوبة
عن كل ذنب لما كانت معلومة الوجوب يكون معنى قوله صلى الله عليه وسلم وكفارتها دفنها اي مع التوبة
بدليل تسميتها خطيئة وسيئة ولانها جناية منه فاشترط في صحة التوبة ازالتها كما لا تصح التوبة من الغاصب
والسارق الا برد العين لمالكها والله تعالى اعلم **التتمة الثالثة** في صحيح مسلم عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال عرضت علي اعمال امتي حسنها وسيئها فوجدت في محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت
في مساوي اعمالها النخاعة تكون في المسجد لا تدفن قال النووي في شرحه هذا ظاهر ان هذا القبح والذم
انتهى وهو حسن ان شاء الله تعالى **التتمة الرابع** انه يكره التنخم والامتخاط في الصلاة من غير ضرورة
وان لم يكن في المسجد ولا بين يديه ولا عن يمينه والظاهر ان هذا محمل ما عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان العبد اذا قام الى الصلاة فتحت له الجنان وكشفت له الحجب بينه وبين ربه واستقبله الحور
العين ما لم يمتخط او يتنخع رواه الطبراني في الكبير قال الحافظ المنذري وفي اسناده نظر والله سبحانه اعلم
م وان تروح بثوبه او بمروحة مرة او مرتين فان روح ثلاث مرات متواليات تفسد ش اعلم ان المذكور
في التتاوي الحاوية والعتابية والملتقط والتجنيس انه يكره ان يروح بثوبه او بمروحة في الصلاة مرة او مرتين
كما في الكتاب ولا تفسد صلاته ونقله الناطقي وغيره عن نص عليه في الهارونيات ولم يصرحوا بفسادها ولا
بعدمه في الثلث ونقل الزاهدي وغيره عن الحسن عن ابي حنيفة انه ان تروح بمروحة مرة او مرتين لا تفسد
وان زادت فسدت وفي الذخيرة واذا تروح بمروحة فسدت صلاته واذا تروح بكمه لا تفسد ونقله
رضي الدين في المحيط عن المنتقى هكذا تروح بطرف كمه لا تفسد ولو تروح بالمروحة قالوا تفسد لان الناظر
اليه يستيقن انه ليس في الصلاة فافاد ان الفساد فيما اذا كان التروح بالمروحة على ان العمل الكثير هو ما
يستيقن الناظر الى المصلي حاله مباشرته لذلك العمل ان المصلي ليس في الصلاة وهو ظاهر فيما اذا كان بمروحة
لا اذا كان بكمه ولم نفصل بين ان يتكرر ذلك منه او لا وهو محل تامل هنا وفي الخلاصة ولو تروح بمروحة

او بكمه لا تفسد صلاته انتهى فهذا تعارض ظاهر في مطلق التروح بالمروحة ويمكن دفعه بان ما في المحيط
جار على اطلاقه بناء على التفسير المذكور للعمل الكثير فان الناظر الى قايما او قاعدا بيده مروحة يروح بها
على نفسه يستيقن بانه ليس في الصلاة وسواء كان ذلك منه في اول مرة او لا وما في الخلاصة مراد به ما اذا لم
يتكرر ذلك منه حتى يصير كثيرا وان المرة الواحدة ليست بكثير لعدم تفسير الكثير بالتفسير المذكور واما القول
بانها تفسد اذا تروح بمروحة او بكمه ثلاثا فهو اما بناء على ان الكثير من ذلك ثلاثا كما صرح به الزاهدي
او انه في التروح بالمروحة اذا نظر اليه الناظر يتيقن انه ليس في الصلاة واما التقييد بالتوالي كما ذكره المصنف
فالظاهر انه بناء على انه مراد المطلق كما ذكر في الذخيرة هذا الشرط في حك الجسد ثم قال الاثري انه لو نتف
شعره مرة او مرتين لا تفسد ولو نتف ثلاث مرات على الولاء تفسد صلاته وعلى هذا لو قتل القملة انتهى وكانه
لان التوالي يجعل المتفرق كالمجتمع فيتحقق بذلك الكثير والا فلا وهذا بناء على ان معنى التوالي التتابع كما هو
الظاهر ثم هل يشترط مع هذا ان يكون ذلك في ركن واحد فلعل الاشبه نعم وعليه ظاهر ما في الخلاصة
وان حك ثلاثا في ركن واحد تفسد صلاته هذا اذا رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع يده في كل مرة فلا
تفسد صلاته لانه حك واحدا انتهى وكانه انما لم يتعرض للولاء للعلم به ثم لا يخفى ان اشتراط رفع يده في
كل مرة في هذه الصورة ماش على القول بان الكثير ما تكرر ثلاثا كانه تحقيقا للتكرار مرة بعد اخرى بفصل
ما بين كل مرتين دفعا للتوهم الاتحاد المنافي للتعدد على ما في ذلك من تامل اما على القول بان الكثير ما يتيقن
الناظر اليه انه ليس في الصلاة فلا يظهر اشتراط ذلك فيه فان الاستكثار من الفعل المنافي للصلاة الموجب
لتيقن الناظر اليه انه ليس في الصلاة هو مع وجود اتصال بعضه ببعض في استدعاية ذلك لكن بتحقق البلغ
منه مع وجود انفصال بعضه من بعض في استدعاية ذلك لكن في تحقق الاستكثار بالحك ثلاثا احق يوجب
للناظر اليتيقن بان الحال ليس في الصلاة نظر ولعل الاشبه ان الفساد في هذه الصورة انما يتفرع على تفسير
الكثير بما تكرر ثلاثا ليس غير فليتامل والله سبحانه اعلم ثم وجه الكراهة عند عدم الفساد ظاهر بما قدمناه
غير مرة فانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه وعن خلف بن ايوب انه كان لا يذب الذباب خارج
الصلاة مخافة ان يعتاده فيفعله في الصلاة م وان يرفع كميه الى المرفقين ش وقد ذكرنا ما في الفاسي الملتقط
والمحيط انه يستفاد من نهيه صلى الله عليه وسلم عن كف الثوب الا ان في هذا اشارة الى انه لا يكره اذا
رفعهما الى ما دون المرفقين وانه لا يعري نفي الكراهة عن هذا مطلقا من نظر ووجه النظر انه ينبغي
ان يكره تشميرهما الى ما فوق نصف الساعد لصدق كف الثوب على هذا مع عدم صدق التشمير الى المرفقين
عليه فتامله م وان لا يضع يديه في غير موضعهما الا من عذر ش سواء كان ذلك في القيام او الركوع او
السجود او القعود لما فيه حينئذ من ترك السنة من غير عذر م وان يقرا في غير حالة القيام ش سواء كان
ركوعا او جلوسا او سجودا بين السجدتين او للتشهد اما الاول فلما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الا واني نهيت ان اقرا القران راكعا وساجدا فاما الركوع فعظموا فيه الرب واما السجود فاجتهدوا
في الدعاء فقمن ان يستجاب لكم رواه مسلم ولما عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يا علي اني احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي لا تقرا وانت راكع ولا وانت ساجد ولا تصل
وانت عاقص شعرك فانه كفل الشيطان ولا تقع بين السجدتين ولا تعبث بالحصا ولا تفترش ذراعيك
اخرجه الترمذي وقال العمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كرهوا
القراءة في الركوع والسجود واما في الجلوس بين السجدتين فلانه لم تشرع القراءة فيه اصلا واما في الجلوس

للتشهد فلان المشروع فيه التشهد لا غير او والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا ان كانت الجلسة في
اخر الصلاة م وان يترك التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود
وان ياتي بالاذكار المشروعة في الانتقالات بعد تمام الانتقال وفيه خللان تركهما في موضعهما وتحصيلها في
غير موضعها س اي وفي الاتيان بالاذكار المشروعة في الانتقالات من القيام الى الركوع ومن الركوع الى القومة
ومن القومة الى السجود ومن السجود الى القيام بعد تمام هذه الانتقالات خللان في الكمال المسنون احدهما ترك
الاذكار المذكورة في موضعها المشروعة فيه وثانيهما تحصيل هذه الاذكار في غير موضعها المشروعة فيه وقد
تقدم بيان ما يفيد وجه كراهة هذه الجملة في بيان صفة الصلاة فليراجع منه م ويكره ان يمسح عرقه او التراب
عن جبهته في اثناء الصلاة او في التشهد قبل السلام س قلت اما القول بكراهة مسح العرق فيخالف ما في مختارات
النوازل والفتاوى الحانية ولا باس بان يمسح العرق عن جبهته في الصلوة ويؤيده ما في الخلاصة وقد صح عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه سلت العرق عن جبينه انتهى اللهم الا ان يكون المراد العرق الممسوح عرقا لم يدعه
حاجة الى مسحه وبالكراهة الكراهة التنزيهية فلا باس حينئذ ولا تنافيه العبارة المذكورة فانها كثيرا ما تطلق على
ما تركه اولى كما تقدم غير مرة ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم ذلك في الصلاة ان ثبت عنه على انه كان به
حاجة الى مسحه وعلى انه كان بيانا للجواز كما تقدم نظيره ايضا وا ما مسح التراب فلا باس بان نوفقك على
وجوهه حسما وقفنا عليه مصنفين الى ذلك مما يتخلص منه فاعلم انهم نصوا على انه لا باس بان يمسح جبهته من
التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل ان يسلم قال في البدايع بلا خلاف لانه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا
يكره فلان لا يكره ادخال فعل قليل اولى وا ما قبل الفراغ من اركان الصلاة ففي رواية ابي سليمان قلت فان
مسح جبهته قبل ان يفرغ قال لا اكرهه من مشايخنا من فهم نفي الكراهة وجعل كلمة لا داخلة على قوله اكره وكذا
ذكر في اثار ابي حنيفة وفي اختلاف ابي حنيفة وبن ابي ليلى ووجهه ما روي عن بن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وا نما فعل ذلك لانه كان يوذيه فكذا هذا ومنهم من قال
كلمة لا مقطوعة عن قوله اكره فكانه قال هل يمسح فقال لا نفيا له ثم ابتدا الكلام وقال اكره له ذلك وهو رواية
هشام في نوادره عن محمد انه يكره فعلى هذا يحتاج الى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الاركان وبين المسح
بعد الفراغ منها قبل المسح من الاركان وبين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق ان المسح قبل الفراغ
لا يفيد لانه يحتاج الى ان يسجد ثانيا فيلزق التراب بجبهته ثانيا والمسح بعد الفراغ من الاركان مفيد
ولان هذا فعل ليس من افعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلوة كساير الافعال
بخلاف المسح بعد الفراغ من الاركان وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اربع من الجفا وعد منها
مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد اذا كان تركه لا يوذيه وجواب ابي حنيفة
مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة او على المسح باليدين وجواب ابي حنيفة فيما اذا
كان ترك المسح يوذيه ويشغل قلبه عن ادا الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان النبي صلى الله
عليه وسلم يمسح العرق عن جبينه لان الترك كان يوذيه ويشغل قلبه انتهى وذكر في الذخيرة ان هذه المسالة
على وجوه احدها اذا مسح جبهته بعد السلام فيستحب له ذلك لانه خرج من الصلاة وفيه ازالة الاذي
عن نفسه ثانيها اذا مسح جبهته بعد الفراغ من اعمال الصلوة قبل السلام فلا باس به وعلله بنحو ما
في البدايع ثالثها اذا مسح جبهته بعد ما رفع راسه من السجدة الاخيرة فذكر شمس الايمة السرخسي انه لا
باس به وذكر شمس الايمة الحلواني انه اختلف الفاظ الكتب في هذا الوجه ففي بعضها لست اكره ذلك وفي

ذلك وفي

بعضها لا اكره ذلك فبعض مشايخنا قالوا لا مقطوع عن قوله اكره فقوله لا نهي وقوله اكره ذلك تاكيد له
معناه لا تفعل فصار هذه اللفظة وقوله اكره ذلك سوا وهذا القايل يستدل بما روي عن بن مسعود اربع
من الجفا وذكر من جملتها ان تمسح جبهتك قبل ان تفرغ من صلوتك وقال بعضهم قوله لا متصل بقوله
اكره فصار هذا اللفظ على قول هذا القايل وقوله لست اكره ذلك سوا ويستدل هذا القايل بما روي عن بن
عباس انه قال بت في بيت خالتي ميمونة فقمت اصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فقمت عن يساره فحولني
عن يمينه رايته يمسح العرق عن جبينه رابعها اذا مسح جبهته في خلال الصلاة ففي ظاهر الرواية لا باس
به وقال ابو يوسف احب الي ان يدعه فرق ابو يوسف بين هذا الوجه وبين ما تقدم من الوجوه وهو
عدم الافادة في هذا الوجه لانه يحتاج الى السجود ثانيا بخلاف في الوجوه الثلاثة فانه لا يحتاج فيها الى
السجود ثانيا فكان المسح فيها مفيدا فجعل ما اذا مسح جبهته قبل ان يفرغ من الصلوة على وجه من حكي في
احدهما اختلاف الفاظ الكتب والمشايخ وهو ما اذا كان ذلك منه بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة قبل
ان يقعد قدر التشهد وحكي في ثانيهما ظاهر الرواية وما عن ابي يوسف وهو ما اذا كان في خلال الصلاة قبل
رفع راسه من السجدة الاخيرة وصاحب البدايع جعل كليهما وجها واحدا كما رايت واعطاه من الحكم ما سمعت
وحكي فيه الكراهة عن محمد وذكر في التحفة انه روي الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكره ذلك في الصلاة كيف ما
كان وان في ظاهر الرواية يكره في وسطها ولا باس به اذا قعد قدر التشهد ونص على انه الصحيح ونص رضي
الدين في المحيط على انه الاصح لما تقدم من الفرق وهذا يخالف ما في الذخيرة من ان ظاهر الرواية لا باس به
في خلال الصلاة وعلى ظاهر الرواية على ما في التحفة مشى المصنف كما ترى ثم انهم على ما قالوا يكره المسح
بعد الفراغ من التشهد قبل السلام اذا كان عليه سجود السهو لما ذكروا من المعنى وكانهم لم يصرحوا به لارشاد
التعليل اليه وفي الفتاوى الحانية ولا باس بان يمسح جبهته من التراب والحشيش بعد الفراغ من الصلاة وقبله
اذا كان يضره ذلك ويشغله عن الصلاة وان كان لا يضره ذلك يكره في وسط الصلاة ولا يكره قبل التشهد
والسلام انتهى فاختار التوفيق الذي ذكرناه في البدايع عن بعض المشايخ لكن لا مطلقا بل فيما اذا كان
في وسط الصلوة والله تعالى اعلم م ولا باس للمتطوع المنفرد ان يتعوذ من النار ويسال الرحمة عند اية الرحمة
او يستغفر س فقد روي احمد ومسلم والنساي عن حذيفة قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة فمضى فقلت يصلي بها ركعة فمضى فقلت يركع بها فمضى
ثم افتتح النساء فقراها ثم افتتح ال عمران فقراها يقرا مترسلا اذا مر باية فيها تسبيح سبح واذا مر بسوال سال
واذا مر بتعوذ تعوذ واخرجه ابو داود مقتصرا على قوله وما مر باية رحمة الا وقف عندها فسال ولا باية
عذاب الا وقف عندها فتعوذ واخرج ايضا عن عوف بن مالك الاشجعي قال قمت مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليلة فقام فقرا سورة البقرة لا يمر باية رحمة الا وقف فسال ولا يمر باية عذاب الا وقف
فتعوذ م وان كان في الفرض يكره س قالوا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله في المكتوبات ولان في
الاشتغال بالدعا يقطع نظم القران وانه مكروه ولكن تركنا هذا في التطوع بالنص م وا ما الامام والمقتدي
فلا يفعل ذلك في الفرض ولا في النفل س اما الامام في الفرايض فلما ذكرنا من ان النبي صلى الله عليه وسلم لم
يفعله فيها فكذا الايمة من بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه تثقيل على القوم وذلك مكروه
وا ما في التطوع فان كان في التراويح فكذلك وان كان في غيرها من نوافل الليل التي يقتدي به فيها واحد
او اثنان فلا يتم فيها ترجح الترك على الفعل لما روينا من السنة اللهم اذا كان في ذلك تثقيل على المقتدي وفيه

تامل واما المأموم فلان وظيفته الاستماع والانصات لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
لعلكم ترحمون فلا تشغل بما غل بما عليه وعليه ان يقال ان هذا انما يتم في المقتدي في الفرائض وما جرى
مجراها واما المقتدي في النافلة المذكورة اذا كان الامام فاعلا ذلك ايضا فلا لانه حينيذ ليس فيه اخلال
بوظيفة استماع القراة والانصات لها فليحمل ذلك على ما عدا هذه الحالة هذا وذكر النووي في شرح مسلم
استحباب هذه الامور للامام والمأموم والمنفرد في مذهبهم والله سبحانه اعلم م ولا باس بان يصلي الى ظهر
رجل قاعد يتحدث ش كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يكره ان يصلي وقبله نيام او قوم
يتحدثون ويشهد له ما عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين
اخرجه البزار وقال لا نعرفه الا عن ابن عباس لكن اجيب بانه محمول في النايمين على ما اذا كان لهم اصوات
يخاف منها التغليط او شغل البال ونحن نقول تكره الصلاة بحضرة من يكون عنه هذا ثم يعارض الحديث
المذكور في النايمين وتقدم عليه ما في الصحيحين عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة
الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت ثم اذا لم تكره الصلاة الى
ظهر جالس يتحدث لا يشغل البال فالى غير متحدث اولى وقد قدمنا عن ابن عمر انه كان يقعد رجلا ويصلي
خلفه م او يصلي وبين يديه مصحف او سيف معلق ش اما المصحف فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه
عبادة فانضمت الى عبادة فلا يكره واما السيف فلانه سلاح ولا يكره التوجه الى السلاح فقد صح عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي الى العنزة كما سنذكر والعنزة سلاح ثم يظهر من كلام المشايخ ان التنصيص
على التعليق في المصحف لدفع قول من قال يكره التوجه الى المعلق لا الى الموضوع وعزي الى احمد والنخعي
لان في استقباله معلقا تشبها باهل الكتاب واجيب بمنعه فان استقبالهم اياه للقراءة منه وقد قلنا بكراهة
استقباله لذلك ثم انما الكلام فيما اذا لم يكن لهذا الغرض فاستوى بالموضوع في عدم الكراهة ثم كما قال
قاضي خان والتشبه باهل الكتاب لا يكره في كل شيء فانا ناكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام التشبه بهم
فيما كان مذموما او فيما يقصد به التشبه واما التنصيص على تعليق السيف فاتفاقي فان من نقل عنه
كراهة استقبال السيف انما نقل عنه مطلقا معللا بانه الة الحرب وفي الحديد باس شديد فلا يليق تقديمه
في مقام الابتهال واجيب بان الموضع ايضا موضع حرب لما فيه من محاربة النفس والشيطان ولهذا سمي
محرابا فيليق هو فيه ايضا وقد امر الله تعالى باخذ الاسلحة في صلوة الخوف وتعليقه او وضعه امامه اعانة له
على الاخذ عند الحاجة وقد شهد الحديث الصحيح كما ذكرنا باباحته من غير كراهة فلا ينتهض القول بها
م او على بساط فيه تصاوير ولا يسجد على التصاوير ويكره ان يسجد عليها ش اي ولا باس ان يصلي على بساط
فيه تصاوير لذوات ارواح بعد ان لا تكون الصورة في موضع سجوده لانه حينيذ ليس في الصلاة المذكورة
صورة شايبة تعظيم لها بخلاف ما اذا كانت في موضع سجوده فانه حينيذ يكون فيها صورة شبه بعبادة
الاصنام هذا تحقيق ما ذكروه ومقتضاه انه يكره ان يصلي ايضا عليه اذا كانت الصورة عليه امامه لكن في شرح
الجامع الصغير لفخر الاسلام ولا يكره ذلك على البساط الا ان يسجد عليه ولا يكره ان يصلي دون وسادة عليها
تصاوير م ويكره ان يكون فوق راسه في السقف او بين يديه او بحذائه تصاوير او صورة معلقة ش وقال غير
واحد من اعيان المشايخ منهم شيخ الاسلام في شرح الجامع الصغير او في البيت والاصل فيه ان جبريل عليه السلام
قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة وامساك الصورة على سبيل التعظيم ظاهر انه مكروه ولان ذلك يشبه عبادة
الصنم واشدها كراهة ما يكون على القبلة امام المصلي والذي يليه ما يكون فوق راسه والذي يليه ما يكون

عن يمينه ويساره على الحايط والذي يليه ما يكون خلفه على الحايط او على الستر وكذلك يكره ما يكون على
الوسايد الكبار للتشبه وكذلك كل شيء ينصب فيصير تعظيما له فاما اذا كان تحقيرا له فلا باس كالبساط
المفروش والوسادة الملقاة لان في ذلك استهانة بالصورة انتهى فان قيل ان كانت العلة في الكراهة كون
المحل الذي يقع فيه الصلوة لا تدخله الملايكة حينيذ لان شر البقاع بقعة لا تدخلها الملايكة فينبغي ان
تكره الصلاة في بيت فيه الصورة سواء كانت مهانة او غير مهانة فتكره الصلاة ايضا في بيت فيه الصورة على
بساط يوطأ او مخدة يتكأ عليها فان ظاهر النص المذكور وهو لفظ الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم
وكذا ما فيهما ايضا عنه صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملايكة بيتا فيه كلب ولا صورة وفي رواية لمسلم
فيه كلب ولا تماثيل وفي رواية للبخاري عن ربيعة صورة التماثيل التي فيها الارواح يقتضي انه لا تدخل
الملايكة هذا البيت ايضا لان النكرة الموصوفة في سياق النفي عامة في افرادها الموصوفة بتلك الصفة غاية
الامر ان كراهة الصلاة فيما اذا كانت الصورة في موضع سجوده او امامه او فوقه اشد وان كانت العلة في
الكراهة التشبه بعبادة الصورة فلا يكره اذا لم تكن امامه ولا فوق راسه لان التشبه بعبادتها لا يظهر الا اذا
كان احد هذين الوجهين فالجواب ان الذي يظهر ان العلة هي الامر الاول واما الثاني فعلى تقدير اسديه
الكراهة غير ان عموم النص المذكور مخصوص بما يصح باخراج ما تقدم اخراجه من الكراهة فعن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل عليه السلام فقال لي اتيتك البارحة فلم
يمنعني ان اكون دخلت الا انه كان على الباب تماثيل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت
كلب فمر برأس التمثال الذي في البيت فليقطع فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع وليجعل منه وسادتين
منبوذتين توطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا الكلب للحسن او
الحسين كان تحت نضد لهم فامر به فاخرج رواه ابو داود والترمذي وقال الحديث حسن صحيح وابن حبان
في صحيحه والنسايي وفي رواية له استاذن جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل
وفي بيتك ستر فيه تصاوير اما ان تقطع روسها او تجعل بساطا يوطأ وروى الطبراني عن ابي هريرة
ايضا رفعه في التماثيل انه رخص فيما كان يوطأ وكره فيما كان منصوبا وعن عايشة انها اتخذت على سهوة
لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس
عليهما رواه البخاري واحمد وزاد ولقد رايته متكئا على احداهما وفيها صورة نعم على هذا ان يقال ينبغي
ان لا تكره الصلاة على بساط فيه صورة وان كانت في موضع السجود فان ذلك ليس بمانع من دخول الملايكة
كما افادته هذه النصوص فان قلت الكراهة في هذه الصورة انما هي معللة بالتشبه بعبادة الاصنام لا غير
قلت يمكن ان يقال وجود التشبه المذكور في هذه الصورة ممنوع فان عباد التماثيل والصور لا يسجدون عليها
وانما ينصبونها ويتوجهون اليها بل الذي ينبغي ان يكره على هذا ما اذا كانت الصورة امامه لا في موضع
سجوده اللهم الا ان يقال انها اذا كانت امامه في موضع سجوده يكون في الصلاة صورة التشبه بالعبادة لها
في حالة القيام والركوع ثم في حالة السجود عليها ان لم يوجد التشبه بعبادتها فهو لا يعرى عن نوع شبهة
بتعظيم الصورة لان ذلك يشبه في الصورة الخضوع وتقبيلها ولا باس بهذا التوجيه وان لم يذكروه هذا وقد
اطلق في الاصل كراهة الصلاة على بساط فيه صورة من غير تقييد بما اذا كانت الصورة في محل السجود دون القيام
والقعود كما وقع التقييد بذلك في رواية الجامع الصغير ووجهه بان البساط الذي يصلى عليه معظم
فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيث كانت منه بخلافها في بساط لم يعد للصلوة قلت ويلزم على هذا ان

يكون ما في الاصل موضوعا في المصلي من البسط لا غير وما في الجامع فيما عداه وفيه ما لا يخفى والاحسن ان
يقال ظاهر الكتابين التعارض فيما عدا موضع السجود فاما ان يكون ما في الجامع المذكور مقيدا باتفاقه
واما ان يكون ما في الاصل مقيدا بما في الجامع وهذا اولى لانه لا يظهر وجه للقول بكراهة الصلاة على
بساط كبير فيه صورة تحت قدم المصلي وهو لازم الاول بخلاف الثاني غايته ان يلزم منه كون ما في
الاصل غير جار على اطلاقه وليس بدعا فان تقييد الاطلاق كثير شائع ولا سيما في مثل هذا كما عرف في
الاصول فيحمل اطلاق رواية الاصل على ما هو مصرح به في رواية الجامع رفعا للخلاف الذي الاصل
عدمه باولى وجوه الامكان والله المستعان **فرع** في الخلاصة ويكره التصاوير على الثوب
صلى فيه او لم يصل عليه انتهى وهذه الكراهة كراهة تحريم بل في شرح مسلم للنووي قال اصحابنا وغيرهم
من العلماء تصوير صور الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد
المذكور في الاحاديث يعني مثل ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم القيمة المصورون
يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة
لخلق الله تعالى وسواء ما كان في ثوب او بساط او درهم ودينار وفلس واناء وحائط وغيرها ثم في شرح
الجامع الصغير لفخر الاسلام ولما كره هذا يعني ان يصلي في بيت فيه تصاوير على الوجه الذي شرحناه فلأن
يكره لبس ثوب فيه تصاوير والصلاة معه احق لكن صلى وهو حامل صنم م واما اذا كان مقطوع الراس
يعني اذا لم يكن له راس او كان ممحاه بخيط او كان صغيرا لا تبدو للناظر فلا يكره ش والتذكير اولى
باعتبار التمثال الدال عليه تصاوير والتانيث ثانيا نظر الى الظاهر وهو التصاوير ثم اما عدم الكراهة اذا
كانت لا راس لها سواء كانت هكذا من الاصل او كان لها راس ثم محي بخيط خيط على جميع الراس كما اشار اليه
المصنف بقوله او كان ممحاه على اضافة اسم المفعول من باب الافعال الى المفعول الذي لم يسم فاعله المعبر
عنه بالهاء اي كان التمثال ممحي الراس والصواب ان يقال ممحو على انه اسم مفعول من الثلاثي الذي هو محى
مضافا الى المفعول الذي لم يسم فاعله كما وقع في الهداية وغيرها او محي بغسله او بطلا عليه بحيث لا يظهر
للراس اثر في شيء من هذه الوجوه فلما روينا من حديث ابي هريرة ولما عن علي رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقال ايكم ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا قبرا
الا سواه ولا صورة الا لطخها الحديث اخرجه احمد باسناد جيد ثم في الخلاصة ولذا لو محي وجه الصورة فهو
كقطع الراس بخلاف ما اذا قطع يداها او رجلاها انتهى اما قطع الراس عن الجسد بخيط مع بقاء الراس
على حاله فلا ينفي الكراهة لان من الطير ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك كذا ذكره وهو قاضي على الكبير
والظاهر ان الكراهة لا تنتفي في غيره من الحيوانات بهذا الصنع كما لا ينتفي فيه فيحتاج العين الى توجيه
غير هذا ولعل الاولى ان يقال لان الحيوان قد يجعل على رقبته شيء ساتر لها من خيط او غيره لغرض من
الاغراض فيكون هذا بمنزلته فلا تزول به الكراهة ثم لم اقف على انه لو فصل بين نصفه الاعلى والاسفل
بخيط حتى صار كانه مقطوع شطرين هل تزول الكراهة ام لا تزول والظاهر انها لا تزول كما في الراس
لنحو ما ذكر باتفاق في الراس ولا سيما في الادمي فان ذلك يكون فيه بمنزلة شد الوسط والله تعالى اعلم
واما عدم الكراهة اذا الصورة كانت صغيرة لا تظهر للناظر على بعد فقالوا لانها لا تعبد والكراهة انما
كانت باعتبار شبه العبادة وقد عرفت ما في هذا وقالوا وروي انه كان على خاتم ابي هريرة ذبابتان
كما ذكره فخر الاسلام وصاحب المحيط رضي الدين وقاضي خان وفي النهاية على خاتم ابي موسى واسند

الطحاوي في شرح الاثار الى القاسم قال كان في خاتم عبد الله ذبابتان فان امكن الجمع بان كان ذلك على
خاتم كل من هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم والا فما في شرح الطحاوي اثبت واسند الطحاوي ايضا عن ابي الجعد
مولى النعمان ابن مقرن قال كان نقش خاتم النعمان بن مقرن ايلا قابضا احدى يديه باسطا الاخرى وعن
عبد الله بن زهد قال كان نقش خاتم حذيفة كركيين وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ومحيط رضي
الدين ولما وجد خاتم دانيال النبي عليه السلام على عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه صورة اسد ولبوة
وبينهما صبي يلحسانه فلما نظر اليه عمر اغرورقت عيناه ودفعه الى ابي موسى الاشعري واصل ذلك انه القي
في غيضة وهو رضيع فقيض الله تعالى له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه وهما يلحسانه فنقش ذلك على
خاتمه ليحفظ منة الله عليه زاد في النهاية بيان السبب وانه حكي ان بخت نصر حين استولى اخبر ان بعض ما
يولد في زمانك يقتلك وكان يتبع الصبيان فيقتلهم فلما ولد دانيال القته امه في غيضة رجاء ان ينجو من
القتل وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ايضا وكان لابن عباس كانون محفوف بصور صغار انتهى
فرع رجل في يده تصاوير وهو يؤم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في
نقش خاتم وهو غير مستبين كذا في المحيط والخلاصة قلت ومن هذا يظهر ايضا انه لا يكره ان يصلي ومعه صرة
او كيس فيه دنانير او دراهم فيها صور صغار والله تعالى اعلم **تنبيه** واعلم ان التصاوير تصاوير
ذوات الارواح وتسمى ايضا تماثيل لانه لا تكره الصلاة في بيت فيه صورة ما لا روح له كما نبه عليه ما سبق
من قوله صلى الله عليه وسلم فيصير كهيئة الشجرة وقوله صورة التماثيل التي فيها الارواح الى غير ذلك وكذا
لا يكره تصويره لما في الصحيحين عن سعيد بن ابي الحسن قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني رجل اصور هذه
الصور فافتني فيها قال سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفسا فتعذبه في جهنم قال ابن عباس فان كنت لا بد
فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له انتهى ولا فرق في الشجر بين المثمر وغيره وفي شرح مسلم للنووي هذا
مذهب العلماء كافة الا مجاهدا فانه جعل الشجر المثمر من المكروه قال القاضي ولم يقله احد غير مجاهد فانه
انتهى والصحيح قول الكافة والله سبحانه اعلم م ولا باس بالصلاة على الطنافس واللبود وسائر الفرش
اذا كان المفروش رقيقا ش والاحسن منه ان يقال اذا كان يجد حجم المفروش ولا يعيب وجهه فيه ثم في محيط
رضي الدين لاجماع الامة خلفا عن سلف على بسط الحصر والبوجي في المساجد والصلاة عليها ونقل غيره
ايضا الاجماع على جواز الصلاة على هذه الاشياء وغيرها مما ليس من نبات الارض وفي صحيح البخاري عن عائشة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي بينه وبين القبلة على فراش اهله وصلى
انس على فراشه وفي سنن ابي داود عن المغيرة بن شعبة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على
الحصير وعلى الفروة المدبوغة وفي جامع الترمذي عن انس بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخالطنا
حتى ان كان يقول لاخ لي صغير يا ابا عمير ما فعل النغير قال ونضح بساط لنا فصلى عليه وفي الباب عن
ابن عباس قال ابو عيسى حديث انس حسن صحيح والعمل على هذا عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي ومن
بعدهم لم يروا بالصلاة على البساط والطنفسة باسا وبه يقول احمد واسحق انتهى قلت وكانه يعني بما عن
ابن عباس ما اخرج الطحاوي في شرح الاثار عن سعيد بن جبير قال دخل قوم على ابن عباس فاطعمهم طعاما
ثم صلى بهم على الطنفسة فوضعوا عليها جباههم ووجوههم وما توضؤوا والله تعالى اعلم م والصلاة على
الارض وما انبتته الارض افضل ش ذكره المرغيناني وغيره الا لحاجة حر او برد او نحوهما لان الصلاة

سرها التواضع والخضوع وذلك في مباشرة الارض اظهر واتم ثم الحق ما انبته بها في هذا المعنى الا ان
في دعوى تساويهما في الافضلية كما هو ظاهر الكتاب نظرا غير خاف على ذي نظر ثم قد عرف بان حاله
العدة مستثناة ولعل ما تقدم كان لبيان الجائز المفضول او الحاجة الى ذلك هذا ونقل غير واحد من
مشايخنا وغيرهم عن مالك كراهة السجود على غير الارض وغير ما انبته كالجلد المدبوغ لكن المذكور في غير
ما كتاب من كتب المالكية انه يستحب مباشرة الارض بالوجه واليدين وهو في غيرهما محبب ثم في توضيحهم
استحب المباشرة لان ذلك من التواضع ولذلك لم يتخذ في مسجدي الحرمين حصر وحكى ابو طالب في
القوت ان تحصير المساجد من البدع المحدثة والمشهور كراهة ثياب القطن والكتان واباح ذلك ابن مسلمة
انتهى واشار ابن الحاجب وغيره الى ان الكراهة للترفه فلا جرم ان في التوضيح ايضا قال ابن بشير قال
المحققون اذا كان الاصل الرفاهية فكل ما كان فيه رفاهية ولو كان مما تنبته الارض كحصر السامان
فانه يكره وكلما كان لا ترفه فيه فانه لا يكره ولو كان مما لا تنبته الارض كالصوف الذي لا يقصد به الرفه
وهذا انما يكره في الوجه والكفين واما غيرهما من الاعضاء فيجوز ان يوضع على كل طاهر والفرق تعلق
الخضوع بهما ووجه استحباب وضع اليدين على ما يوضع عليه الوجه انهما يرفعان مع الوجه
ويوضعان معه فوجب ان يكون حكمهما في ذلك حكمه انتهى قلت وما اشاروا به من ان علة الكراهة
المذكورة في هذا المقام فظاهر ان المراد بها الكراهة التنزيهية هي الرفاهية عند عدم الحاجة اليها حسن
فيما يظهر والتفريع المذكور عليها اثباتا ونفيا متجه واما كراهة الصلوة على غير الارض وغير ما انبتته
ولا سيما حالة السجود مع انتفا الرفاهية ومع انتفا قصدها او مع وجودها لكن ثم حاجة تدعوا اليها
فغير متجه ولو كان المراد الكراهة التنزيهية اذ ليس كل مفضول مكروها والله سبحانه اعلم م ولا باس
بان يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ش اي في المحراب وهذا ظاهر بحيث يبعد ان يقع
فيه خلاف وانما الشان في قوله م ويكره ان يقوم في الطاق ش قال شمس الائمة الحلواني وفيه طريقان
احدهما كونه يصير ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت اخر وذلك صنيع اهل الكتاب والتشبه بهم
مكروه وثانيهما وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر اشتباه حاله عن يمينه ويساره فعلى الطريقة الاولى يكره
يكره مطلقا وعلى الطريقة الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه وقال شمس الائمة السرخسي ان الاول اوجه
وتعقبه شيخنا رحمه الله تعالى بانه لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان
حتى كان التقدم واجبا عليه وغايته ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد
المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان
لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض
الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه انتهى قلت
ويؤيد ما قدمناه عن قاضي خان ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل شيء الى اخر ما ذكره وليس هذا من
المذموم في شيء وعبارة قاضي خان عن الطريقة الثانية ولانه يشبه اختلاف المكانين وحقيقة الخلاف
تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الكراهة قلت وهذا بعد فرض ان المحراب من المسجد كما هو العادة
المستمرة لو لم يكن كان معارضا بما لو تقدم في بعض بقاع المسجد على القوم من غير ان يدخل المحراب ولا قايل
بالكراهة فيه فكذا هاهنا وقد راى العبد الضعيف عفا الله تعالى له في مؤلف يسمى محاسن الوسايل
الى معرفة الاوايل تاليف فاضل متاخر من اهل المذهب يدعى ابا عبد الله محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي

ما لفظه

ما لفظه قال ابو عروبة ثنا ابو كريب ثنا ابو بكر قال هذا الطاق لم يكن في المسجد يعني مسجد خالد بن عبد الله القسري
وكان يكره قلت لهذا كره ابو حنيفة للامام ان يقف في الطاق وعلل بانه ليس من المسجد واراد ابو حنيفة بذلك
مسجد الكوفة فاما المساجد التي تبنى ومنها الطاق ابتدا فهو من جملة المسجد فلا يكره للامام الوقوف فيه
والطاق هو المحراب انتهى فهذا يؤيد ما بحثه شيخنا رحمه الله ويفيد ان كراهة قيام الامام في الطاق انما هو في
طاق مخصوص وهو طاق مسجد الكوفة الذي احدثه خالد المذكور لكونه معصوبا اذ هو الظاهر من سياق
القصة ومعلوم كراهة الصلاة في الارض المغصوبة لا لما تقدم من التعاليل الا ان اطلاق لفظ الجامع
الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه قال اذا كان مقام الامام في المسجد وراسه في الطاق فلا باس به
وكان يكره ان يكون مقامه في الطاق وما في نوادر معلى وقال ابو يوسف قال ابو حنيفة اكره المحراب اذا كان
مقام الامام فيه وان كان المقام خارجا منه والسجود فيه لم اكرهه وهو قول ابي يوسف انتهى يبعد بعدا هذا الذي
ذكره هذا الفاضل فان مثل هذا يبعد ان يخفى على الصاحبين او على احدهما ويبعد ان يكونا عالمين بكراهة
الامام ابي حنيفة لذلك انما كانت في طاق واحد مخصوص ثم يطلقان ذلك ولا ينبهان على انه مقيد بذلك
الطاق وكذا يبعد ذلك من احدهما على انه كما يكره ان يقوم في الطاق المغصوب ينبغي ان يكره ان يسجد
فيه ايضا وان كان قيامه في غيره ثم مع ذلك كله الظاهر عدم الكراهة فيما اذا كان من المحراب من المسجد لما
تقدم من ان تقدم الامام على المقتدين به مطلوب شرعا وضعف على ما ذكر من وجه الكراهة لذلك والله
تعالى اعلم م وان يتفرد في مكان هو اعلى من مكان القوم اذا لم يكن بعض القوم معه ش قالوا لانه
يشبه اختلاف المكانين ولانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا والتشبه بهم خارج الصلاة
مكروه ففي الصلاة اولى ثم في البدائع يكره سوا كان المكان قدر قامة الرجل او دون ذلك في ظاهر الرواية
وروى الطحاوي انه لا يكره ما لم يجاوز القامة لان في الفرض هبوطا وصعودا وقليل الارتفاع عفو
والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروي عن ابي يوسف انه اذا كان دون القامة لا
يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي ان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قام بالمداين ليصلي بالناس
على دكان فجذبه سلمان رضي الله عنه ثم قال ما الذي اصابك اطال العهد ام نسيت اما سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا يقوم الامام على مكان انشز مما عليه اصحابه وفي رواية اما علمت ان اصحابك
يكرهون فقال تذكرت حين جذبتني ولا شك ان المكان الذي يوجب الجذب عنه ما دون القامة وكذا
الدكان المذكور يقع على المتعارف وهو ما دون القامة انتهى قلت وهذا الحديث اخرجه ابو داود
ولفظه ان حذيفة ام الناس بالمداين على دكان فاخذ ابو مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلاته قال
الم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك قال بلى قد ذكرت حين مددتني ورواه الحاكم ولفظه الم تعلم انه
كان ينهى عن ذلك ثم قال صحيح على شرط الشيخين واخرجه ابن حبان بنحوه وفيه فقال حذيفة الم ترني قد تابعتك
وفي رواية للحاكم ان ابا مسعود قال له الم تعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يقوم الامام
فوق ويبقى الناس خلفه واخرج ابو داود ايضا عن عدي بن ثابت الانصاري قال حدثني رجل انه كان مع
عمار بن ياسر بالمداين فاقيمت الصلاة فتقدم عمار وقام على دكان يصلي والناس اسفل منه فتقدم حذيفة
فاخذ على يديه فتبعه عمار حتى انزله حذيفة فلما فرغ عمار من صلاته قال له حذيفة الم تسمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا ام الرجل القوم فلا يقوم في مكان ارفع من مقامهم او نحو ذلك قال عمار
لذلك اتبعتك حين اخذت على يدي وهذا ظاهر في تناول ما دون القامة بنصه ايضا هذا وفي الذخيرة

الأرض

ولم يقدر محمد في الاصل للدكان تقديرا وذكر شيخ الاسلام عن الطحاوي انه قال ان كان الدكان دون
قامة الرجل كيف ما كان لا يكره وان كان مثل قامة الرجل ان كان الامام على الدكان يكره رواية واحدة
وان كان القوم على الدكان ففيه روايتان ثم قال وذكر شمس الائمة الحلواني عن الطحاوي ان الكراهة
فيما اذا جاوز الدكان قدر القامة الوسط وان كان دون ذلك لا يكره فهذا موافق لما في البدايع عن الطحاوي
بخلاف ما ذكره شيخ الاسلام ووافق شيخ الاسلام فيما نقله عن الطحاوي وقاضي خان في شرح الجامع الصغير
فقال وذكر الطحاوي انه مقدر بقامة الرجل وهكذا روي عن ابي يوسف ونقله في فتاويه عن الكرخي
ايضا وقيل انه مقدر بما يقع به الامتياز وقيل انه مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد كذا في
شرح الجامع الصغير لقاضي خان ثم هذا كله اذا كان الامام منفردا بالمكان الاعلى عن جميع القوم وغير
خاف انه لم يكن بالمصنف حاجة الى قوله اذا لم يكن بعض القوم معه م فان انفرد بالمكان الاسفل اختلف
المشايخ فيه ش والرواية ايضا وعن اختلاف الرواية نشأ اختلاف المشايخ ففي البدايع وغيرها يكره في
ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن اصحابنا انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب ولا تشبه
هنا لان مكان امامهم لا يكون اسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان
كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلتين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف
المكان وهنا وجدت احدى العلتين وهو وجود بعض المخالفة انتهى ومنهم من علل الكراهة بما في ذلك
من شبه الازدراء بالامام وهو اولى وعليه يتجه تقدير التفاوت المذكور بمقدار ما يقع به الامتياز وعلى ما
ذكره الطحاوي مشى قاضي خان في فتاواه وعزاه الى النوادر وقال وعليه عامة المشايخ تتميم ثم لو
كان بعض القوم معه في المسالة الاولى ففي البدايع اختلف المشايخ فيه فمن اعتبر معنى التشبه
قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي بزوال معنى التشبه لان اهل الكتاب لا يشاركون الامام في
المكان ومن اعتبر وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة انتهى ومشى
قاضي خان على انه لا يكره وقال به جرت العادة في جوامع المسلمين انتهى قلت والحسن منه ان يقال لانتفاء
المدرك الشرعي للكراهة فان التشبه منتف باتفاقهم والتعليل بوجود بعض المفسد وهو اختلاف المكانين
يتوقف على وجوده فيه وهو ممنوع فان من المعلوم ان المفسد من اختلاف المكانين هو اختلافهما
الحكمي شرعا لا الحسي فانه وجد لا اثر له في الفساد شرعا والفرض عدم الاختلاف الحكمي وحينئذ ظهر
من هذا ان اختلاف المكانين ليس بعض المفسد بل هو مفسد تام اذا وجد ولو كان بعض القوم مع الامام
في المسالة الثانية فقيل لا يكره وقيل يكره على النحو الذي تقدم فيما اذا كان بعضهم معه في المسالة الاولى
والقول والذي ينبغي ان يكون المختار في هذه المسالة عدم الكراهة ايضا لعدم التشبه باهل الكتاب وعدم
شبه الازدراء على القول بالتعليل به وقد ظهر بهذا ان ليس التنصيص على اختلاف المشايخ في هذه
المسالة لنفيه فيما اذا كان بعض القوم معه نعم فلكان الاحسن ان يقول فان انفرد بالمكان الاسفل او كان
معه بعض القوم اختلف المشايخ فيه وكانه انما لم يذكره لضعف الاختلاف بالنسبة الى الاختلاف
في انفراده عن جميعهم ثم هذا كله في حالة الاختيار اما في حالة العذر لضيق المكان كما في الجمع
والاعياد فلا يكره كيف ما كان لعدم امكان المراعاة ذكره في محيط رضي الدين والبدايع وغيرهما ثم
بقولنا بكراهة ارتفاع الامام وحده على المأموم عند عدم الحاجة الى ذلك قالت الائمة الثلاثة وهل يدخل
في الحاجة في حق الامام ارادة تعليم المأمومين اعمال الصلاة وفي حق المأموم ارادة تبليغ انتقالات

الامام

الامام عند اتساع المكان وكثرة المصلين فعند الشافعي نعم قيل وهو رواية عن ابي حنيفة والله اعلم
م ويكره ان يقوم خلف الصف وحده ش مقتديا بالامام وبه قال مالك والشافعي وقال احمد لا تصح
صلاته وهو رواية ابن وهب عن مالك لما روى عبد الرحمن بن علي بن شيبان عن ابيه قال صلينا وراء
النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى الصلاة راى رجلا فردا يصلي خلف الصف فوقف عليه حتى انصرف
وقال له استقبل صلاتك فانه لا صلاة لمن صلى خلف الصف وحده رواه ابن ماجه والبزار وصححه ابن
حبان واخرج ابو داود وابن ماجه ايضا نحوه مختصرا عن وابصة بن معبد واجيب بانه معارض بما
في صحيح البخاري وسنن ابي داود عن ابي بكرة انه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون
الصف ثم دب حتى انتهى الى الصف فلما سلم النبي صلى الله عليه وسلم قال اني سمعت نفسا عاليا فايكم
الذي ركع دون الصف ثم مشى الى الصف فقال ابو بكرة انا خشيت ان تفوتني الركعة فركعت دون الصف
ثم لحقت فقال زادك الله حرصا ولا تعد فلم يامره بالاعادة وقد اتى ببعض الصلاة خلف الصف قيل
والمراد لا تعد ان تركع دون الصف بل حتى تقوم فيه ويؤيده ما روى ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم الصف فلا يركع دون الصف ولا يكبر حتى ياخذ مقامه من الصف
وقيل لا تعد الى دخولك في الصف تمشي وانت راكع فانها مشية البهايم وقطع ابن القطان بان هذا هو
المراد فيحمل الحديث الوارد بالاعادة على الاستحباب جمعا بين الادلة ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم
انتظر ذلك الرجل المصلي خلف الصف وحده حتى فرغ ولو كانت باطلة لما اقره على الاستمرار فيها م الا
اذا لم يجد فرجة س في الصف فانه لا يكره لان حالة الضرورة مستثناة من قواعد الشرع وهل تنتفي الكراهة
بمجرد عدم وجود الفرجة قال الفقيه ابو جعفر نعم وقال غيره لا وعليه مشى في مختارات النوازل والبدايع
ونقل رضي الدين في المحيط عن ابي حنيفة ما لفظه وعن ابي حنيفة اذا لم يجد فرجة في الصف ينتظر حتى
يجيء اخر فيقوم معه فان لم يجئ احد حتى ركع الامام يجذب واحدا من الصف فيقوم معه لئلا يصير
مرتكبا للمنهي عنه ومن هنا ذكر الزاهدي انه الاصح وقد ذكر ايضا انه رواه هشام عن محمد ثم في المحيط
ايضا وان كان في الصحراء قيل يكبر اولا ثم يجذب واحدا من الصف حتى تاخذ تلك البقعة حرمة الصلاة
فلا تفسد صلاة المجذوب وقيل وان لم يكبر لا تفسد صلاته لانه متى ادرك الصلاة فقد اخذت تلك
البقعة حرمة الصلوة وعلى هذا مشى في الخلاصة لما لفظه وينبغي ان يجذب واحدا من الصف في المسجد او في
الصحراء اولا ثم يكبر وفي البدايع من يعرف منه علما وحسن خلق لئلا يغضب عليه فان لم يجد يقف حينئذ
خلف الصف بحذاء الامام وقد كان العبد الضعيف غفر الله له فاوض قديما شيخه المحقق رحمه الله تعالى
في هذا القول فرجحه بانه لا شك ان المسقط للكراهة بعد النهي ليس الا كون ارتكابه المنهي وقع عن
ضرورة ولا شك ان ضرورة الانفراد خلف الصف لا تتحقق حتى يجذب غيره من الصف فيمتنع ذلك الغير فاما
قبل جذبه وان كان الصف ملآن لم تتحقق لجواز كونه لو جذب انسانا اجابه فانتفى به سبب الكراهة وهو
الانفراد فيما لا يجذبه فيمتنع كان انفراده والصف ملآن في غير محل الضرورة فيكره ومن الضرورة ان يعلم
سوء خلق المجذوب ويغلب على ظنه انه اذا افسد المجذوب صلاة نفسه لجهله بان يتكلم فيقول ما شانك
تجرني ونحوه قلت ومن هنا قال الزاهدي والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا
جره تفسد صلاته وقد روى البيهقي عن وابصة انه قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا
يصلي خلف الصفوف وحده فقال ايها المصلي الا دخلت الى الصف او جررت اليك رجلا فقام معك اعد

الصلاة وروى ابو داود في مراسيله والبيهقي ايضا عن مقاتل بن حيان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان جاء رجل فلم يجد احدا فليختلج اليه رجلا من الصف فليقم معه فما اعظم اجر المختلج ولولا ضعف اسناد الاول كما ذكره البيهقي لكان نصا في المطلوب لكن يكتفي بالثاني فان غايته انه منقطع كما قال البيهقي ايضا وذلك غير ضاير فانه من جملة الاصوليين ومرسل الثقات مقبول عند الجمهور كما عرف في موضعه ومقاتل ابن حيان ثقة باعتراف كثير من اهل الجرح والتعديل وقد روى له مسلم في صحيحه وعلى هذا يظهر ضعف ما قيل انه ينبغي ان يجذبه بلا محسة وما قيل في وجه تاخير الجذب الى ما بعد التكبير لئلا يخرجه من الصف لا الى صف ولان المأموم لا يوافق غير مصلي فان ظاهر الحديث يدل على ان جذب الرجل من الصف انما هو قبل التكبير مع ما في هذا الصنيع من سلامة صلاة المجذوب من العمل فيها بما يمكن ان ياتي به قبل الشروع فيها على انه قد تقدم مخرجا عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا توضأ احدكم ثم خرج عامدا الى الصلاة فلا يشبك بين يديه فانه في الصلاة فلا نسلم انه يلزم من جذبه اليه قبل التكبير اخراجه لا الى صف ولا من موافقته له موافقة غير مصل في المعنى والله تعالى اعلم ثم الفرجة بضم الفاء وفتحها الخلل بين الشيئين واما بمعنى الراحة فتثلث الفاء وكذا يكره للمنفرد ان يقوم في خلال الصفوف فيصلي ويخالفهم في القيام والقعود ش والحاصل انه يكره له ان يصلي مخالطا بهم غير مصل صلاتهم لاشارة ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة بل ان اضطر الى ذلك تنبذ عنهم في ناحية واتى بتلك الصلاة ثم دخل في بعض الصفوف ووافق الامام في اداء تلك الصلاة من غير مخالفة له في شيء منها كما سنذكر في سنة الفجر اذا لم يات بها في منزله وحضر المسجد وراى الامام قد شرع في فريضة الفجر م وتكره الصلاة في طريق العامة ش قال رضي الدين في المحيط لان فيه منع الناس عن المرور والطريق حق الناس اعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل به واذا ابتلي بين الصلاة في الطريق وبين ارض غيره فان كانت مزروعة فالافضل ان يصلي في الطريق لان له حقا في الطريق ولا حق له في الارض وان لم تكن مزروعة فان كانت لمسلم يصلي فيها لان الظاهر انه يرضى به لانه اذا بلغه يسر بذلك لانه احراز اجر من غير اكتساب منه وفي الطريق لا لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت لكافر يصلي على الطريق لانه لا يرضى به وفي الفتاوى الخانية واما الصلاة في ارض الغير ان كانت لذمي يكره لانه ياتي ذلك وان كانت لمسلم فان لم تكن مزروعة ولا مكروبة فلا باس به لان صاحبها لا يرضى به وان كانت مزروعة او مكروبة فان كانت بينهما صداقة او مودة او كان صاحبها حسن الخلق يرضى بذلك لا باس به انتهى ثم قد ورد النهي عن الصلوة في الطريق كما سنذكره قريبا ان شا الله تعالى م ويكره في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور بين يديه ش ففي الصحيحين عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر واخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم واحمد وغيرهم عن ابن عمر ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه وزاد ابن حبان فان ابى فليقاتله فان معه القرين والمستحب ان يكون مقدار السترة ذراعا فصاعدا فعن ابي ذر رفعه اذا قام احدكم يصلي فانه يستره اذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل وعن عايشة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل رواهما مسلم واخرج ابو داود عن عطا قال آخرة الرحل ذراع فما فوقه وآخرة الرحل بهمزة ممدودة وكسر الخاء المعجمة ومؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة العود الذي في آخر الرحل من كور البعير قيل ويكون

في غلظ الاصبع ان كانت من خشب ونحوه وكان مستند هذا القول ما عن سبرة بن معبد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استتروا في صلاتكم ولو بسهم رواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط مسلم وقال مالك قلة كغلظ الرمح كما عن حديث ابن عمر السالف ويشكل القولان بما عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يجزي من السترة [illegible] موخرة الرحل ولو بدقة شعرة رواه الحاكم ايضا وقال صحيح على شرط مسلم ويغرزها ان امكن فان لم يمكن فصحح غير واحد من المشايخ انه لا باس بالوضع ونقله القدوري عن ابي حنيفة ومحمد وقيل ليس ونقل القدوري عن ابي يوسف ما يفيده ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز ويقرب من السترة فعن سهل بن حثمة رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها رواه ابو داود والحاكم قيل والسنة ان لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة اذرع ويجعلها على احد حاجبيه فعن المقداد بن الاسود قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليه صمدا اخرجه ابو داود واحمد وغيرهما اي ولا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل عنه ذكره في المغرب وسترة الامام تجزي عن اصحابه كما هو ظاهر غير ما حديث في الصحيحين منه حديث ابن عمر المتقدم واما اختلف العلماء في ان سترة الامام هل هي بنفسها سترة له ولمن خلفه ام هي سترة له خاصة وهو سترة لمن خلفه مع الاتفاق على انهم يصلون الى سترة ثم كما يكره ترك السترة للمصلي اذا خاف المرور بين يديه يكره لغيره ان يمر بين يديه ففي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خير له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر احد رواته لا ادري قال اربعين يوما او شهرا او سنة وهذا في صحيح ابن حبان بدون انه قول ابي النضر مع زيادة او ساعة واخرجه البزار وقال اربعين خريفا وفي بعض روايات ابي ذر عن ابي الهيثم في صحيح البخاري ماذا عليه من الاثم وكذا في الاربعين للحافظ عبد القادر الرهاوي وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ما له في ان يمر بين يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطا رواه ابن ماجه وصححه ابن حبان ولبعضهم تفصيل في هذا نذكره في ذيل الكلام على هذه المسألة ان شا الله تعالى وقد تقدم بيان ما هو الاصح في مقدار الموضع الذي يكره المرور فيه بين يدي المصلي شرح قول المصنف وان شا استقبل الناس بوجهه فراجعه ثم لا باس بالمرور وراء السترة كما دل عليه ما في الصحيحين عن ابن عباس قال اقبلت على حمار اتان وانا يومئذ قد ناهزت الحلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف وارسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي احد وعن ابي جحيفة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فاتي بوضوء فتوضأ فصلى بنا الظهر والعصر وبين يديه عنزة والمراة والحمار يمرون من ورائها وما في صحيح مسلم وجامع الترمذي وحسنه وصححه عنه صلى الله عليه وسلم اذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبالي من مر وراء ذلك فلا جرم ان قال الترمذي والعمل على هذا عند اهل العلم ثم اذا لم يجد ما يتخذه سترة فهل يسن الخط بين يديه منا بها فعن ابي حنيفة وهو احد الروايتين عن محمد انه ليس بسنة اي ليس بشيء مسنون بل فعله وتركه سواء وبه قال مالك والشافعي في الجديد ومشى عليه كثير من المشايخ منهم صاحب الهداية لانه لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والرواية الاخرى عن محمد انه يخط ذكرها التمرتاشي واليه ذهب احمد وبعض المتاخرين من مشايخنا وجمهور اصحاب الشافعي ووجه هذا القول ما في سنن ابي داود وابن ماجه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه

وعلط

شيا فان لم يجد فلينصب عصى فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره ما مر امامه وتعقبه في المبسوط
والبدايع بانه شاذ فيما تعم به البلوى فلم يا خذ به وفيه تامل وتعقبه القاضي عياض والنووي بانه ضعيف
قيل واشار الشافعي الى ضعفه بقوله في البويطي ولا يخط المصلي بين يديه خطا الا ان يكون في ذلك حديث
ثابت فيتبع انتهى وقد يعارض بتصحيح احمد وبن حبان وغيرهما له ويظهر ان الاشبه قول البيهقي ولا باس
بالعمل بهذا الحديث في هذا الحكم ان شا الله وجزم به شيخنا رحمه الله فقال والسنة اولى بالاتباع مع
انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر انتهى ثم منهم من قال يخطه بين
يديه عرضا مثل الهلال وهو الذي نقل ابو داود عن احمد ومنهم من قال يخطه من المشرق الى المغرب
كالجنازة ومنهم من قال يخطه بين يديه طولا وذكر ابو داود انه سمع مسددا يذكره هكذا عن ابي داود
وذكر النووي انه المختار فيصير شبه ظل السترة والله اعلم ثم قالوا ويدرا المارين يديه اذا لم يكن له سترة
او مر بينه وبينها وكانه عمل بالاطلاق ما ثبت في غير ما حديث صحيح من اطلاق درء المارين يديه من
غير تقييد بكونه ذا سترة فان قلت وقد ورد التقييد بها كما في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه
فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان والمطلق يحمل على المقيد وقد صرح بعض العلما بمقتضاه فقالوا
ليس له الدفع اذا لم يكن له سترة لتقصيره قلت هذا لا يتم على اصولنا لورود الاطلاق والتقييد في الشرع
معنى وفيه يجب العمل بمقتضى الاطلاق ومما يشهد لهم ما اخرج بن ماجه وغيره عن ام سلمة قالت كان
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت
زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما سلم قال هن اغلب فانها لم تذكر انه كان يصلي الى سترة
والظاهر انه لو كان يصلي الى سترة لذكرتها ثم من هنا قالوا يكون الدرء بالاشارة باليد او بالراس او بالعين
او بالتسبيح لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم من نابه شي في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه
وانما التصفيق للنسا ويمكن ان يقال ان للمراة ان تشير بالتصفيق لهذا الحديث او بالاخذ بطرف ثوبه من غير
مشي كثير ولا معالجة شديدة حتى لا تفسد صلاته قالوا ولا يجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما مقنعا
وفي البدايع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والافضل ان لا يدرا لانه ليس من اعمال الصلاة
ورواه ابو منصور الماتريدي عن ابي حنيفة ثم مرور المار كاينا ما كان لا يقطع الصلوة عند عامة اهل
العلم خلافا للظاهرية في المراة والحمار والكلب ولاحمد في الكلب الاسود لما في صحيح مسلم عنه صلى الله
عليه وسلم يقطع الصلاة اذا لم يكن بين يديه كاخرة الرحل المراة والحمار والكلب الاسود وللجمهور
ما في الصحيحين من حديث عايشة انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل وهي معترضة بينه وبين
القبلة على الفراش كاعتراض الجنازة وحديث بن عباس المتقدم انفا ومما اخرج الدارقطني باسناد حسن
من رواية عمر بن عبد العزيز عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس فمر بين ايديهم حمار فقال
عياش بن ابي ربيعة سبحان الله فلما سلم قال ايكم المسبح قال انا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني سمعت ان الحمار يقطع الصلوة فقال لا
يقطع الصلوة شي الى غير ذلك ثم منهم من تاول حديث القطع بان المراد بالقطع نقص الصلاة وشغل
القلب بهذه الاشيا فهو قطع خشوع وليس المراد ابطالها وقد عزى النووي هذا الى الجمهور قلت وعليه
ان يقال ان هذا كما ياتي في مرور هذه الاشيا بين يديه ياتي في مرور غيرها من الحيوانات من الفرس والبعير
والبقر والشاة وغيرها فما الفايدة حينيذ في تخصيص تلك بالذكر ومنهم من ذهب الى انه منسوخ بهذه

الاحاديث ويؤيده ما اخرج بن ابي شيبة عن عمر وعثمن وعلي رضي الله عنهم لا يقطع الصلوة شي وادراوهم
ما استطعتم واخرجه الطحاوي عن عثمن وعلي وبن عمر بلفظ لا يقطع صلاة المسلم شي وادراوا ما استطعتم
ومما اخرج الطحاوي ايضا عن عكرمة قال ذكر عند بن عباس ما يقطع قال الكلب والحمار فقال ابن عباس
اليه يصعد الكلم الطيب وما يقطع هذا ولكن يكره وبالجملة فكما قال الامام ابو جعفر الطحاوي قد
تواترت الاثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يدل على ان بني ادم لا يقطعون الصلوة وقد جعل كل
ما بين يدي المصلي في حديث بن عمر وابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم شيطانا واخبر ابو ذر عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان الكلب الاسود انما يقطع الصلاة لانه شيطان فكانت العلة التي لاجلها جعل
يقطع الصلوة قد جعلت في بني ادم ايضا وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم لا يقطعون الصلوة
فدل ذلك ان كل ما رين يدي المصلي مما سوى بني ادم كذلك ايضا لا يقطع الصلاة ثم هذا بن عباس قد
قال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحمار لا يقطع الصلوة وهذا بن عمر قد قال بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلوة شي بعد ما روي عن كل منهما اسنده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
خلاف ذلك فدل كل من القولين المذكورين منهما على ثبوت نسخ ذلك والا لما عدل عنه الى هذا ويقوي
القول بهذا ايضا ما اخرج ابو داود عن الفضل بن عباس اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في
بادية لنا ومعه عباس فصلى في صحرا ليس بين يديه سترة وحمارة وكلبة يعبثان بين يديه فما بالى بذلك
والله سبحانه وتعالى اعلم ثم قد ظهر من هذه الجملة دفع ما في شرح مسلم للنووي من تعقب القول بالنسخ
في انه غير مرضي لان النسخ لا يصار اليه الا اذا تعذر الجمع بين الاحاديث وتاويلها وعلمنا التاريخ وليس
هنا تاريخ ولا تعذر الجمع انتهى فانعم النظر وبالله التوفيق تنبيه ثم انما قيد المصنف
بقوله في الصحرا لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور
اي موضع كان نعم وفيه اشارة الى انه اذا امن المرور ولم يواجه الطريق ويظهر ان الاولى اتخاذها في هذا
الحال وان لم يكره الترك لان في هذا الحال فقد الداعي الى ما هو المعنى الاعظم المقصود من شرعيتها
وهو الحجاب بينه وبين المار عليه ومنعه من اجتيازه بين يديه فلم يفقد ما هو مقصود منها ايضا وهو
كف بصره عما وراها وجمع خاطره بربط الخيال بها كيلا ينتشر كما تقدم مثله عن شيخنا رحمه الله في
الخط ولعله تركه صلى الله عليه وسلم اياها في حديث الفضل الذي رويناه انفا وفيما عساه يثبت في غيره
كان تعليما للجواز مع انه صلى الله عليه وسلم مستغن في جميع الهمه عن الله تعالى في هذه الحالة عن السترة وغيرها
محفوظ البصر من الزيغ والطغيان في هذا المقام وغيره في مقامات المناجاة والعيان حتى بلغ الغاية
القصوى من هذا الشان في مقام الاحسان هذا وقد افاد بعض الفقها ان هنا صورا اربعا الاولى ان
يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي ولم يتعرض المصلي فيختص المار بالاثم ان مر الثانية مقابلتها
وهو ان يكون المصلي تعرض للمرور ويكون للمار مندوحة فاثمان اما المصلي فلتعرضه واما المار فلمروره
مع امكان ان لا يفعل الرابعة ان لا يتعرض المصلي ولا يكون للمار مندوحة فلا ياثم واحد منهما لكن نقله
الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله والله تعالى اعلم وقد اشتملت هذه الجمل التي قدمناها من الكلام
في هذه المسالة على سبعة عشر فصلا وهي انه ينبغي للمصلي ان يتخذ له سترة اذا لم يامن المرور بين يديه وان يستحب
في طولها ذراع فصاعدا ان كانت من خشب ونحوه وان في مقدار غلظها خلافا وان السنة غرزها وان
في استتار وضعها عند تعذر غرزها خلافا وان السنة القرب منها وان السنة ان يجعلها على احد حاجبيه

وان سترة الامام مجزي عن اصحابه ايضا وان المار فيما دونها اثم على تفصيل فيه لبعضهم وان الموضع الذي
يكره فيه المرور على ما هو الاصح اذا صلى داميا ببصره الى موضع سجوده بقع بصره عليه وانه لا باس بالمرور
ورا الستره وانه اذا لم يجد ما يتخذه ستره هل يخط خطا عنها وان في بيان كيفيته خلافا وانه اذا امر بين
يديه مار يدفعه بالاشاره ونحوها او بالتسبيح وان الدفع افضل ام الترك وان مرور المراه والحمار
والكلب بين يديه لا يقطع الصلوه على ما فيه من خلاف وانه لا باس بتركه الستره عند امن المرور وما عسر
تحريرها والله الميسر م ويكره في معاطن الابل والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبره وعلى سطح الكعبه ش
فقد اخرج بن ماجه والترمذي عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي في
سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر
بيت الله لكن قال الترمذي اسناده ليس بذاك وقد روى الليث بن سعد هذا الحديث عن عبد الله بن عمر
العمري عن نافع عن بن عمر عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وحديث بن عمر عن النبي صلى الله عليه
وسلم مثله وحديث بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اشبه واصح من حديث الليث بن سعد وعبد الله
ابن عمر العمري ضعفه بعض اهل الحديث من قبل حفظه منهم يحيى بن سعيد القطان انتهى وعن ابي
سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام رواه ابو
داود والترمذي وبن ماجه وصححه الحاكم وبن حبان وقال صلى الله عليه وسلم صلوا في مرابض الغنم
ولا تصلوا في اعطان الابل رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وبن ماجه وزاد فانها خلقت من
الشياطين وصححه بن حبان واخرجه ابو داود عن البرا ابن عازب بلفظ قال سيل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الصلوه في مبارك الابل فقال لا تصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين وسيل عن الصلاة في مرابض
الغنم فقال صلوا فيها فانها خلقت من بركة واخرجه مسلم عن جابر بن سمره مختصرا ثم في المحكم والعطن
للابل كالعطن للناس ثم غلب على مبركها حول الحوض انتهى اي في موضع مناخها وبروكها عند الما بين
الشربين لان لها عند العرب في سقيها شربين يرد الما فيهما ويترك فيما بينهما بقرب الورد قيل وهذا
هو المراد هنا قلت والى منه ان المراد هنا موضع بروكها مطلقا كما هو ظاهر لفظ مسلم وابي داود
فليتمل الامرين ومرابض الغنم قال النووي نقلا عن اهل اللغه هي مباركها ومواضع مبيتها ووضعها
اجسادها على الارض للاستراحه هذا وعلل قاضي خان الخمسة الاول مما في الكتاب بانها لا تخلو من
النجاسه غالبا قلت اما في المعاطن فقيل ان من عادة اصحاب الابل التغوط بقربها بهم فيتنجسون
بذلك عطانها بخلاف اصحاب الغنم فان من عادتهم تنظيف مواضع غنمهم وترك البول والتغوط
ثمه فوقع النهي عن الصلاة في اعطان الابل لعلة النجاسه التي تمنع من صحة الصلاة في اي موضع كانت
لا لعلة الابل ووقع الامر في مرابض الغنم لا تتقاهى العله وممن روى عنه هذا القول شريك بن عبد الله
وهذا تقييد ان النهي عن الصلوه فيها لعدم الصحة لا للكراهه مع الجواز وانه لو انتفت العله المذكورة انتفت
الكراهه ولعل محل الكراهه على هذا القول ما اذا صلى فيها على شي طاهر منها او على شي طاهر مبسوط على
بعض منها ووجه الكراهه حينيذ كون النجاسه محيطه به او مستقبله له والا فالعلم محيط بعدم جواز
الصلاة على شي نجس في ساير المواضع قيل ويجوز ايضا على القول بان العطن هو الموضع الذي تنحى اليه
الابل الشاربه ليرد الماء ناس كما تقدم او لتشرب عبرها كما نقل عن الشافعي وعن ان يكون الكراهه لعسر وربه
عرضه للتنجس بابوالها لا نها اذا سربت بالت غالبا فلا تومن الرشاش وعليه ان يقال ان هذا تقييد الكراهة

مخصوصه

مخصوصة بما اذا صلى في جزء من معاطنها او بجوارها وهي خاصة ثمه والحديث مطلق في ذلك القول
الثاني كون الابل يخاف وثوبها فتعطب من تلاقيه حينيذ ولا كذلك الغنم فوقع النهي عن الصلاة
في معاطن الابل لهذه المخافة والامر بالصلاة في مرابض الغنم لانتفاء هذه المخافة وممن روي عنه هذا القول
يحيى بن ادم وعليه ان يقال مثل ما اوردناه على ما قبله القول الثالث كون الابل خلقت من
الشياطين والصلاة تكره في ماواهم ولا كذلك الغنم وهذا اوجه وجها لوقوع التعليل به في السنة واما
في المزبلة فظاهر لانها موضع الزبل وهي بفتح البا وضمها لغتان واما في المجزرة فظاهر ايضا لانها موضع
جزر الابل وغيرها وهو نحرها وتقطيعها وهو محل الدم المسفوح وما ينفصل عنها في تلك الحال من الفضلات
النجسة وقيل علة الكراهة للصلاة فيها خوف لحوق الضرر به من نفور الذبايح واما في المغتسل والحمام
فظاهر ايضا فان كلا منهما محل ازالة النجاسات ومصب الغسالات وعلى هذا يتفرع ما اشار المصنف
اليه بقوله م وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى فيه لا باس به ش وكذا هو
معزو اليها في الخلاصة لكن بلفظ لا يكره وعزاه بهذا اللفظ ايضا في الذخيرة الى اختيار الصدر الشهيد في
الواقعات ومشى عليه قاضي خان ومن المشايخ من قيد هذا بصون الوقت وحيث كانت العلة ما ذكرناه
فالاطلاق اوجه وكذا يتفرع على ان علة الكراهة هذا انه لا باس بالصلاة ايضا في المسلخ وهو المكان المعد
لوضع الثياب كما صرح به قاضي خان وغيره وقيل علة كراهة الصلاة في الحمام كونه ماوي الشياطين
فقد روي ان ابليس لما اهبط الى الارض قال يا رب اجعل لي بيتا قال الحمام قال يا رب اجعل لي مقعدا
قال الاسواق قال اجعل لي قرانا قال الشعر قال اجعل لي كتابا قال الوشم وقد ذكر غير واحد من المتاخرين
من غير اهل المذهب ان هذا هو الصحيح ويتفرع على ان الصلوة تكره داخل الحمام سواء غسل ذلك الموضع
ام لا وخارجه ثم لو هجر الحمام وترك استعماله قيل يحتمل ان يقال تبقى الكراهة استصحابا لما كان من الحكم
بكونه ماوي الشياطين ويحتمل ان يقال تزول الكراهة لان الشيطان انما يالفه لما كان يبدو فيه من كشف
العورات ونحو ذلك والاولى اشبه وهذا بخلاف الصلاة في الحمام الذي لم يستق اليه الما ولم يستعمل
فان الاشبه عدم كراهتها فيه لانه انما سمي حماما مجازا باعتبار المستقبل لانه مشتق من الحميم وهو الما الحار
والفرض ان ذلك لم يوجد فيه وعلى هذا لو اتخذ دارا على هيئة الحمام المسكن لم يكره الصلاة فيها ايضا
ثم الحمام مذكر باتفاق اهل اللغة على ما حكاه النووي رحمه الله والمقبرة مثلثة البا مدفن الموتى وقد
اختلف في علة النهي عن الصلاة فيها فقيل لان فيها عظام الموتى وما ينفصل منهم من صديد
وغيره وكل ذلك نجس وفيه نظر وقيل لان اصل عبادة الاصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد ويزداد
هذا في قبور الكفار بانها حفرة من حفر النار وقيل لانه تشبه باليهود وعليه مشى قاضي خان وكان هذا
من باب الاكتفا والا فهو تشبه بالنصارى ايضا او لانهم اشق لهذا منهم ويشهد لهذا القول ما
في الصحيحين وغيرهما واللفظ للبخاري ان عايشة وعبد الله بن عباس قالا لما نزل برسول الله صلى الله عليه
وسلم طفق يطرح خميصة له على وجهه فاذا اغتم بها كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك لعنة الله على اليهود
والنصارى اتخذوا قبور انبيايهم مساجد يحذر ما صنعوا وعلة النهي عن الصلاة فوق الكعبة المشرفة زادها
الله تعالى شرفا قالوا ما في ذلك من ترك التعظيم والله سبحانه بكل شي عليم م وكذا في المقبرة اذا كان
فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ش ولا نجاسة لا باس بالصلاة فيه ذكره قاضي خان وكان المصنف
انما لم يذكر هذا القيد للعلم به ويحتاج الى ذكر قيد اخر وهو وليس قبلته الى قبر فان الصلاة مكروهة وقد

فيما كان كذلك كما سياتي م ويكره ان يقرا كلمة او كلمتين من سورة ثم يترك ويبدا من سورة اخرى ش ولو كان
من قصده قراءة سورة غير التي قرا منها اولا وفي الخلاصة وكذا لو قرا اقل من اية وان كان حرفا قال العلامة
قال رضي الدين في المحيط لقوله صلى الله عليه وسلم اذا افتتحت سورة فاقراها على نحوها انتهى قلت
ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن الترك لعذر نسيان ما بعد ذلك القدر المقروا ولا في تلك الحالة اما لو كان فلا
يكره بل ذلك مطلوب منه حينئذ كما سنذكر قريبا وهل يقال الكراهة في تركه القدر المذكور الى سورة اخرى
في الركعة الثانية سهوا منه فيه تامل والاشبه الكراهة لانه حيث لم يقع قراءتها بتمامها سهوا منه في الركعة
الثانية مكروها كما تقدم كان ترك هذا القدر منها الى غيرها اكثر كراهة من غيرها الى اخرى ايضا وحيث كان
هذا مكروها كان ما نحن فيه كذلك ثم الظاهر ان الكراهة تنزيهية والله تعالى اعلم م ويكره للامام ان يؤم
قوما وهم له كارهون لخصلة ش فيه تقتضي ذلك شرعا والظاهر ان محمل ما ورد من ترهيب من فعل ذلك
كما في سنن ابي داود وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول ثلاثة لا تقبل
الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلاة دبارا والدبار ان ياتيها بعد ان تفوته
ورجل اعتبد محررة وفي سنده عبد الرحمن بن زياد الافريقي قال البخاري مقارب الحديث ووثقه يحيى
ابن سعيد وقال ابن معين والنسائي ليس به باس وتكلم فيه اخرون ثم مما يصلح تفسيرا لما ذكرناه
ما في الفتاوى الخانية والخلاصة نقلا من الفتاوى رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه
او لانهم احق بالامامة لا يكره لان الجاهل والفاسق يكره ان يؤم العالم والصالح انتهى ويكون وبال الكراهة
عليهم لا عليه ثم الذي يظهر من الترهيب المذكور ان كراهة تقدمه اما ما عليهم اذا كرهوا ذلك نحو كراهة
تحريم وهل الامر كذلك بالنسبة اليهم اذا كرهوه بغير حق محل تامل والتحقيق يقتضي تفصيلا في ذلك فليتامل
م وان يثقل عليهم بالتطويل ش ففي الصحيحين عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ام احدكم
فليخفف فان فيهم الكبير والضعيف والمريض واذا صلى احدكم لنفسه فليطول ما شا وزاد مسلم والصغير
وذا الحاجة الى غير ذلك ثم لم يقع في كثير من الكتب بيان حد عدم التطويل وفي جامع المضمرات والمشكلات
شرح القدوري عزوا الى الطحاوي اي لا يزيد على القراءة المستحبة ولا يثقل على القوم ولكن يخفف بعد
ان يكون على التمام والاستيعاب انتهى وذكر شيخنا رحمه الله بحثا وعلله بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن
التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة كما عنه صلى الله
عليه وسلم انه قرا بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكا صبي فخشيت ان تفتتن امه
قلت وفي الصحيحين وغيرهما واللفظ للبخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اني لاقوم في الصلاة
اريد ان اطول فيها فاسمع بكا الصبي فاتجوز في صلاتي كراهة ان اشق على امه الى غير ذلك من الالفاظ
الدالة على ندبية الايجاز في مطلق الصلاة عند مخافة لحوق ضرر لبعض المقتدين بسبب التطويل ولا يقوى
ما ذكره بعض العلما من غير اهل المذهب من ان الجماعة اذا كانوا محصورين ان كانوا يوثرون التطويل الا
واحدا او اثنين لمرض ونحوه فان كان ذلك قليلا لا يخفف وان كثر هذا البعض القليل طول مراعاة لحق الراضين
ولا يفوت حقهم لاجل هذا البعض على ان في سنن ابن ماجه عن عثمن بن ابي العاص كان اخر ما عهد الي
النبي صلى الله عليه وسلم حين امرني على الطايف قال لي يا عثمن تجاوز في الصلاة واقدر الناس باضعفهم
فان فيهم الكبير والسقيم والبعيد وذا الحاجة فهذا نص في خلاف ما ذكره هذا القايل وهو ان لم يصلح
حجة في الاستقلال في ذلك لان في سنده سعيد بن ابي هند وهو مجهول يصلح مع حديث ابي هريرة رضي الله عنه

وغيره من الاحاديث الصحيحة في هذا الباب حجة في ذلك نعم الحق ان يقال ان التخفيف المخل بالفرايض
والواجبات لا يرتكبه اصلا كما هو غير خاف واما بالنسبة الى غيرها من السنن والاداب الفعلية والقولية
فالاشبه ان ياتي باصل السنة والادب ولا يقصر عنه الا في نادر من الاحوال لترجح مصلحة في تلك الحالة
ربوا على ذلك كما هو ظاهر حديث الصحيحين الذي رويناه انفا والحديث الذي ذكره شيخنا ان كان ثابتا
على الوجه المذكور لان المعتبر في هذا المقام ما هو عادة بعض المصلين من الجهلة المقصرين والعالين
المتنطعين والله سبحانه اعلم بالصواب م وان يعجلهم عن اكمال السنة ش اذا لم يكن له عذر يسوغ له ذلك
ويتاكد كراهة ذلك اذا كانوا مع انتفا المسوغ له لا يقصدون ذلك منه لوجود المقتضي وانتفا المانع م
وان يلجئهم الى الفتح عليه وعليه ان يقرا ما تيسر من القران وان عرض له شي يصل الى اية اخرى او يركع ان كان
قراها يكفيه ش اي ويكره للامام ان يضطر المامومين الى الفتح عليه بان يستمر ساكتا بعد الحصر او يردد تلك
الاية حتى يتذكر واجب حينئذ له ما بعد ذلك ولا يلتزم قراءة شي بعينه بعد الفاتحة وخصوصا اذا كان تلك
مظنة وقوع ذلك له بل يقرا ما تيسر له قراءته من القران واذا عرض له في اية من ذلك توقف عما بعدها
لشذوذ ذلك عن ذكره حينئذ فلا يقف ساكتا ولا يكرره ساكتا ولا يكرر تلك الاية بل ينتقل الى اية اخرى
لا يترتب على وصل تلاوتها بتلاوة ما كان فيه فساد الصلوة لان ذلك حينئذ يخرج له عن عهدة القراءة
فيكره له الكف عنه مع امكانه وهذا اولى مما في الذخيرة والفتاوى الخانية وغيرهما والقدر المستحب على ما
ذكره التمرتاشي محالا على العشا في صيانة للصلاة عن الزوايد وقال شيخنا رحمه الله وهو الظاهر من جهة الدليل
الاما توي الى ما ذكر وانه صلى الله عليه وسلم قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة المؤمنين بعد
الفاتحة انتهى قلت لكن الله اعلم بهذا نعم في سنن ابي داود باسناد حسن عن يحيى الكاهلي عن المسور بن يزيد
المالكي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يحيى وربما قال شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا
في الصلاة فترك شيا لم يقراه فقال له رجل يا رسول الله تركت اية كذا وكذا فقال هلا اذكرتنيها انتهى
وذكر بعضهم ان الرجل ابي بن كعب ثم المصنف بهم المراد كما ابهمه في الهداية بقوله او يركع اذا جا اوان
وقد ظهر من هذا ان قول المصنف وعليه ان يقرا الى اخره خرج مخرج البيان لكون الامام لا يلجي المقتدين
الى الفتح عليه م تتمة ثم كما يكره للامام الجاء القوم الى الفتح عليه يكره للمقتدي ان يفتح عليه
من ساعته قال في الذخيرة لانه ربما يتذكر الامام من ساعته فيكون قراءته خلفه قراءة من غير حاجة ثم
لا خلاف بين اهل المذهب في عدم فساد صلاته اذا فتح عليه قبل قراءة ما يجوز به الصلاة واما الخلاف
بينهم في ذلك اذا فتح عليه بعد ما قرا ما يجوز به الصلاة والصحيح عدم الفساد ايضا كما سيذكره المصنف
في فصل المفسدات ويشهد به هذا الحديث وغيره مما سنذكره ان شا الله تعالى م ويكره ان يمكث في مكان
بعد ما سلم في صلاة بعدها سنة الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال
والاكرام فيه ورد الاثر ش اعلم ان ظاهر هذا السياق يفيد ان المراد انما يكره هذا لان الحديث النبوي مصرح
به لان المراد بهذا الثنا ورد الاثر فان مجرد كون الاثر واردا بهذا الثنا عقب السلام لا يفيد كراهة مكث
المصلي في مكانه زمانا يزيد على زمان مقدار ذكره والمطلوب الاستدلال على كراهة المكث زمانا يزيد
على زمان ذكر هذا الثنا لكن كون الاثر ورد مصرحا بهذا المطلوب بنصه لم اقف عليه واما الذي وقفت
عليه ما قدمته من صحيح مسلم وغيره عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وهو كما ترى

ليس فيه تنصيص على المطلوب المذكور نعم يمكن ان يستفاد منه ومما في صحيح البخاري عن ام سلمة ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا سلم يمكث في مكانه يسيرا ومما اسلفنا من صحيح مسلم وغيره ايضا عن جابر قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا صلى الفجر تربع في مجلسه حتى تطلع الشمس حسنا ومن اوسط الطبراني عن ابن عمر
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الفجر لم يقم من مجلسه حتى تمكنه الصلاة الحديث كراهة مكث الامام
على حاله كما هو بعد المكتوبة التي بعدها سنة بمعنى عدم الاولى اكثر من الزمان المذكور بخلاف المكتوبة التي
ليس بعدها سنة وان كانوا قالوا بالكراهة مطلقا كما تقدم حملا للاطلاق حديثي عائشة وام سلمة على الصلاة
التي بعدها سنة بعد القول بكراهة ما كان دابه صلى الله عليه وسلم من ترك زيادة المكث على ذلك كما هو
ظاهر المكث الحصري في حديث عائشة ومفهوم المخالفة في حديث ام سلمة فانه صلى الله عليه وسلم
لا يواظب على المفضول ويترك الافضل دائما او يفعله قليلا واعمالا لحديث جابر وابن عمر في خصوص
محله وفيما هو مثله مما ليس بعده سنة وهو العصر فان في هذا الصنيع العمل بالحديثين وهو متعين عند
الامكان اذا دار الامر بينه وبين اهدار العمل باحدهما بالكلية وقد امكن كما ذكرناه فليتنبه لذلك
ثم هذا كله اذا لم يوجد مصلحة تترتب على الاشتغال بها على المبادرة الى السنة فان وجدت فلا يكره الفصل
بينهما بما يزيد على المقدار المذكور سواء كان مع المكث في مكانه اولا ومن ثمة لم يكن الفصل بينهما اذا قصد
اداء السنة في المنزل بقطع ما بين المسجد والمنزل من المسافة مكروها ولم يقع اداء السنة في المنزل مفضولا لان
فضل السنة في المنزل افضل منه في المسجد كما اشرنا اليه سالفا ونذكر وجهه فيما ياتي ان شاء الله تعالى م
ويكره تقديم العبد والاعرابي والفاسق والاعمى وولد الزنا وان تقدموا جاز ش اما جواز امامة العبد
للاحرار والاعرابي لغيره من العرب وغيرهم والفاسق للصالحين والاعمى للبصير وولد الزنا لولد الرشدة
بعد كونهم ذكورا بالغين عقلا فلان جواز الامامة متعلق بالاهلية للصلاة مع اداء الاركان والاول موجود
قطعا والثاني موجود فرضا اذ الفرض انهم قادرون على ادائها ومحققوها بالفعل وفي صحيح البخاري
ان عائشة رضي الله عنها كان يؤمها عبدها ذكوان من المصحف واخرج الدارقطني عن مكحول عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوة خلف كل بار وفاجر واعله الدارقطني وغيره بان مكحولا لم يسمع
من ابي هريرة واعترفوا بسقوط من دون مكحول وهذا غير ضائر فان مثله من افراد المرسل عند الاصوليين
وقد ذكرنا غير مرة ان مرسل الثقة مقبول ومكحول فقيه ثقة باعتراف غير واحد من الحفاظ اخرج له مسلم
وغيره وقد روي معناه من عدة طرق ترتقي بها الحديث الى درجة الحسن وان كانت مضعفة بسبب بعض
الرواة ويؤيده ما في صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف الحجاج والحجاج كما قال الشافعي وكفى به فاسقا
وفي تاريخ البخاري وثقات ابن حبان عن عبد الكريم البكاء قال ادركت عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم كلهم يصلون خلف ائمة الجور وفي الصحيحين ان عتبان بن مالك كان يؤم قومه وهو اعمى وفي
صحيح ابن حبان عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم على المدينة يصلي بالناس ومعلوم
انه كان اعمى واما كراهة تقديم هؤلاء على من ذكرنا فلان في تقديمهم تقليل الجماعة لان الطبايع السليمة
تحب اتباع الكامل دون الناقص وفعل ما ادى الى تقليلها مكروه والغالب على العبد والاعرابي وهو بفتح
الهمزة الذي يسكن البوادي وهو البدوي وولد الزنا الجهل ومبنى اداء الصلاة على العلم قلت وعلى هذا يكون
امامة العامي الذي لا علم عنده والفاسق يخاف منه ان لا يحافظ على الشرايط قيل وهو من غلبت سيئاته على
حسناته وهو تعريف فاسد والاعمى يوجهه غيره الى القبلة وربما يميل في خلال الصلاة عنها مع ان الغالب

عدم تمكنه من توقي النجاسات حتى لو كان في الفضل بحال لا يوازيه فيه غيره في مسجده كان اولى وعلى هذا حمل
تقديم ابن ام مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه حينئذ ولعل عتبان كان
افضل من كان يؤمهم ايضا وعلى قياس هذا اذا كان الاعرابي افضل الحاضرين كان اولى وكان لهذا قال المصنف
م اراد بالاعرابي الجاهل ش ولا يبعد القول بمثله في ولد الزنا والعبد اذا لم يكونا محتقرين بين الناس هذا وفي
شرح الزاهدي والمراد بالكراهة التنزيهية فقد قال في الاصل امامة غيرهم احب الي انتهى وفي غير موضع لو صلى
خلف فاسق او مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال خلف تقي ورع لقوله النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف
عالم تقي فكانما صلى خلف نبي ولم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه في ترجمة مرثد بن ابي مرثد
الغنوي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما
بينكم وبين ربكم ورواه الطبراني بلفظ فليؤمكم علماؤكم ثم نقول انما يجوز امامة المذكورين قال الشافعي واشهر
الروايتين عن احمد انها لا تصح امامة الفاسق ذكره ابن هبيرة وقال ابن بزيزة من المالكية والمشهور اعادة من صلى خلف
صاحب كبيرة وفصل الابهري فقال ان كان فاسقا بتأويل اعاد في الوقت وان كان فاسقا باجماع كمن ترك الطهارة
عمدا او زنى اعاد ابدا وقال اللخمي ان كان فسقه لا يتعلق بالصلاة كالزنا وغصب الاموال اجزأه وان كان
يتعلق بها كالطهارة وقال ابن حبيب من صلى وراء من يشرب الخمر اعاد ابدا الا ان يكون الوالي الذي تؤدى اليه
الطاعة فلا اعادة عليه الا ان يكون حينئذ سكرانا قاله من لقيت من اصحاب مالك كذا في توضيحهم م ويكره
التنفل قبل صلاة العيدين وبعدها في الجبانة ش اي في المصلى العام في الصحراء م ويتنفل في مسجد او غيره ش
اي ويتنفل من غير كراهة قبل صلاة العيد وبعدها في مسجد لم يصل صلاة العيد فيه او في بيته وما جرى
مجراه هذا هو ظاهر السياق لكن هذا بالنسبة الى ما قبل الصلاة محكي عن محمد بن مقاتل فانه قال لا باس بصلاة
الضحى قبل ان يخرج الى المصلى وانما يكره في الجبانة وقد سبق في الكلام في الاوقات التي تكره فيها الصلاة ان
عامة المشايخ انه يكره التنفل قبل صلاة العيد مطلقا سواء كان في الجبانة او غيرها من مسجد او غيره خلافا لابي
بكر الرازي في ذلك مطلقا وذكرنا ثمة ما يشهد للعامة من حديث في الكتب الستة وحديث ابي سعيد في سنن
ابن ماجه واما كراهة التنفل بعدها في الجبانة وعدم كراهته في غيرها فهو قول بعض المشايخ منهم ابو بكر
الوراق الترمذي فقد ذكر في كتاب العالم والمتعلم انه يكره في الجبانة لانه يشبه السنة ولو اراد انسان ان
يفعل فليفعل في منزله انتهى وفي الزاد وان احب ان يصلي فيه بعدها صلى اربعا هذا على قول صاحب
الكتاب الا ان مشايخنا قالوا ان المستحب ان يصلي اربعا بعد الرجوع الى منزله كيلا يظن ظان انه هو السنة
المتوارثة انتهى ويشهد لهذا كلا الحديثين المذكورين وظاهر كلام جمع من المشايخ منهم القاضي خان
وصاحب التحفة عدم كراهة التنفل بعدها مطلقا كما قدمناه في الكلام في الاوقات التي يكره في الصلاة وهو
ظاهر كلام ابي حنيفة وابي يوسف على ما في فتاوى الحجة فان فيها واما بعد صلاة العيد فقال ابو حنيفة
صل بعد العيد ما شئت وان شئت فلا تصل وقال ابو يوسف يصلي اربعا وهو احب الي ثم قال الحجة في مصلى
العيد وذكر في ذلك حديثا يفيد بدها لكن الله تعالى اعلم به ثم هذا المروي عن ابي يوسف يصلي اربعا وهو
يفيد ان المستحب اربع ويوافقه ما في الخانية والخلاصة والافضل ان يصلي اربع ركعات ويدل له ايضا
ما قدمناه في الكلام في الاوقات المذكورة من حديث علي مرفوعا فراجعه لكن الله تعالى اعلم به وحديث ابي سعيد
انما يفيد استحباب ركعتين ثم قد كان الاولى ذكر هذه المسئلة هناك ومن ثمة اسلفنا بحثها هنالك والله تعالى اعلم
م ويكره ان يدخل في الصلاة وقد اخذه غائط او بول ش اي وهو يدافع احدهما م وان كان الاهتمام يشغله

يقطعها ش اي ولو دخل في الصلاة وهو مدافع باحدهما وكان الاهتمام به يشغله عن الخشوع في الصلاة يقطع
الصلاة م وان مضى عليها اجزاه وقد اسا ش عند جمهور العلما خلافا للظاهرية م وكذا ان اخذه بعد الافتتاح
ش اي وكذا ان دافعه احد الاخبثين بعد دخوله في الصلاة غير مدافع به فانه يكره له المضي عليها اذا كان
الاهتمام به يشغله عنها بل ينبغي ان يقطعها فان مضى عليها والحالة هذه اجزاه وقد اسا والاصل في هذا ما في
صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو
يدافعه الاخبثان وما في سنن الاربع عنه صلى الله عليه وسلم اذا اراد احدكم ان يذهب الى الخلا واقيمت الصلاة
فليبدا بالخلا الى غير ذلك والظاهرية جمدوا على الاخذ بظاهر الحديث وزادوا على ما نقل عنهم انه ان صلا
فصلاته باطلة واما اهل القياس والنظر فانهم نظروا الى المعنى وفهموا ان العلة التشويش الى الطعام وقضا الحاجة
وقد اوضح ذلك في فصل الاكل ما في الروايات الصحيحة اذا وضع العشا واحدكم صايم فابدوا به قبل ان تصلوا
واذا كانت العلة المقتضية للكراهة ما يحصل من ذلك عادة من شغل البال المخل بالخشوع والادا على الوجه
الاكمل فكما يكره الشروع فيها مع هذا الشاغل كذلك يكره المضي عليها بعد حدوثه فيها اذا استمر به وقطع
العبادة لتودى على الوجه الاكمل مطلوب كما هو معلوم من القواعد الشرعية في كثير من الجزيئات الفرعية ثم
نذكر هنا تتميمات نسعف بذكرها ه **التتميم الاول** اعلم انه يتلخص لمدافعة الاخبثين اربعة
احوال احدها ان يكون بحيث لا يعقل بسببهما الصلاة ولا يضبط حدودها واذا كان كذلك لا يحل الدخول
فيها اجماعا ثانيها ان يكون بحيث يعقلها مع ذهاب خشوعه بالكلية فحكمه حكم من صلى بغير خشوع
ومذهب الجمهور منهم الايمة الاربعة ان ذلك لا يبطل الصلاة ثالثها ان يكون بحيث يودي الى الاخلال
بركن او شرط فيمتنع الدخول فان دخل واخل فسدت وان لم يخل فالمشهور الكراهة وعن مالك انه يعيد
في الوقت وبعده رابعها ان يكون بحيث يودي الى الشك في شي من الاركان فيكره الدخول فيها فان دخل ووجد
ذلك منه كان حكمه حكم من شك في صلاته بغير هذا السبب وياتي ذلك في فصل سجود السهو ان شا الله تعالى ه
التتميم الثاني الكراهة المذكورة جارية في ساير الصلوات من المكتوبات والمنذورات والواجبات
والتطوعات وسوا في ذلك بالنسبة الى الطعام الصايم وغيره والطعام الحار وما سواه بعد وجود العلة وهو
التشوف اليه وهو ظاهر ه **التتميم الثالث** في شرح صحيح مسلم وهذه الكراهة عند جمهور اصحابنا وغيرهم
اذا صلى كذلك وفي الوقت سعة فان ضاق بحيث لو اكل وتطهر خرج وقت الصلاة صلى على حاله محافظة على حرمة
الوقت ولا يجوز تاخيرها وحكى ابو سعيد المتولي من اصحابنا وجها انه لا يصلي بحاله بل ياكل ويتوضا وان خرج
الوقت لان مقصود الصلاة الخشوع فلا يفوته واذا صلى على حاله وفي الوقت سعة ارتكب المكروه وصلوته صحيحة
عندنا وعند الجمهور لكن يستحب اعادتها ولا يجب انتهى وهذا يشير الى انها لا يكره مع احد العارضين اذا ضاق
الوقت وفي شرح الكنز للزيلعي التصريح بالكراهة في هذه الحالة ايضا فانه ذكر فيه ان الحديث محمول على الكراهة
ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضو يفوته يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضا انتهى
وهو اوجه ه **تكميل** وعلى قياس هذا بالنسبة الى غير المذهب ان الصلاة لو كانت صلاة جنازة يكون
خوف فوت الصلاة عليها لو تطهر او اكل كخوف فوت الوقت بخروج وقتها ه **تنبيه** وهل حكم فوت الجماعة
كخوف فوت الوقت في هذا الحكم ظاهر ما في الصحيحين عن عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اقيمت الصلوة
وحضر العشا فابدوا بالعشا يفيد ان التشوف الى الطعام عذر في ترك الجماعة ويؤيده ما في سنن ابي داود بعد
رواية الحديث عن ابن عمر وكان عبد الله اذا وضع عشاؤه او حضر عشاؤه لم يقم حتى يفرغ وان سمع الاقامة

وان سمع قراة الامام انتهى وفي الحديث دلالة على فضيلة هذه الامة وما منحها الله تعالى من مراعاة حظوظها
البشرية وتقديمها على الفضايل الشرعية ووضع التشديدات عنها ولا بعد ان يكون الحكم في المدافعة كذلك
للاشتراك في العلة فان قيل يشكل هذا بما في سنن ابي داود عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا لغيره فقد يجاب بتقديم ما في الصحيحين وغيرهما عليه لعدم مكافاته في الثبوت
لما في الصحيحين وغيرهما فان في اسناد حديث جابر محمد بن ميمون المفلوج وهو وان وثقه ابن معين وابو
حاتم والدارقطني فقد قال البخاري وابن حبان منكر الحديث وقال ابن حبان ولا يجوز الاحتجاج به اذا وافق
الثقات فكيف اذا اتى باوابد وبانه محمول على ما اذا لم يشتغل قلبه بذلك مع ان الحظر مقدم على الاباحة
ثم اعلم انه لو لم يحضر الطعام ولكن نفسه تتوق اليه هل يكون حكمه حكم الحاضر فقيل نعم لوجود المعنى
وهو ترك الخشوع وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد والتحقيق في هذا ان الطعام اذا لم يحضر فاما ان
يكون متيسر الحضور عن قرب حتى يكون كالحاضر او لا فان كان الاول فلا يبعد ان يكون حكمه حكم الحاضر
وان كان الثاني وهو ما يتراخى حضوره فلا ينبغي ان يلحق بالحاضر فان حضور الطعام يوجب زيادة تشوف
وتطلع اليه وهذه الزيادة يمكن ان يكون اعتبرها الشارع في تقديم الطعام على الصلاة فلا ينبغي ان يلحق بها ما لا
تساويها للقاعدة الاصولية ان محل النص اذا اشتمل على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يلغ انتهى وهو حسن ه
التتميم الرابع هل الحكم في مدافعة الريح كالحكم في مدافعة الاخبثين فافاد الزيلعي في شرح الكنز
كونه مثله ونص عليه ايضا القاضي حسين من الشافعية وليس ببعيد للاشتراك في العلة المعقولة من النص حسبما
ذكر بل كما صرح به غير واحد من العلما انه يلحق بمدافعة الاخبثين ما في معناهما مما يشغل القلب ويذهب
كمال الخشوع كما الحق بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي وهو غضبان ما في معناه من الجوع المولم والعطش
الشديد والغم ونحو ذلك وحينيذ ساتي فيه من التفريعات ما ياتي في مدافعة الاخبثين الا ان في اجرا احكام
تلك التفريعات في كل من افراد هذا الامر الكلي تاملا بل ربما كان في بعضها ليس كذلك فليعمل النظر في ذلك
ثم يعطي من الاحكام ما تقتضيه الاعتبار الراجح فيها فان الاسترسال في مجاري تفاصيلها مع ملاحظة تعلقها
يطول امتداده عندنا التحقيق والله ولي التوفيق ه **خاتمة** ثم ذكر نا من ان علة النهي عن الصلاة عن مدافعة
الاخبثين والتشوف الى الطعام الحاضر الاخلال بالخشوع هو الصحيح وقيل علته في مدافعة الاخبثين انه
انصب الى الخروج فاذا حقنه فانه حبسه في نوبته وقيل اذا حقنه كان نقص طهارته فيكون مصليا بغير طهارة
وكل منهما بعيد وقد وفينا بهذه الجملة ما تقدمت العدة به في الاوقات التي تكره فيها الصلاة مع مزيد والحمد لله
على انعامه وعلى رسوله محمد افضل صلاته وسلامه م ويكره ان تكون قبلة المسجد الى المخرج او الى الحمام ش
نص عليه محمد في الاصل وذلك لان جهة القبلة جهة يجب تعظيمها ويحترم من الاستخفاف بها كما دل عليه السنة
الشريفة قال في الذخيرة والاستخفاف بالقبلة ان يكون بقربها انجاس وارجاس وعن هذا ان من صلى وقدامه
بول او عذرة يكره ثم تكلم المشايخ في معنى قول محمد اكره ان يكون قبلة المسجد الى الحمام فبعضهم قالوا لم يرد
به حايط الحمام وانما اراد به الموضع الذي يصب فيه الحميم وهو الماء الحار لان ذلك موضع الانجاس واستقبال
الانجاس وانما يستقبل الاجر والمدر ومنهم من قال تكره الصلاة الى حايطه ايضا وكذلك تكلموا في معنى قوله
اكره ان يكون قبلة المسجد الى المخرج منهم من قال اراد به نفس المخرج ومنهم من قال اراد به حايط المخرج
وهذا كله اذا لم يكن بين المصلي وبين هذه المواضع حايط او ستره اما اذا كان لا يكره ويصير الحايط فاصلا م وان
صلى في بيته الى الحمام فلا باس به ش والحاصل انه انما يكره استقبال الحمام والمخرج اذا لم يكن بين المصلي

قال الصلوة تكره [illegible] اما اذا استقبل [illegible]

وبينهما ستره في مسجد الجماعات انما في مساجد البيوت فلا يكره اذ ليس لمساجد البيوت حكم المساجد الا ترى
انه يدخله الجنب من غير كراهة ويأتي فيه اهله ويبيع ويشتري من غير كراهة كذا في الذخيره ولقايل ان يقول
لا شبه كراهة استقبال المخرج والحمام في الصلاة في البيوت بلا حايل بينه وبينهما من حايط او غيره كما في
استقبالهما في الصلاة في مساجد الجماعات ولا يلزم من مفارقة مساجد البيوت لمساجد الجماعات في الاحكام
المذكوره عدم كراهة الاستقبال المذكور في الصلاة في البيوت بلا حايل بينه وبين ذلك بل ينبغي ان يكون هذا
مما يتساوى فيه الصلاة في البيوت والصلاة في مساجد الجماعات فليتامل م ويكره المرور بين يدي المصلي اذا لم
يكن عنده حايل نحو الستره او الاسطوانه او نحوهما س اما اذا كان بينهما حايل فلا وقد تقدم الوجه في ذلك
كله قريبا فلا فايده في الاعاده ثم لا يخفى ان قوله او نحوهما حشو كان الوجه حذفه م فصل في السنن
اولاها الاذان س ثم الاقامة كما هو محكي عن عامة المشايخ قالوا والدليل على انهما سنتان موكدتان ما روي ابو يوسف
عن ابي حنيفه انه قال في قوم صلوا الظهر او العصر بجماعة بغير اذان ولا اقامة فقد اخطاوا السنه وخالفوا
واثموا وقيل الاذان واجب لقول محمد لو ان اهل بلد اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد
ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب ويحبس على ترك الواجب وفي محيط رضي الدين وكلا القولين
متقاربتان لان السنة الموكدة بمنزلة الواجب في حق لحوق الاثم لتاركها وانما يقاتل على تركه لانه من شعاير
الاسلام وخصايص الدين ومن هذا قال في الحاوي القدسي وهما في المعنى سوا لكن الاقرب انهما السنتان ه
وقد ذهب صاحب البدايع الى اختيار الوجوب وان ابا حنيفه سماه سنة ثم فسره بالواجب فان الاثم انما
يلزم بترك الواجب ثم استدل للوجوب بامور احسنها ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في عموم
الصلوات المكتوبه ومواظبته دليل الوجوب فيما قام عليه دليل عدم الفرضيه وقد قام هنا والى هذا القول
مال شيخنا رحمه الله وعلى هذا الدليل عول وصفة الاذان عندنا ما عليه العمل الفاشي في اكثر الاقطار على
ممر الاعصار وهو الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا
رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين وصفة الاقامة كالاذان
في غير الفجر مع زيادة قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة بعد حي على الفلاح المذكور ثانيا ثم وجوب الاذان
او استنانه انما هو بالنسبة الى فعل الصلوات المكتوبات في الجماعات المستحبه في حال الاقامة ادا وقضا
على تفصيل في بعض ذلك في بعض الاحوال تقف عليه على الاثر من هذا والجمعه من المكتوبات فلا اذان
ولا اقامة للنوافل والواجبات على اختلاف اصنافها ولا لفعل المكتوبات في جماعات النسا والصبيان
والعبيد لان هذه الجماعه غير مستحبة كذا في البدايع فان صلى النسا جماعه باذان واقامة جازت صلاتهن
مع الكراهه ذكره في الخلاصه واستثنوا عصر يوم عرفه اذا صلي مع الظهر بجماعة مع الامام في عرفات
فانه انما يقيم له لا غير وعشا ليلة النحر اذا جمع بينها وبين المغرب بالمزدلفه في وقت العشا فانه لا يوذن
ولا يقيم لها خلافا لزفر في الاقامة لا غير واذا صلى الرجل في بيته في المصر او القريه واكتفى باذان الناس واقامتهم
جاز ولا يكره وان اقام فحسن والمسافر ان صلى وحده وترك الاذان لا باس وان ترك الاقامة يكره وعن ابي حنيفه
في قوم صلوا في المصر في منزل او في مسجد منزل فاجتزوا باذان الناس واقامتهم اجزاهم وقد اساوا في تركهما
ففرق بين الجماعه والواحد لان اذان الحي يكون اذانا للافراد لا للجماعه ذكره في البدايع وفي الخانيه والخلاصه
ويكره ادا المكتوبه بالجماعه في المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره في البيوت والكروم وضياع القرى لان اذان

القريه والمصر اذان لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى وان صلوا بجماعة في المفازه ان
تركوا الاذان لا يكره وان تركوا الاقامة يكره انتهى والحاصل ان المسافرين لا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة
والمقيمين يكره لهم تركهما قال في البدايع لان السفر سبب الرخصه وقد اثر في سقوط شطر الصلاة فجاز ان
يوثر في سقوط احد الاذانين الا ان الاقامة اكثر ثبوتا فيسقط الاذان دون الاقامة ثم فصلوا ولم يوجد في حق
اهل مصر سبب الرخصه والمسجد اذا كان له اهل معلوم فصلوا فيه او بعضهم باذان واقامة كره لغير اهله وللبا
من اهله اعادة الاذان والاقامة خلافا للشافعي وعن ابي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة
فاما اذا كانوا ثلثة او اربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد فصلوا بجماعة لا يكره وعن محمد انه انما يكره
اذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع فاما اذا لم يكن فلا يكره وان صلى فيه غير اهله فلا باس لاهله
ان يصلوا فيه بالجماعة باذان واقامة والفايته ان الواحده اذا قضيت فرادى او جماعة اذن لها واقيم الا ان
يكون الجمعه فيصلي الظهر خلفا عنها في المصر فانه يصلي بلا اذان ولا اقامة سوا صلي بجماعة او فرادى وفي
الحاوي القدسي وكذا اهل السجن والعبيد والمرضى والمسافرون في المصر وان تعددت الفايته فان اذن
لكل واحده واقام فحسن وان اذن واقام للاولى واقتصر في البواقي على الاقامة جاز وعن محمد انه يقام لما بعد
الاولى ولا يوذن كالظهر والعصر يوم عرفه وفي الكافي قالوا يجوز ان يكون ما قال محمد قول الكل انتهى
ثم قد ظهر من هذا ان الاذان قد لا يكره تركه ويكره ترك الاقامة بخلاف العكس فهذا وما قدمناه من البدايع
من انها اكثر ثبوتا من الاذان لسقوطه دونها نعم انما هي مسنونة ايضا في حق الفرايض لا غير كالاذان وظهر
ايضا انه قد كان الاولى بالمصنف ذكر الاقامة ايضا بطريق اولى ثم في هذا القدر مما يناسب ان يذكر هنا كفايه
ومن رام استيفا المباحث المتعلقه بالاذان فليراجع مظانها من المطولات م ورفع اليدين مع التكبير س
في افتتاح الصلاة وقد عرفت في اوايل الكلام في صفة الصلوة ان هذا احد الاقوال الثلاثه والوجه لكل
قول منها م ونشر الاصابع س يعني في الرفع عند التكبير المذكور وقد سلفنا بيانه ثمه ايضا م وجهر الامام
بالتكبير ش والظاهر انه يريد في مطلق التكبير في الصلاة وظاهر البدايع تخصيصه بتكبير الافتتاح فانه
نوع سنن الصلاة نوعين ما هو صلاة بنفسه يودى ما قبل المكتوبه او بعد المكتوبه وما هو من لواحق
الصلاة وهو ثلثة انواع ما يوتى به عند الشروع في الصلوة وما يوتى بعد الشروع فيها وما يوتى به عند
الخروج منها ثم ذكر مما يوتى به عند الشروع في الصلاة فيها ما الفظه ومنها ان الامام يجهر بالتكبير ويخفيه
المنفرد والمقتدي لان الاصل في الاذكار هو الاخفا وانما الجهر في حق الامام لحاجته الى الاعلام فان الاعمى
لا يعلم بالشروع الا باسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق المنفرد والمقتدي انتهى ويحتمل ان يكون
هذا مراد المصنف ايضا واعتمد في صرفه اطلاق اللفظ اليه على ما تقدم من السياق ثم ايا ما كان فلا وجه ان
الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في ساير تكبيرات الصلاة حتى في زوايد العيدين ولا سيما في الرفع من السجود
لتعلم الماموم مطلقا وجود ذلك منه وتعلم الاعمى من المامومين انتقالاته من ركن الى ركن وسائر ما في
تكبيرات العيدين واقل درجات طلب ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب
منه في التكبير مطلوب منه في التكبير مطلوب منه كذلك في التسميع لهذا المعنى ثم لقايل ان يقول ويستحب
ايضا الجهر بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضعفه او لكثرتهم
فان لم يفعل بذلك سمع بعض فهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك
الى حد يعلمه الاعمى ممن يليهم كما يشهد له ما في صحيح مسلم عن جابر اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم

[illegible]

فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وثمّا فيه عنده ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابو بكر خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر ابو بكر ليسمعنا وثمّا فيه ايضا عن عائشة لما مرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه وذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس وابو بكر
يسمعهم التكبير ومن طرقه قال الاعمش في قول عائشة الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة
النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد يعني انه كان يسمع الناس
تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي شرح مسلم للنووي قولها وابو بكر يسمع الناس التكبير فيه جواز رفع الصوت
بالتكبير ليسمعه الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدي اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا
فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض عن مذهبهم ان مذهبهم ان منهم من ابطل
صلاة المقتدي ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن له الامام الاسماع صح الاقتداء به والا فلا ومنهم من
ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من شرط اذن الامام ومنهم من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته
وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز كل ذلك وصحة صلاة المستمع والسامع ولا
يعتبر اذن الامام انتهى قلت على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجماع المذكور اجماع الصحابة والتابعين وحينئذ
فالظاهر صحته ولا تقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية وفي الدراية
وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما انتهى قال شيخنا رحمه الله اقول
ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي
تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان
لم يشتمل فانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة
النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح ثم ذكر ما قالوا من انه اذا ارتفع
بكاؤه من ذكر الجنة او النار لا تفسد وبمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار
فهو بمنزلته ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وا مصيبتاه او ادركوني افسد
وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من
حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحرف لازم من هذا التلحين ولا ارى ان ذلك يصدر ممن فهم معنى
الصلاة والعبادة كما لا ارى تحرير النغم في الدعا كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعا
والسؤال وما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم
فيه من الرفع والخفض والتعريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام
طلب الحاجة التضرع لا التغني انتهى وقد اجاد رحمه الله فيما اوضح وافاد م والثنا والتعوذ والتسمية والتامين
والاخفاء بهذه ماما كان او منفردا ووضع اليمين على الشمال تحت السرة للرجل وعلى الصدر للمراة والتكبيرات
التي يؤتى بها في خلال الصلاة وتسبيحات الركوع والسجود واخذ الركبتين في الركوع مفرجا اصابعه وافتراش
الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب اليمنى نصبا والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد في القعدة
الاخيرة والدعا بما يشبه الفاظ القران والاشارة عند الشهادتين في بعض الروايات كما ذكرنا ش في اواخر
الكلام في بيان صفة الصلوة حيث قلنا ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وقد اسلفنا تحقيقه ان هذا هو
الصحيح والوجه لكل من هذه الامور وما يتبعه مع تحقيقه عند ذكره في بيان صفة الصلاة فليراجع ثمه ثم
انى رايت ان انبه هنا على امرين زيادة على ما تقدم الامر الاول ان اصحابنا استثنوا من التكبيرات المذكورة

الامام في

صلاه

التكبيرات الزوائد في صلاة العيدين فانها واجبة عندهم كما تقدم الكلام فيها في واجبات الصلاة الامر
الثاني ان في الفتاوى الخانية واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة
الاخيرة انتهى وكذا هو في الذخيرة معزوا الى بعضهم ولم اقف على تعقبه لشيء لاحد ويظهر ان هذا في نفس
ليس بصحيح بل الصواب انه يسن له ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في القعدة الاخيرة
مطلقا اعني سواء صلى ساهيا او عامدا في محل اخر من الصلاة او لم يصل اما اذا لم يصل فظاهر واما اذا صلى في
القنوت فلان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مشروعة في القنوت والشيء اذا تكررت شرعيته في
موضعين لا يكون فعله في احدهما مسقطا لفعله في موضع اخر ومبطلا لشرعيته فيه نعم ان قام دليل
خارجي على ذلك اتبع وهو مفقود هنا واما اذا صلى في غير القنوت فلان فعلها في غير المحل التي شرعت
فيه وطلب من المكلف اتيانه لها فيه لا يقتضي اسقاط شرعيتها او استنانها في المحل الموصوف بذلك وبل
هذا الا ذهول ظاهر ولو لم يكن في الاتيان بها في القعدة الاخيرة مطلقا الا الخروج من خلاف من قال ببطلان
الصلاة اذا لم يات بها بعد الفراغ من التشهد في هذه القعدة لكفى وما كان الاولى بمن ذكر هذا ان يعقله عن
التعقب له بالرد والعجب من قاضي خان انه بعد ان قال ومن عليه السهو يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في القعدة الاولى في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في القعدة الثانية اردفه بقوله والاحوط ان
يصلي في القعدتين انتهى مع انه اذا اتى بالصلوة في القعدة الاولى التي هي الاخيرة فقد اتى بها في محلها المعتاد
لها ثم قعدة سجود السهو لا ترفعها ولو لم يات بهذه القعدة الثانية صحت صلاته ثم لا يتعقب هذا
والله تعالى الموفق والحمد لله على التوفيق م وقد قيل قراءة الفاتحة في الاخريين في الفرائض ش اي سنة
وليس هذا بقول معروف لقائل معروف من اهل المذهب ولعل قائله نسروح في ذلك الى ما قدمناه من
صحيح مسلم وغيره من حديث ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة الظهر في الركعتين
الاوليين قدر ثلاثين اية وفي الاخريين قدر خمس عشرة اية او قال نصف ذلك نعم صرح فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير بشرعية قراءتها فيهما فانه قال كما اسلفناه في شرح قول المصنف فان قرا في الاخريين قرا فاتحة
الكتاب فحسب وتقدم الخلاف في سجود السهو فيما اذا قراها فيهما ساهيا وان الاصح عدم الوجوب ثمه ايضا م
والخروج بلفظ السلام ش وهذا فيه نظر فانه واجب كما اسلفناه في واجبات الصلاة م والسلام عن يمينه ويساره
ش يريد والله تعالى اعلم الاتيان به من الجانبين جميعا والا فقد عرفت ان الاولى منهما واجبة ايضا م وقيل
بعض هذه الافعال اداب ش وهو نشر الاصابع عند رفع اليدين للتحريمة وجهر الامام بالتكبير واخفاء التعوذ
والتامين واخذ الركبتين في الركوع وتفريج الاصابع في ذلك والدعا في القعدة الاخيرة لكن في جعل بعض
هذه الامور من الاداب دون السنن نظر فليتامل في ذلك م وما ذكرنا مما سوى ذلك فهو اداب ش اي وما
ذكرنا في صفة الصلاة مما سوى الفرائض والواجبات والسنن مما هو مشروع في الصلاة ومطلوب فيها اداب
ضرورة ان المشروع المطلوب فيها لا يخلو من احد هذه الوجوه فما لم يكن منه فرضا ولا واجبا ولا سنة يكون
ادبا بالضرورة مثل اخراج يديه من كميه عند تكبيرة الافتتاح وكظم التثاوب ووضع يده اليسرى على فيه
عند عدم استطاعة كظمه ولا شبهة ان هذا ادب مطلقا وهو في الصلاة اكد وفي افراد الاداب كثرة لمن تتبعها
رزقنا الله تعالى التادب بها ظاهرا وباطنا بمعونته وطوله وقوته وحوله ثم لما فرغ مما ذكر من احد قسمي
سنن الصلاة وهو ما كان من لواحقها بحيث يؤتى به عند الشروع في الصلاة او في اثنائها او عند الخروج منها
شرع في القسم الثاني وهو ما كان بنفسه صلاة مستقلة فقال م واعلم ان السنة قبل الفجر ركعتان ش وهي اقوى

السنن باتفاق الروايات بل وحكي الاجماع علي انها اكدها وقد ورد فيها سمعيات من السنه تفيد ذلك ففي
الصحيحين عن عايشه رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم علي شي من النوافل اشد تعاهدا منه
علي ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي لفظ اخر لهما خير من الدنيا وما عليها وفي
اوسط الطبراني عنها ايضا لم ار تركت الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحه ولا سقم وفي سنن ابي داود
عن ابي هريره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل الي غير ذلك على
انه اذا لوحظت هذه الجمله مع اصطلاح اصحابنا لم يكن القول بوجوبها بعيدا وقد حكي عن الحسن البصري
وذكر المرغيناني انه روي عن ابي حنيفه وفي النهايه نقلا من الجامع الصغير للمحبوبي انه روي الحسن عن ابي حنيفه
انه قال لو صلى الرجل سنة الفجر قاعدا لا يجوز من غير عذر وقد قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوي
يجوز له ترك ساير السنن لحاجة الناس الي فتواه الا سنة الفجر انتهي ونص المرغيناني وصاحب منية المفتي علي انه
لا يجوز ادا وها قاعدا اداد المرغيناني او راكبا وفي شرح القدوري المسمى بجامع المضمرات والمشكلات ان
العتابي قال لو انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر وايضا لا خلاف عندنا في قضايها قبل الزوال اذا فاتت مع فجر
ذلك اليوم وانما الخلاف فيما بعده م واربع قبل الظهر وركعتان بعده ش ففي صحيح البخاري عن عايشه كان النبي
صلى الله عليه وسلم لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداه وفي صحيح مسلم عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي
في بيته اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين ثم في النهايه عن الحسن الاصح ان الاربع التي قبل
الظهر اكد البواقي بعد سنة الفجر م واربع قبل العصر ش وسيصرح بانها مستحبه ونذكر ما فيه م وركعتان
بعد المغرب ش ففي صحيح مسلم عن عايشه وكان تعني النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس المغرب ثم يدخل
فيصلي ركعتين وقد ذهب شمس الايمه الحلواني الي انها بعد سنة الفجر اكد السنن البواقي م واربع قبل العشا ش
وسنصرح بانها مستحبه وهو الظاهر علي اصول مشايخنا كما سنذكر م واربع بعدها ش ففي سنن ابي داود عن شريح
بن هاني قال سالت عايشه عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشا قط فدخل بيتي
الا صلى فيه اربع ركعات وست ركعات ولقد مطرنا مره من الليل فطرحنا له نطعا فكاني انظر الي ثقب فيه ينبع
منه الما وما رايته متقيا الارض بشي من ثيابه وهذا نص في المواظبه علي الاربع لنفيها فعله اياها دون الست
لشكها في الزياده علي الاربع م وان شا ركعتين ش ففي الصحيحين عن ابن عمر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم
ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا وركعتين بعد الجمعه وحدثتني حفصه
بنت عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعدما يطلع الفجر ومقتضى النظر ترجيح
الاول لما ذكرنا وبه يظهر ايضا نفي ما قاله ابو نصر الصفار وشيخ الاسلام خواهر زاده ان التطوع بعد العشا حسن
ان شا فعل وان شا لم يفعل لانه لم ينقل الينا ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه والسنه ما واظب عليه
النبي صلى الله عليه وسلم وذكر في الذخيره ان محمدا قال في الاصل والتطوع بعدها ركعتان وان تطوع بعدها
باربع فهو افضل ثم قال فيها من مشايخنا من قال ما ذكر في الكتاب انه يتطوع بعد العشا ركعتين قول ابي
يوسف ومحمد فاما علي قول ابي حنيفه فالافضل ان يصلي اربعا وهذا القايل يجعل هذه المسله فرعا لمسله
اخري ان صلاة الليل مثنى بتسليمه واحده افضل او اربع فعند ابي حنيفه اربع وعندهما مثنى قلت
وقد ظهر انه لا حاجه الي هذا بل ينبغي ان تكون الاربع قولا للكل م وما ذكر قبل العصر والعشا فذلك مستحب
وفي المحيط ان تطوع قبل العصر باربع وقبل العشا باربع فحسن لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يواظب عليهما
ش وصد هذا الذي في المحيط هو في الذخيره ايضا هو معزو الي محمد وفيه اشاره الي الاستحباب فلم يكن به

حاجه الي ذكره بعد نصه علي انه مستحب وكانه انما ذكره لاجل تضمنه للدليل المذكور له ثم عليه ان يقال هذا
مسلم فيما قبل العشا لانه لم يثبت فيها بخصوصها شي خاص بها فيما علمناه واغا نستدل لذلك باطلاق ما في الصحيحين
عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة قالها ثلاثا وقال في الثالثه لمن
شا والمراد بالاذانين الاذان والاقامه باتفاق العلما وما في سنن الدارقطني وصحيح ابن حبان وغيرهما عن عبد الله
ابن الزبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان ثم لا يخفى ان هذا
انما يفيد استحباب ركعتين لا اربع وهو يصلح تفسيرا للحديث الاول فلا يزاد علي ذلك الا بعمد للزياده لا محيص
عن العمل به والثاني في ذلك وايضا هذان يقتضيان بعمومهما استحباب ركعتين قبل المغرب واهل المذهب
علي كراهتهما فضلا عن استحبابهما ويمكن ان يجاب عن هذا بان ما بين اذاني المغرب وصلاة المغرب مخصوص من
هذا العموم بما تقدم في بيان الاوقات المكروهه من انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب علي صلاة المغرب
باصحابه عقب الغروب ومن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها الا انه كما عرفت
ثم ان هذا ان افاد نفي المندوبيه لم يفد بعد ثبوت الكراهه بحول ثبوت الاباحه بلا كراهه واما فيما قبل
العصر فقد يمنع بما عن علي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل
بينهن بالتسليم علي الملايكه المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين رواه الترمذي وقال حديث
حسن بل نعم لو قال قايل وقد اخرج ابو داود عنه بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر
ركعتين فينبغي ان يكون المسنون ركعتين لانه الثابت بيقين والمستحب كمالهما اربعا لا حاجه الي الجواب والله
اعلم بالصواب م وقبل الجمعه اربع ش فقد يستدل لذلك بالاطلاق ما عن عبد الله بن السايب ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يستحب ان يصلي اربعا بعد ان تزول الشمس قبل الظهر وقال انها ساعة تفتح فيها ابواب السما فاحب
ان يصعد لي فيها عمل صالح رواه احمد والترمذي وقال حديث حسن غريب وبما عن ابي هريره قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كان مصليا قبل الجمعه فليصل اربعا رواه مسلم فان قلت هذا ظاهر في الاستحباب
لا في الاستنان قلت نعم اذا اقتصر النظر عليه اما اذا لوحظ مع ما روى ابن ماجه عن ابن عباس انه كان يصلي
اربعا قبل الجمعه وما روى الاثرم عن عمرو بن سعيد بن العاص قال كنت القى اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاذا زالت الشمس يوم الجمعه قاموا فصلوا اربعا اما اذا لوحظ هذا فلا ولا يضر ما في سنن ابن ماجه من
ضعف لاعتضاد مقتضاه بالصحيح المذكور ومواظبة الصحابه علي ذلك ظاهرا ثم ذلك مما يبعث علي اتقا التهمه
عن الراوي الضعيف في خصوص هذا المروي والله سبحانه اعلم م وبعدها اربع ش ففي صحيح مسلم عن ابي
هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعه فليصل بعدها اربعا وفي روايه اذا صليتم بعد الجمعه
فصلوا اربعا فروى الاثرم في ناسخه ومنسوخه عن علي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يصلي بعد الجمعه اربع ركعات يسلم في اخرهن واعلاله اياه بمحمد بن عبد الرحمن السهمي بانه غير معروف
بالعلم غير قادح فيه م وعند ابي يوسف ست ش فعن ابن عمر انه كان اذا كان بمكه فصلى الجمعه تقدم فصلى ركعتين
ثم تقدم فصلى اربعا واذا كان بالمدينه صلى الجمعه ثم رجع الي بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له
فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك رواه ابو داود باسناد صحيح والحاكم وقال هذا حديث صحيح
على شرط الشيخين وقال شيخنا رحمه الله فقد اثبت ستا بعد الجمعه بمكه فالظاهر انها سنه غير انه اذا كان بالمدينه
وفيها المنزل الهاله صلى الله عليه وسلم صلى فيه وهو بمكه في صلاة الجمعه انما كان مسافرا فكان يصليها في
المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينه فهذا محمل الاختلاف الحال في البلدين م ولا فصل عندنا

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربعا ... لا يفصل بينهن ... عن ابن عمر ...

ان يصلي اربعا ثم ركعتين ش وهذه العبارة موهمة بان هذا هو المذهب عند اهل المذهب وليس كذلك وانما
نقلوا عن ابي يوسف انه قال ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وفي البدايع كذا روي عن علي رضي الله عنه كيلا يصير
متطوعا بعد الفرض بمثله واختاره الطحاوي وفي الذخيرة وكثير من المشايخ على هذا انتهى ويشكل هذا بفعل ابن
عمر وروايته كما ذكرنا انفا على ان الذي في جامع الترمذي وروي عن علي بن ابي طالب انه امر ان يصلي بعد
الجمعة ركعتين ثم اربعا واخرجه عنه ايضا الطحاوي في شرح الاثار واسند الى ابي عبد الرحمن السلمي قال
قدم علينا عبد الله فكان يصلي بعد الجمعة اربعا فقدم بعده علي فكان اذا صلى الجمعة صلى بعدها ركعتين واربعا
فاعجبنا فعل علي فاخترناه انتهى ثم لا ضير في كونه متطوعا بعد الفرض بمثله فانه يصلي بعد الظهر والعشاء
المقصورتين سنتهما على ان ما ذكروا من انه روي عنه صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة مثلها فمعناه انه
لم يثبت رفعه حمله ابو يوسف على النهي عما كان من اعادة الفائتة لوقتها من الغد بعد قضائها سابقا وحمله
محمد على انه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بلا قراءة ثم في الذخيرة ذكر الاربع عن ابي حنيفة ومحمد وفي محيط
رضي الدين وغيره ما يفيد انه قد قيل انه مع ابي يوسف ونص في البدايع على انه ظاهر الرواية وتقدم وجهه
والله تعالى اعلم م وام سبحة الضحى فقد وردت الاحاديث فيها من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة ش وهذا ظاهر
في ان اكثرها اثنتا عشرة ركعة كما هو قول الشافعي ويشهد له ما عن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي
ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين ومن صلى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة
الا لله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره رواه الطبراني
في الكبير قال المنذري ورواته ثقات وفي موسى بن يعقوب الزمعي خلاف وقد روي عن جماعة من الصحابة
ومن طرق وهذا احسن اسانيده فيما اعلم انتهى وذهب الامام احمد الى ان اكثرها ثماني ركعات لما في الصحيحين
عن ام هاني بنت ابي طالب ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فصلى ثماني ركعات قالت فلم ار
قط صلاة اخف منها غير انه كان يتم الركوع والسجود فان قلت هذا يتوقف على ان هذه الصلاة كانت
صلاة الضحى وليس في لفظها ما يفيد ذلك قلت قد صرح بذلك في غير رواية الصحيحين فقد اخرج ابو
داود في سننه عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح صلى سبحة الضحى ثماني ركعات يسلم من كل ركعتين
نعم لا يخفى انه دليل فيه على انحصار الاكثر في هذا العدد تتمة وقد اختلف العلماء في استحبابها فقيل لا
تستحب لما في صحيح البخاري عن مورق العجلي قلت لابن عمر تصلي الضحى قال لا قلت فعمر قال لا قلت فابو بكر
قال لا قلت فالنبي صلى الله عليه وسلم قال لا اخاله وفي مسند احمد عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال راى ابو بكرة
ناسا يصلون الضحى فقال انهم ليصلون صلاة ما صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل يستحب ثم قيل المداومة
عليها افضل للاحاديث الواردة في الترغيب فيها منها حديث ابي الدرداء السابق ومنها ما في صحيح مسلم
وسنن ابي داود عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة
فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن
المنكر صدقة ويجزي من ذلك ركعتان يصليهما من الضحى الى غير ذلك مع ما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم
احب الاعمال الى الله ادومها وان قل وقيل تركها المداومة افضل فقيل مطلقا لما عن عايشة ما رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى قط واني لاسبحها وان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو
يحب ان يعمل به خشية ان يعمل به الناس فيفرض عليهم رواه البخاري ومسلم ومالك واحمد وابو داود

وزاد

وزاد احمد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ما خف على الناس ولا حجة في هذا كما هو ظاهر بل وما في
الموطا واني لاستحبها من الاستحباب يرد ذلك وقيل الا لسبب لما في صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق
قلت لعايشة اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت لا الا ان يجيء من مغيبه اي من سفره ولحديث
ام هاني السابق وقيل يستحب فعلها تارة وتركها اخرى لما في مسند احمد وجامع الترمذي عن ابي سعيد الخدري
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى حتى نقول لا يتركها ويتركها حتى نقول لا يصليها قال الترمذي
حديث حسن غريب هذا ولا يخفى ما بين حديثي عايشة المذكورين من التعارض الظاهر واولى ما قيل في رفعه على
سبيل الجمع بينهما حمل الانكار على المشاهدة والاثبات على الاخبار عن غيرها فان سوقهما لا يابى ذلك واما الجمع
بينهما بحمل الانكار على الاعلان والاثبات على التعاهد والانكار على صفة مخصوصة في وقت مخصوص
كثماني ركعات في الضحى والاثبات على الاربع او ست او في وقت دون وقت فلا يخفى ثم لم اقف لمشايخنا
على نص على اول وقتها واخره والظاهر ان وقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها وهو المذكور للرافعي والنووي
في شرح المهذب والتحقيق وقال في الروضة قال اصحابنا وقتها من طلوع الشمس ويستحب تاخيرها الى
ارتفاعها وفي شرح المنهاج للدميري ولعله سبق قلم انتهى وقال في شرح مسلم قال اصحابنا الافضل فعلها حين
ترمض الفصال لما في صحيح مسلم عن زيد بن ارقم مرفوعا صلاة الاوابين حين ترمض الفصال اي حين تحترق اخفافها
من شدة حر الرمل وهي الصغار من اولاد الابل ونص الماوردي والغزالي على ان وقتها المختار اذا مضى ربع
النهار قال الغزالي حتى لا يخلو كل ربع نهار من صلاة والله تعالى اعلم م ثم الافضل في صلاة الليل والنهار
اربع ركعات بتحريمة واحدة عنده وقالا في الليالي ركعتان ش اي وقال ابو يوسف ومحمد الافضل في الليل
فعل النافلة ركعتين ركعتين واما في النهار فالافضل فعلها اربعا اربعا وفي غاية السروجي وهو قول احمد بن
حنبل واختاره الطحاوي وقال مالك والشافعي الافضل المثنى ليلا ونهارا لما في سنن ابي داود وغيرها عن
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ونسب تصحيحه الى غير واحد من الحفاظ
منهم البخاري وابن حبان ولابي يوسف ومحمد ما في الصحيحين عن ابن عمر قال ان رجلا قال يا رسول الله
كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة وما في صحيح مسلم عن معاذة انها سالت عايشة
كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت اربع ركعات ويزيد ما شاء الله واخرجه ابو يعلى الموصلي
حدثنا شيبان بن فروخ عن طيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت ام المؤمنين عايشة تقول كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام فيندفع هذا كون الاربع بتسليمتين لكن
نقل الذهبي في ميزانه عن الدارقطني طيب بن سليمان بن عمرة بصري ضعيف ولم يذكر عن غير الدارقطني فيه شيئا
ويطرقه ما قال ابن الجوزي لما نقل طعن الدارقطني اذا انفرد فيه لما عرف من عصمته وما رواه محمد بن الحسن
في موطاه حدثنا بكير بن عامر البجلي عن ابرهيم الشعبي عن ابي ايوب الانصاري ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يصلي قبل صلاة الظهر اربعا اذا زالت الشمس فساله ابو ايوب الانصاري عن ذلك فقال ان ابواب السماء
تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي عمل في تلك الساعة خير قلت في كلهن قراءة قال نعم قلت افتفصل
بينهن بسلام قال لا وبكير وان ضعفه غير واحد فقد قال احمد في رواية لا باس به وقال ابن عدي رواياته
قليلة واحاديثه متناكرا واما لفظ ابن عمر على ما في السنن فقال الترمذي اختلف فيه اصحاب شعبة فوقفه بعضهم
على ابن عمر ورفعه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكروا فيه
صلاة النهار وقال احمد انه لم يثبت وقال النسائي هذا الحديث خطا عندي واخرج الطحاوي عن ابن عمر

انه كان يصلي بالليل ركعتين وبالنهار اربعا وانه كان يصلي قبل الجمعة اربعا لا يفصل بينهن بسلام ثم بعد
الجمعة ركعتين ثم اربعا فاستحال ان يكون ابن عمر يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما روي عنه على
البارقي يعني المذكور في السنن ثم يفعل خلاف ذلك ولابي حنيفة في نوافل النهار هذه الاحاديث وفي نوافل
الليل ما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن
حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا قالت عائشة فقلت يا رسول الله
اتنام قبل ان توتر فقال يا عائشة ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ثم الظاهر ما افاده شيخنا المحقق رحمه الله تعالى
ان مقتضى لفظ الحديث ما مشى في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى المفرد وترجيح
احدهما مرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النحوين لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة
على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة ورايناه صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك على قدر نصيبك
فحكمنا بان المراد الثاني لا واحدة وثلاثا انتهى مختصرا م والزيادة على ثماني ركعات ليلا او اربع ركعات نهارا
مكروه بالاجماع ش كانه يريد اجماع علمائنا الثلاثة وما ذلك ببعيد من اطلاقهم بل صرح القدوري وغيره
بذلك والا فان اريد اجماع اهل المذهب من المتقدمين والمتاخرين فانه انما يتم في الزيادة على الاربع نهارا لا
في الزيادة على الثمان ليلا فان فيها اختلاف المشايخ والتصحيح فقال بعضهم يكره لان الزيادة على هذا لم
تروعن النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب شمس الائمة السرخسي وعلله بان فيه وصل
العبادة بالعبادة قال في البدائع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع والصحيح انه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ
انتهى وفي الخلاصة والزيادة على الثمان بتسليمة واحدة الصحيح انه لا يكره انتهى ولقائل ان يقول وهو كذلك
لما ذكره السرخسي بل لثبوت الزيادة على ذلك عنه صلى الله عليه وسلم فقد اخرج مسلم عن عائشة في حديث
طويل كنا له نعد تعني النبي صلى الله عليه وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضا
ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي
التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا الا ان هذا يقتضي عدم جواز القعود
فيها اصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات وكلهم على وجوب القعدة على راس الركعتين من
النفل مطلقا وانما الخلاف في الفساد بتركهما كما سياتي بيانه وعلى كراهة التنفل بالوتر من الركعات وعلى
هذا من العجب قول الطحاوي في شرح الاثار فلم يجد عنه من فعله ولا من قوله انه اباح ان يصلي في الليل
بتكبيرة اكثر من ركعتين وبذلك ناخذ وهو اصح القولين في ذلك انتهى وان اريد اجماع اهل الحل والعقد
ففيه نظر ففي شرح المهذب يجوز عندنا ان يجمع ركعات كثيرة من النوافل المطلقة بتسليمة ولهذا قال مالك
واحمد انتهى والظاهر انه يريد الجواز بلا كراهة والله تعالى اعلم م ومن شرع في صلاة التطوع او في صوم التطوع
ثم افسدها فعليه قضاؤها ش وفي بعض النسخ ثم افسدهما فعليه قضاؤهما وهو احسن وهذا على الاطلاق قول
علمائنا الثلاثة في الصلاة وقول ابي يوسف ومحمد في الصوم وخصصه ابو حنيفة في الصوم بما اذا كان وقت
الشروع غير مكروه وزفر به فيهما هذا على ما في البدائع وذكر في الهداية ان ظاهر الرواية انه لا يلزمه القضا
اذا افطر فيما شرع فيه من التطوع في وقت مكروه واما لزوم القضا فهو رواية النوادر عن ابي يوسف ومحمد
وحكاه صاحب الاسرار عن ابي يوسف خاصة وفي المختلف وهي رواية الامالي ثم في الهداية وعن ابي
حنيفة انه لا يجب القضا في فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول انتهى اي الاظهر وجوب قضائها فيما اذا شرع

فيها في وقت مكروه وعليه مشى في الكافي ومما عن ابي حنيفة من عدم الوجوب قد ما في فصل الاوقات
التي يكره فيها الصلاة انه رواية ابن شجاع عنه وانه المذكور في المنظومة والمجمع وجه عدم وجوب القضا
بافساد كل من الصلاة والصوم اذا شرع فيهما في وقت مكروه كون كل منهما منهيا عنه وان النهي عنهما يوجب
اعدامهما واذا كانا واجبي الاعدام لم يجب الاتمام ووجوب القضا يعتمد وجوب الاتمام فينتفي وجوب القضا
لانتفاء وجوب الاتمام ووجه وجوب القضا في كل منهما الالحاق بالنذر فانه لو نذر كلا منهما في وقت مكروه
صح ولا ياتي بالمنذور في ذلك الوقت بل في وقت مباح ووجه ايجاب القضا في الصلاة دون الصوم ما ذكرنا
من ان وجوب القضا ينبني على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضا ووجوب الاتمام بالشروع في
الصوم في الايام المذكورة منتف بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه لانه بمجرده مرتكب للنهي لصدق اسم الصوم
الشرعي والصائم على مجرد الامساك بنية ولذا حنث به في يمينه لا يصوم صوما ولا يصير بمجرد التلفظ
بلفظ النذر ولا بمجرد الشروع في الصلاة مرتكبا للنهي حتى يتوجه عليه طلب القطع لان المنهي عنه الصلاة والصلاة
عبارة عن مجموع اركان معلومة فما لم يفعلها لا يتحقق لان وجود الشي بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها
فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم به القضا الا ان هذا
يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في الوجوب كذا ذكر شيخنا رحمه الله في
تقرير وجه الفرق بين الصلاة والصوم في الوقت المكروه ويظهر ان هذا الاستدراك الذي ختم به تلخيص ما
ذكروه من الفرق من خواصه وهو استدراك حسن ثم عند العبد الضعيف غفر الله تعالى له حرر من قولهم
انه لا يتوجه عليه النهي عن الصلاة الا بعد ان يقيد الركعة الاولى بالسجدة بل الظاهر من نهي الشارع عن
التلبس بجزء منها في ذلك الوقت ولا سيما ان كان لا ياتي فعل جميعها في ذلك الوقت كوقت الاستواء فانه وقت
لطيف جدا كما صرح به غير واحد والنهي عن الشي فرع تصور وجود ذلك الشي والفرق بين عدم لزوم
قضاء ما افسد من الصوم التطوع الذي شرع فيه في وقت مكروه غير هذا الوجه ايضا لكنه لا يسلم ايضا من
تعقب عند التحقيق تنبيه ثم الشروع في الصلاة النافلة انما يكون سببا للوجوب اذا كان الشروع
قصدا وكان صحيحا فلو كان الشروع فيهما ظنا ثم افسدها لا يجب القضا وذلك مثل ان صلى الظهر فظن القعدة
الاخيرة بعد الفراغ من السجدة الثانية من هذه الركعة ثم افسدها نص عليه في الفوائد الحميدية غير ان الظاهر
ان هذا انما ياتي على قول علمائنا الثلاثة لا على قول زفر كما يدل عليه ما سنشير اليه قريبا ولو لم يصح الشروع لا
يجب القضا بفعل المفسد فيها كما لو شرع فيها على غير طهارة من بدن او ثوب والقاري في صلاة الامي او في
صلاة امراة او جنب ومحدث بنية التطوع ثم فعل فيها مفسدا وذلك واضح ثم هذا كله بالنسبة الى المذهب
وقال مالك واحمد في رواية عنه ان عليه القضا اذا كان الفساد من غير عذر وقال الشافعي واحمد في ظاهر
الرواية عنه لا يلزمه القضا مطلقا لان التطوع تبرع وهو باق في الوجوب واذا لم يجب المضي فيه لا يجب القضا
بالافساد لان القضا تسليم مثل الواجب يوضحه ما اخرج مسلم عن عائشة قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم
يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذن صائم ثم اتانا يوما اخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس
قال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل وقال قد كنت اصبحت صائما فهذا يدل كما ذكرنا على عدم وجوب الاتمام
ولزوم القضا مرتب على وجوبه فليس احد مما هو واجب وهو المطلوب واعلم انه وان كان لا خلاف بين اصحابنا
في اباحة فعل المفسد في الصلاة والصوم لعذر ولا في وجوب القضا بالافساد لما شرع فيه منهما شروعا صحيحا
مقيدا كونه سببا لوجوب المشروع فيه وهو المشروع فيما ليس مظنون الوجوب وانما الخلاف في ان الشروع فيما

ثم مظنون الوجوب في فصل الصلاة بعد صحته في نفسه هل يكون سببا للقضا اذا افسده ثم ظهر عدم
وجوبه فقال علماؤنا الثلاثة لا وقال زفر نعم ويعرف الوجه من الطرفين في غير هذا الكتاب وانه لا خلاف
ايضا في عدم اباحة المفسد بلا عذر في فصل الصلاة فاعلم ان في اباحة الافساد في فصل الصوم اختلاف
الرواية لا يباح وفي ظاهر رواية المنتقى يباح وقد رايتا ان يكون رواية المنتقى هو القول المائل للمخالف وعليه
يتفرع لا استدلال لان ظاهر الرواية لا يخلو بوجهه من نظر بخلاف رواية المنتقى كما سيظهر وقد نص شيخنا رحمه
الله تعالى على انها اوجه ايضا واوجه ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له في تقرير ذلك ان يقال ولئن سلمنا
ان الشروع في النافلة المذكورة من الصلاة والصوم موجب لاحد الامرين اما المضي فيها حتى يتمها او القضا
كاملة ان افسدها لان الشروع فيها لا ينزل عن الشروع فيها بالنذر بجامع الالتزام غايته انه اختلف طريقه
فهو في المنذور السبب القولي وهنا السبب الفعلي ولا يضير في ذلك وبهذا يخرج الجواب عما ذكر من انه
تبرع لا بالقول نعم هو كذلك قبل الشروع اما بعده فلا وليس الكلام الا فيما بعده والحديث المذكور انما
يكون مثبتا لذلك اذا تعرض لنفي القضا وهو ليس بمتعرض له غايته ان رواية مسلم ساكتة عنه وقد تعرضت
له رواية غيره في رواية النسائي ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق واخرج
ابو داود والنسائي والترمذي واللفظ له عن عائشة قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه
فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله
انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام فاشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما اخر مكانه وما اعل به هذا الحديث
لا يضر الاحتجاج به عند التحقيق كما عرف في موضعه وقد رواه الطبراني في اوسطه وسعيد بن منصور في
سننه قراءة ولا تعودا وهذه الزيادة قد كانت في حيدا بها تشهد لظاهر الرواية لكن اذا لوحظ منها حديث
عائشة السابق كان في الشهادة قصور فيظهر حينئذ جمعا بين الروايات ان هذا النهي محمول على ان المنهي
كان خلاف الاولى حيث لا عذر وبه نقول كاف شاف ان شاء الله تعالى والحمد لله فليتامل م وان شرع
بنية الاربع ثم قطع لا يلزمه الا شفع خلافا لابي يوسف رحمه الله س فانه قال يلزمه الاربع لكن هذا عندهما
مقيد بما اذا لم يكن القاطع بين الشفعين بعد ان قعد قدر التشهد سواء كان في الشفع الاول او في الشفع
الثاني اما اذا كان بينهما بعد ان قعد قدر التشهد فلا شيء عليه عندهما واما عند ابي يوسف فيجب الاربع
وقضاؤها عند قضا الخلاصة كيف ما وجد فيها هذا وفي البدائع لا يلزمه بالافتتاح اكثر من ركعتين وان
نوى اكثر من ذلك في ظاهر الروايات عن اصحابنا لما تعارض قبلا وعن ابي يوسف ثلاث روايات روى
بشر الوليد عنه انه قال فيمن افتتح التطوع ينوي اربع ركعات ثم افسدها يصلي اربعا ثم رجع وقال يقضي
ركعتين وروى بشر ابن ابي الازهر عنه انه قال فيمن افتتح النافلة ينوي عددا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد
وان كان مائة ركعة وروى غسان عنه انه قال ان نوى اربع ركعات لزمه وان نوى اكثر من ذلك لم
يلزمه ولا خلاف انه يلزمه بالنذر ما يتناوله وان كثر وجه رواية ابن ابي الازهر ان الشروع في كونه سبب اللزوم
كالنذر يلزمه جميع ما يتناوله فكذا بالشروع وجه رواية غسان ان ما وجب بايجاب الله تعالى على مباشر سبب الوجوب
من العبد دون ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء والاربع على الاربع فهذا اولى ووجه ظاهر الرواية ان الوجوب
بسبب الشروع ما ثبت وضعا بل ضرورة صيانة المؤدي عن البطلان ومعنى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا
يلزم الزيادة من غير ضرورة بخلاف النذر لانه سبب الوجوب بصيغته وضعا فيتقدر الوجوب بقدر ما
يتناوله السبب وقوله الشروع سبب الوجوب قلنا نعم لما شرع فيه او لما لا صحة للمشروع فيه الا به كالركعة الثانية

والشفع

والشفع الثاني لم يشرع فيه ولا يتوقف صحة الشفع الاول عليه فلا يلزم فلا جرم ان رجع ابو يوسف الى قولهما
وقد نص في الخلاصة وغيرها على ان الصحيح رجوعه اليه ولا يخفى ما يتطرق المذكور في وجه ظاهر الرواية
وفي الجملة الاخيرة كفاية وليس فيها ايضا نوع مما حققناه انفا في وجه رواية المنتقى فتامله **تتميم**
ثم هذا كله اذا افسد التطوع بشيء من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعمل
كثير ليس من اعمال الصلاة اما اذا فسد بترك القراءة بان صلى التطوع اربعا ولم يقرا فيهن شيئا فعليه قضاء
ركعتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف عليه قضا الاربع رواية واحدة وهي من المسائل
المعروفة بثمان مسائل وتقريرها في المبسوطات **تنبيه** انما قيد الشروع بنية الاربع لانه لو شرع فيه
بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق اصحابنا ذكره في الخلاصة ووجهه ظاهر م وقالوا هذا في غير
السنن اما اذا شرع في الاربع قبل الظهر ثم قطع يلزمه اربع ركعات س وظاهر هذا يشعر بانه بالاتفاق وليس
كذلك بل هو رواية عن ابي يوسف اختارها الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ومن وافقه ونص
صاحب النصاب على انها الاصح حيث قال وان قطع سنة الظهر على راس ركعتين او الثالثة وشرع في الفرض
لزمه قضا الاربع وهو الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض انتهى والحاصل انها صارت بمنزلة صلاة
واحدة كما يشهد به احكام مسلمة عند اهل المذهب ذكرنا بعضها في شرح قول المصنف ما اذا كانت
سنة او نفلا ابتدى كما ابتدا في الركعة الاولى في اثنا بيان صفة الصلاة واما على ظاهر الرواية عن اصحابنا
فانه يقضي ركعتين لانه نفل ذكره في البدائع وقدمنا في الكلام على الاوقات التي تكره فيها الصلاة انه لو سلم
على ركعتين في الاربع قبل الجمعة يقضي اربعا على قياس قول ابي يوسف وانه اختيار ابن الفضل المذكور وان
على قياس قولهما قيل لا يلزمه شيء وقيل يقضي ركعتين وانه الاقرب فينبغي ان ياتي مثله هنا ثم اذا كان
الاصح رجوع ابي يوسف الى قولهما فينبغي ان يقع الاتفاق على قضا الركعتين اللتين لم يشرع فيهما في
الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة في هذه الصورة وكون هذه الاربعة ملحقة بالاربع من الفرائض في الاحكام
المذكورة ثمة وغيرها لا يوجب الحاقها بها في هذا الحكم ايضا فان الاجماع على انها ليست ملحقة بالاربع من
الفرائض من كل وجه فاذن لا بد من ملاحظة جانب الاصل الذي هو ان كل شفع من النوافل صلاة على حدة
واعطائه نوعا من الحكم المناسب له توفيرا على الشبهين حظهما فليكن ذلك او من ذلك على هذا الحكم
فليتامل م وان شرع في الاربع ولم يقعد على الثانية فسدت عند محمد وزفر ويقضي الاولين والا لا تفسد
ش وجه قول محمد وزفر وهو القياس ان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقيبه فرضا كالقعدة
الاخيرة في ذوات الاربع من الفرائض ولهذا لو قام الى الثالثة من غير قعود يؤمر بالعود الى القعدة فاذا لم
يقعد فقد ترك فرض الشفع الاول فيفسد ووجه قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو الاستحسان ان التطوع
كما شرع ركعتين شرع اربعا فلما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة شبيهة والاعتبار للنفل
بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع له فصارت القعدة الاولى فاصلة بين الشفعين ثم اذا قام الى الثالثة قبل
القعدة قيل لا يعود اليها لانه صار من ذوات الاربع كما ذكرنا وقيل يعود اليها ما لم يقيدها بالسجدة
لان كل شفع صلاة واحدة من وجه في حق القراءة فامرنا بالعود احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت
فرضا فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز ومتى لم يعد لم يفسد لانه تبين انه لم يترك فرضا م وكل
ركعتين اذا افسدهما فعليه قضاؤهما دون ما قبلهما ش ان كان قبلهما شفع اخر قضاه حتى لو افسد الشفع
الثاني من الرباعية لا يجب عليه قضا الشفع الاول لان الفرض ان شفع كل صلاة على حدة فلا يتعدى المفسد

الى ما قبله. تنبيه قلت وهذا فيما يظهر مقيد بما اذا كان قعد قدر التشهد على ذلك الشفع السابق
اما اذا لم يقعد عليه قدر التشهد فينبغي اذا افسد هذا الشفع الذي يليه ان يقضي كليهما اما الذي وقع به
الافساد فظاهر واما الذي قبله فاما على قول محمد وزفر فظاهر ايضا واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف
فكونه قد صار ما بعده كالصلاة الواحدة الشبيهة بذوات الاربع من الفرايض فتامله م ولو افتتح التطوع
قائما ثم قعد من غير عذر جاز م وهذه المسئلة بما فيها من خلاف وتوجيه وما يستتبعها تقدمت في فرضية
القيام في الصلاة فاستذكر ذلك بالمراجعة ش وان نذر صلاة ولم يقل قائما او قاعدا يلزمه قائما س اعلم ان
هذه المسئلة لا رواية فيها على ما ذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني واختلف المشايخ في حكمها فقال بعضهم
هو بالخيار ان شاء صلى قائما وان شاء صلى قاعدا لان القيام وصف زايد في التطوع بدليل انه يجوز الصلاة
بدون القيام فلا يلزمه الا باشتراطه كالتتابع في الصوم ونص فخر الاسلام ورضي الدين صاحب المحيط
على ان هذا هو الصحيح وقال بعضهم هو على الاختلاف الذي بين ابي حنيفة وصاحبيه في الشروع في النفل
قائما فعلى هذا يجوز عنده ان يصليه قاعدا وانما يكون الخلاف على قوله في الكراهة وكان هذا هو المراد بقول
المصنف م وان صلى قاعدا قيل يجوز قياسا س وعندهما لا يجوز الا من عذر وقال بعضهم يلزمه قائما
لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وحينا او وجها الله تعالى اوجبها قائما بخلاف الصوم لانه اوجبه
متتابعا وغير متتابع فلا يلزم التتابع الا بشرط التتابع قلت ولا يبعد ان يكون هذا مراد هذا القايل ان لم يكن
عذر فان كان عذر فيخرج عن العهدة بالصلاة قاعدا كما في المكتوبة كما هو ظاهر الدليل المذكور فيحمد ما
ذكر انفا عنهما وهو الاشبه والله تعالى اعلم م وطول القيام افضل من عدد الركعات س وتطويل السجود
وهذا احد الاقوال في هذه المسئلة وممن قال بهذا محمد بن الحسن على ما رواه الطحاوي في شرح الاثار عنه
والشافعي في جماعة ووجهه ما في صحيح مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلوة طول
القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما روى احمد وابو داود والنساي عن عبد الله بن حبشي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل قال ايمان لا شك فيه وجهاد لا غلول فيه وحج مبرور قيل فاي
الصلاة افضل قال طول القيام ولان ذكر القيام القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ولان المنقول عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يطول القيام اكثر من تطويل السجود وقيل كثرة الركوع والسجود وتطويل السجود
افضل وممن قال بهذا القول محمد بن الحسن ايضا على ما نقله الزاهدي عن الصدر الحسام عنه ووجهه ما
في صحيح مسلم عن معدان بن ابي طلحة قال لقيت ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اخبرني
بعمل يدخلني الله الجنة او قال قلت باحب الاعمال الى الله تعالى فسكت ثم سالته فسكت ثم سالته الثالثة
فقال سالت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليك بكثرة السجود لله فانك لا تسجد لله سجدة الا
رفعك بها درجة وحط عنك بها خطيئة وعن ربيعة بن كعب قال كنت ابيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاتيه بوضوئه وحاجته فقال لي سلني فقلت اسالك مرافقتك في الجنة قال او غير ذلك قلت هو ذاك قال
فاعني على نفسك بكثرة السجود وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون
العبد من ربه وهو ساجد وفي اوسط الطبراني عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من حالة
يكون العبد عليها احب الى الله تعالى من ان يراه ساجدا يعفر وجهه في التراب قال الطبراني تفرد به عثمن
قال الحافظ المنذري عثمن هو هذا بن القاسم ذكره بن حبان في الثقات وهو موافق لقول الله تعالى واسجد
واقترب ولان السجود غاية التواضع والعبودية لله عز وجل لما فيه من تمكين اعز اعضاء الانسان واعلاها

وهو وجهه في التراب الذي يداس ويمتهن وذلك اشرف حالات العبد ولهذا كان اقرب ما يكون من
ربه في هذا الحال فلا جرم ان توقف الامام احمد في هذه المسئلة ولم يقض فيها بشيء وقال بعضهم انهما سواء
لان هيئة السجود خشوع وتواضع وهو افضل من هيئة القيام والقيام ذكره القراءة والقراءة افضل من ذكر السجود
لان ذكر السجود التسبيح والدعاء فاستويا وفيه نظر وقال اسحق بن راهويه تكثير الركوع والسجود بالنهار
افضل وتطويل القيام بالليل افضل الا ان يكون للرجل جزء بالليل ياتي عليه فتكثير الركوع والسجود افضل لانه يقرا
جزءه ويربح كثرة الركوع والسجود قال الترمذي انما قال اسحق هذا لانهم وصفوا صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالليل بطول القيام ولم يوصف من تطويله بالنهار ما وصف بالليل وايضا صلاة الليل خصت
بالقيام لقوله تعالى قم الليل ولقوله صلى الله عليه وسلم من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ولهذا يقال
قيام الليل ولا يقال قيام النهار ونقل الزاهدي في علامة الصدر الحسام نحو هذا باختصار عن ابي يوسف
فقال وقال ابو يوسف اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل
والله تعالى اعلم م ثم السنة في سنة الفجر ان ياتي بها في بيته او عند باب المسجد وان لم يمكنه ففي المسجد الخارج
وان كان المسجد واحدا فخلف الاسطوانة او نحو ذلك هذا اذا كان بعد شروع الامام في الفريضة س اما ان
السنة في اداء سنة الفجر ان يكون في البيت فهو الظاهر وان في الصحيحين وغيرهما عن عايشة وحفصة رضي الله
عنهما ما يفيد مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك وقد ارشد هو صلى الله عليه وسلم الى ان خير صلوة
المرء في بيته الا المكتوبة كما رواه البخاري وغيره وقد تقدم ذكره مع زيادة على ذلك في شرح قول
المصنف ويذهب الى بيته فيتطوع ثمة فيسل فضل فيما يكره فعله في الصلوة واخرج الطحاوي في شرح الاثار
عن ابن عمر انه جاء والامام يصلي في صلاة الصبح ولم يكن صلى الركعتين قبل صلاة الصبح فصلاهما في حجرة
حفصة ثم انه صلى مع الامام وهذا نص فيما نحن فيه وان ثبت ما في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام
وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم رجع عن صلح بين الانصار فوجد الناس في الفجر فدخل منزله وصلى ركعتي
الفجر ثم خرج انتهى فابلغ واصح لكن الله تعالى اعلم به واما ان السنة ان ياتي بالسنة عند باب المسجد ان امكنه
بان وجد هناك مكانا يصلح للصلاة وان لم يتيسر له ذلك ففي المسجد الخارج يعني صحن المسجد اذا كان الامام
والقوم في داخله والا فخلف الاسطوانة من اسطوانات المسجد بعيدا من المصلين وهي الدعامة من دعايمه
او في موخر المسجد ونحو ذلك ففيه نظر بل هذا انما هو الاولى كما ذكره غير واحد ومباح لا باس به كما ذكره
الطحاوي في شرح الاثار واخرج اداها في هذه الحالة على نحو هذا عن ابن عمر وابن عباس وابي الدرداء فاسند
عن محمد بن كعب قال خرج عبد الله بن عمر من بيته فاقيمت صلاة الصبح فركع ركعتين قبل ان يدخل المسجد
وهو في الطريق ثم دخل المسجد فصلى الصبح مع الناس واسند عن زيد بن اسلم عن ابن عمر ما قدمناه انفا من
صلاته لهما في حجرة حفصة وعن ابي عثمن الانصاري قال جاء عبد الله بن عباس والامام في صلاة الغداة ولم
يكن صلى الركعتين فصلى عبد الله بن عباس الركعتين خلف الامام ثم دخل معهم وعن عبد الله بن ابي موسى عن
ابيه حين دعاهم سعيد بن العاص دعا ابا موسى وحذيفة وعبد الله بن مسعود قبل ان يصلي الغداة ثم خرجوا
من عنده وقد اقيمت الصلاة فجلس عبد الله الى سطوانة من المسجد فصلى الركعتين ثم دخل في الصلاة بل كما
قال الطحاوي فهذا عبد الله قد فعل هذا ومعه حذيفة وابو موسى لا ينكران ذلك عليه فدل ذلك على ان
موافقتهما اياه واسند عن ابي الدرداء انه كان يدخل المسجد والناس صفوف في صلاة الفجر فيصلي الركعتين
في ناحية المسجد ثم يدخل مع القوم في الصلاة بل واسند ايضا عن ابي عثمن النهدي قال كنا ناتي عمر بن الخطاب

قبل ان يصلي الركعتين قبل الصبح وهو في الصلاة فيصلي الركعتين في اخر المسجد ثم يدخل مع القوم في صلاتهم وافاد الطحاوي انه يجوز ان يكون المراد بالنهي في حديث ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة كما هو ثابت في الصحيحين وغيرهما بعد ان ذكر ان اصله عن ابي هريرة لا عن النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه الحفاظ عن عمرو بن دينار النهي عن ان يصلي غيرها في موطنها الذي يصلي فيه فيكون مصليها قد وصلها بتطوع فيكون النهي من اجل ذلك لا من اجل ان يصلي في اخر المسجد ثم يتنحى الذي يصليها من ذلك المكان فيخالط الصفوف ويدخل في الفريضة وجعل صلاة الرجل تاها خلف الصفوف لا فصل بينه وبينهم مكروها نصا عندنا كما نص عليه غيره ايضا لكونه شبه المخالط هنا وذكر رضي الدين في المحيط اختلاف المشايخ في الكراهة فيما اذا صلى في المسجد الخارج والامام يصلي في المسجد الداخل فقال قيل لا يكره لانه لا يتصور بصورة المخالف للقوم لاختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله مكان واحد فاذا اختلف المشايخ فيه كان الاحوط ان لا يفعل انتهى قلت وعدم الكراهة اوجه للاثار السابقة قالوا واشد الكراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة ثم خلف الصف من غير حايل بينه وبين الصف ثم اعلم ان المذكور في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل ينتهي الى الامام والامام في صلاة الفجر فان خشي ان تفوته ركعة من الفجر في جماعة ويدرك ركعة صلى ركعتي عند باب المسجد ثم يدخل المسجد فيصلي مع القوم وان خاف ان تفوته الركعتان جميعا دخل وصلى مع القوم ولم يصل ركعتي الفجر ولا يقضيهما وقال احب الي ان يقضيهما اذا ارتفعت وذكر محمد في كتاب الصلاة من الاصل في المؤذن ياخذ في الاقامة يكره ان يتطوع قال نعم الا ركعتي الفجر فمن المشايخ موضوع هذه المسيلة الرجل ينتهي الى الامام وقد سبقه بالتكبير كما هو صريح مسيلة الجامع فياتي بركعتي الفجر لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لان ادراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم فاذا عجز عن احراز احدى الفضيلتين يحرز الاخرى فاما اذا كان الامام لم يات بتكبيرة الافتتاح بعد فيشتغل باحرازها لانها عندنا لتعارض تايدت بالانضمام الى فضيلة الجماعة فكان احرازها اولى ومن المشايخ من قال موضوعها مطلق كما رايت ان لم يكن مقيدا بما اذا لم يشرع الامام فيها كما هو الاشبه باطلاقها ورجح اشتغاله بركعتي الفجر على احراز الفضيلة تكبيرة الافتتاح بانه لو اشتغل باحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتي الفجر اصلا ولو اشتغل بركعتي الفجر لما فاتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه لانها باقية من وجه ما دامت الصلاة باقية لان تكبيرة الافتتاح هي التحريمة وهي تبقى ما دامت الاركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية ببقاء التحريمة من وجه فصار مدركا من وجه ومدركا ايضا فضلها فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الفجر فقد ادركها فكان الاشتغال بركعتي الفجر اولى ذكره في البدايع وغيرها وقد نسب فخر الاسلام القول الاول الى بعض المشايخ والقول الثاني الى عامة المشايخ وظاهر كلامه وكلام البدايع الجنوح الى هذا القول ثم هذا كله اذا كان بحيث اذا صلى السنة يمكنه ان يدرك الامام في الركعة الثانية قال فخر الاسلام وانما خصصنا الركعة لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ادا الركعة مع الامام عندنا العدد بمنزلة ادا الكل حتى قسم صلاة الخوف ركعة فركعة وكان من ادرك الامام في التشهد فقد ادرك الجماعة واداها مع الامام قال في البدايع بخلاف ما اذا كان يخاف فوت الركعتين جميعا لانهما اذا فاتتا لم يبق من الاركان الاصلية ولو بقي يبقى شي قليل لا عبرة به بمقابلة ما فات لانه اقل والفايت اكثر وللاكثر حكم الكل فعجز عن احرازهما فيختار تكبيرة الافتتاح لما انه سهم الى احرازها فضيلة الجماعة في الفرض وهي اعظم من فضيلة ركعتي الفجر وكيف لا وقد ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم صلاة الرجل في الجماعة تزيد على صلاته في بيته وفي سوقه خمسا وعشرين ضعفا اي فيهما منفردا على ما هو الصواب كما ذكره النووي وعن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وركعتا الفجر لا يبلغ ضعفا واحدا منها لانها اضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة الزم منه على ركعتي الفجر ففي الصحيحين لقد هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار الى غير ذلك ثم ظاهر ما ذكرنا من الجامع الصغير ان الحكم فيما اذا كان يرجو ادراك القعدة لا غير كالحكم فيما اذا كان يخاف فوت الصلاة مع الجماعة بالكلية فلا جرم ان في الخلاصة ظاهر المذهب يدخل مع الامام ويترك السنة وفي المحيط وغيره وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني عندهما يصلي ركعتي الفجر خلافا لمحمد لان ادراك القعدة عندهما كادراك ركعة وعنده لا كما لو ادرك الامام في القعدة في الجمعة وهل فيما اذا خاف فوت الجماعة بالكلية في فريضة الفجر لو اشتغل بسنتها يدخل في السنة ثم يقطعها ليتمكن من قضاها فيما بعد فريضة الفجر او في غير ما عدا الاوقات الثلاثة المكروهة قد تقدم الكلام فيه مستوفى في قبيل الكلام في الشرط السادس الذي هو النية فليراجعه ثمة ثم واما قبل شروعه في الفريضة فياتي بهما في اي موضع شاء من اي فاما اذا دخل المسجد قبل شروع الامام في صلاة الفجر فياتي بركعتي الفجر في اي موضع شاء من المسجد الداخل والخارج من غير كراهة شي من ذلك نعم في البدايع اذا دخل المسجد للصلاة وقد كان المؤذن اخذ في الاقامة يكره له التطوع سوا كان ركعتي الفجر او غيرهما من التطوعات لانه يتهم بانه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن التهم انتهى واقول والذي يظهر انه حيث لم يكره له ان يصلي ركعتي الفجر في ناحية من المسجد غير مخالط للصف اذا انتهى الى الامام وهو في صلاة الفجر وظن انه بعد ان ياتي بهما يدرك مع الامام الركعة الثانية وان كان في بادي الامر قد يتهم بانه لا يرى صلاة الجماعة كذلك لا يكره ايضا ان يصليهما في ناحية من المسجد اذا دخل المسجد وقد اخذ المؤذن في الاقامة لصلاة الفجر وظن انه بعد ان ياتي بهما يدرك الركعة الثانية مع الامام وان كان في بادي الامر قد يتهم بانه لا يرى صلاة الجماعة على ان هذا الظن تزول في ثاني الحال اذا شوهد شروعه فيها بعد الفراغ منهما ثم ما قدمناه من الاصل عن محمد نص صريح في عدم الكراهة وبينا وجهه وان عليه عامة المشايخ وان كلام صاحب البدايع يجنح اليه فتامله ثم هنا تتمة جميلة تتعلق بسنة الفجر ايضا احببنا ذكرها زيادة في الاسعاف قال في الخلاصة والسنة في ركعتي الفجر ثلث احدها ان يقرا في الركعة الاولى قل يا ايها الكفرون وفي الثانية الاخلاص والثانية ان ياتي بهما في اول الوقت والثالثة ان ياتي بهما في بيته انتهى قلت ويدل للخصلة الاولى ما في صحيح مسلم وغيره عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا في ركعتي الفجر قل يا ايها الكفرون وقل هو الله احد وما في سنن ابن ماجه بسند رجاله ثقات عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين قبل الفجر وكان يقول نعم السورتان هما يقرا بهما في ركعتي الفجر قل هو الله احد وقل يا ايها الكفرون وما في شرح الاثار للطحاوي عن عبد الله قال ما احصي ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بقل يا ايها الكفرون وقل هو الله احد وعن ابن عمر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم اربعا وعشرين مرة او خمسا وعشرين مرة يقرا في الركعتين قبل صلاة الغداة وفي الركعتين بعد المغرب بقل يا ايها الكفرون وقل هو الله احد واخرجه ابن ماجه والترمذي بلفظ رمقت النبي صلى الله عليه وسلم شهرا وكان يقرا في الركعتين قبل الفجر بقل يا ايها الكفرون وقل هو الله احد انتهى واللفظ للترمذي ثم قال حديث ابن عمر

الفجر

احراز فضيلة

مواقف

حديث حسن الا انه ايضا في صحيح مسلم وشرح الاثار وغيرهما عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرا في ركعتي الفجر في الاولى منهما قولوا امنا بالله وما انزل الينا الاية التي في البقرة وفي الاخرة منهما امنا بالله واشهد بانا مسلمون وفي رواية لابي داود ان كثيرا مما كان يقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ركعتي الفجر قولوا امنا بالله وما انزل الينا والتي في ال عمران يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وفي مسند احمد عن ابن عباس ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في ركعتيه قبل الفجر بفاتحة الكتاب والاية خاتمة البقرة في الركعة الاولى والركعة الاخرى بفاتحة القران وبالاية في ال عمران يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم حتى ختم الاية فلو قيل المستحب قراءة ما بين السورتين وهذه الايات فيهما على سبيل المناوبة اياما اياما كما هو معنى الجمع بين مقتضى هذه الاحاديث لا احتاج الى جواب وان تم ان ما في مسند احمد لا ينافي في الثبوت ما في صحيح مسلم سقي ما فيه وما في غيرهما مما يفيد المواظبة دايما او كثيرا على السورتين والايات المذكورة كما ذكرنا والحق ان الاشبه هذا القول هذا واستحسن الغزالي في كتابه وسايل الحاجات ان يقرا في الاولى الم نشرح وفي الثانية الم تر كيف وقال ان ذلك يرد شر ذلك اليوم وفي فضايل القران العظيم لابي العباس الغافقي انه عليه الصلاة والسلام امر رجلا شكى اليه شيا ان يقرا في الاولى والثانية بذلك ثم الحاصل من جملة ما قدمناه من الاحاديث استحباب تخفيف القراءة فيهما وقد افاد ذلك بنصاص مما في الصحيحين وغيرهما عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر ويخفف حتى اني لاقول هل قرا فيهما بفاتحة الكتاب ولا جرم ان ذهب الى ذلك جمهور اهل العلم حتى ذهب مالك وجمهور اصحابه الى انه لا يقرا غير الفاتحة لكن يرده ما تقدم من الاحاديث الصحيحة المفيدة لقراءة غيرها معها واسند الطحاوي عن الحسن بن زياد قال سمعت ابا حنيفة يقول ربما قرات في ركعتي الفجر جزئي من القران ثم قال الطحاوي وبهذا ناخذ لا باس ان تطال فيهما القراءة وهي عندنا افضل من التقصير لان ذلك من طول القنوت الذي فضله رسول الله صلى الله عليه وسلم في التطوع على غيره انتهى قال العبد الضعيف عفى الله تعالى عنه والظاهر ان هذا المذكور عن ابي حنيفة كان منه احيانا فعلا لما هو جائز من غير كراهة لعرض صحيح من الاعراض الصحيحة اما ان تطويل القراءة فيهما افضل من التقصير ففيه بعد حاطة العلم بما ذكرناه من الحال المستمر له صلى الله عليه وسلم في تخفيف القراءة فيها نظر وان كان صلى الله عليه وسلم فضل طول القنوت في التطوع على غيره اذ غاية الامر في هذا ان طول القنوت في ركعتي الفجر مخصوص من عموم افضلية طول القنوت في التطوع على غيره بدليل التخصيص وهو المواظبة المستمرة له صلى الله عليه وسلم على التخفيف وليس ذلك ببدع فانه ما من عام الا وقد خص حتى هذا العام ايضا والله سبحانه اعلم ويدل للحصلة الثانية وللحصلة الثالثة ما في صحيح البخاري وسنن ابي داود عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سكت المؤذن بالاولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر بعد ان يستبين الفجر ثم اضطجع على شقه الايمن حتى ياتيه المؤذن للاقامة وما في صحيح مسلم وشرح الاثار للطحاوي عن حفصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سكت المؤذن من الاذان لصلاة الصبح ركع ركعتين قبل ان يقام الصلاة الى غير ذلك والله سبحانه اعلم واما السنن التي بعد الفريضة فان تطوع في المسجد فحسن وفي البيت افضل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته جميع السنن والوتر شرح قلت وهذا بالنسبة الى السنن غالب لا دايما فينبغي التنبيه عليه فانه كما ثبت في صحيح مسلم وسنن ابي داود عن عبد الله بن شقيق قال سالت عايشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التطوع فقالت كان يصلي قبل الظهر

مطلب واما السنن التي بعد الفريضة

اربعا في بيتي ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بهم العشاء ثم يدخل بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي من الليل تسع ركعات فيهن الوتر وكان يصلي ليلا طويلا قايما وليلا طويلا جالسا فاذا قرا وهو قايم ركع وسجد وهو قايم واذا قرا وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس صلاة الفجر انتهى والسياق لابي داود وفي الصحيحين وغيرهما ايضا واللفظ للبخاري عن ابن عمر قال حفظت من النبي صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء في بيته وركعتين قبل صلاة الصبح وكانت ساعة لا يدخل على النبي صلى الله عليه وسلم فيها حدثتني حفصة انه كان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر صلى ركعتين وفي رواية مسلم فاما المغرب والعشاء والجمعة فصليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيته واخرج الطحاوي عن ابن عباس قال قال لي العباس بت الليلة بال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صلى بعدها حتى لم يبق في المسجد غيره وفي جامع الترمذي وقد روي عن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب فما زال يصلي في المسجد حتى يصلي صلاة العشاء الاخرة ففي هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد انتهى ثم هذا لا يضر في كون الافضل فعلها في البيت لحديث صحيح البخاري وغيره ايها الناس صلوا في بيوتكم فان افضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا المكتوبة كما قدمناه مع زيادة على هذا تفيد تاكيد سنية الافضلية لفعلها في البيت فقد اخرج ايضا ابو داود والنسائي والترمذي عن كعب بن عجرة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الاشهل المغرب فقام ناس يتنفلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بهذه الصلاة في هذه البيوت قال الترمذي حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه فلعل ذلك منه لبيان الجواز او لغيره من المصالح التي يترجح مراعاتها على الصلاة في البيت هذا وفي الخلاصة وغيرها اذا كان يصلي المغرب في المسجد فاراد ان يصلي ركعتين بعده ان خاف لو رجع الى بيته يشغله شي اخر ياتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل وكذا في ساير السنن حتى الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة في البيت وصلى الجمعة في الجامع يكون سنة ثم ثبوت صلاته ركعتي الفجر في بيته وسنة الجمعة كذلك يشكل ما حكاه القاضي عياض عن مالك والثوري ان الافضل في تطوع النهار اثر الفرايض المسجد وفي تطوع الليل اثرها البيت ثم الحكمة في كون الافضل في النوافل البيوت الا التراويح كما سياتي ان لا تخلو البيوت من الصلاة كما نبهت عليه السنة الشريفة وقد يعلل في الرواتب بخشية اختلاطها بالفرايض وفيه نظر ومن السنن التراويح شرح اي ومن الصلوات المسنونة للرجال والنساء ما يختص بليالي شهر رمضان وهو قيامه المسمى بالتراويح وهي جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع الركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها وذلك لانهم كانوا يطيلون القيام في هذه الصلاة فاستمر عملهم على انهم يصلون تسليمتين ثم يجلس الامام والماموم للاستراحة وليقضي من سبقه الامام بما سبقه ثم كذلك حتى ياتوا على جميعها فسميت تراويح لما تخللها من الراحة واما انه هل الافضل فعلها في المسجد جماعة او في البيت منفردا ففيه خلاف يذكر قريبا ثم هذه السنة الحسنة سنها لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وندبنا اليها واقامها في بعض الليالي ثم تركها خشية ان تكتب على امته كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم وقعت المواظبة عليها في اثناء خلافة عمر رضي الله عنه ووافقه عامة الصحابة رضي الله عنهم كما وجد ذلك في السنن ثم ما زال الناس من ذلك الصدر الى يومنا هذا على اقامتها من

مطلب ومن السنن التراويح

غير نكير وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقال الحافظ
ابو نعيم هو حديث جيد من صحيح حديث الشاميين ٭ وروى ابو نعيم ايضا من حديث عروة الكندي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه سيحدث بعدي اشياء فاحبها الي ان تلزموا ما احدث عمر ٭ وللحرم ان
قال ابو حنيفة في رواية الحسن عنه ان القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وفي الاختيار وروى اسد
عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة عن التراويح وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر من
تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم ٭ وحكى
غير واحد الاجماع على سنيتها وانما وقع الخلاف في كمية ركعاتها فمذهب جمهور اهل العلم منهم اصحابنا والشافعي
واحمد انها عشرون ركعة ٭ وعن مالك ست وثلثون اسند لان لا تصلح اهل المدينة فانهم كانوا يصلونها هذا
العدد ٭ وحجة الجمهور ما في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين
ركعة ٭ وروى البيهقي بسند صحيح عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب بعشرين ركعة
وعليه العمل الآن في مشارق الارض ومغاربها لكن افاد شيخنا رحمه الله ما حاصله ان الدليل يقتضي ان يكون
السنة من العشرين ما فعله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية ان تكتب علينا والباقي مستحبا وقد ثبت ان ذلك
كان احدى عشرة ركعة بالوتر كما قدمناه من الصحيحين من حديث عائشة في شرح قوله ثم الافضل في صلاة
الليل والنهار اربع ركعات فاذن يكون على اصول مشايخنا المسنون منها ثمانية والمستحب اثنتي عشرة لان
الوتر عندهم ثلاثة كما يفيده هذا الحديث وغيره فراجعه فان السنة انما هي مواظبته بنفسه صلى الله عليه وسلم
والا لعذر وهنا وان وجد العذر لكن انما استفدنا انه كان يواظب على ما وقع منه والظاهر انه انما
كان احدى عشرة بالوتر كما ذكرناه وما عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى
الوتر اسناده ضعيف مع مخالفته للصحيح نعم حيث قال صاحب المذهب بما قال كما قدمناه وحكي الاجماع
على استنان الجميع كما ذكرناه فلا يعرج على خلافه ولا عدول عن مقتضاه وانما كان عمل اهل المدينة على ما
تقدم لان اهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا ويصلون ركعتي الطواف ولا يطوفون بعد
الترويحة الخامسة فاراد اهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كل طواف اربع ركعات فزادوا ست عشرة ركعة
كذا ذكره مشايخنا والنووي وابن قدامة قال وما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احق واولى
ان يتبع ٭ خاتمة ٭ فان قلت ما الحكمة في كونها على هذا المقدار من العدد مع العلم بما دل عليه ظاهر
السنة الصحيحة من مواظبته صلى الله عليه وسلم في رمضان وغيره على ما دونه ٭ قلت يمكن ان يقال انما
كانت على هذا المقدار من العدد لان السنن شرعت مكملات للواجبات كما نص عليها مشايخنا رحمهم
الله ولما كانت فرائض اليوم والليلة مع الوتر عشرين ركعة شرعت التراويح كذلك ليقع المساواة بين المكمل
والمكمل في ذلك ٭ وقد كان العبد الضعيف عفا الله تعالى عنه اجتمع ببعض اعيان اهل المذهب بالديار المصرية
في سنة ثمان واربعين وثمان مائة فذكر في غضون كلام له انه اورد هذا السؤال في مجلس حافل بالفضلاء فلم يحر
احد منهم ببنت شفة ثم انه مهلهم اياما فمضت ولم يرجع له احد بشيء فلاح للعبد هذا الجواب فابديته له
على الفور فاستحسنه واستعظم المسارعة به وذكر ايضا انه خطر له ولم يقف عليه ثم اني بعد حين وقفت عليه
نحوه في بعض الكتب من غير ما مهدته من التعليل المذكور صدر الجواب ٭ والله سبحانه اعلم بالصواب ٭ م
واقامتها بالجماعة سنة على سبيل الكفاية ايضا حتى لو ترك اهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وقد اساؤا

مطلب واقامة التراويح بالجماعة

في ذلك وان تخلف ممن افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة ش اي وان اقيمت التراويح بالجماعة في
المسجد وتخلف عنها بعض من احاد الناس فقد ترك المتخلف الفضيلة ولم يكن مسيئا كما في غيرها من السنن
التي وجه على سبيل الكفاية اذا قام بها البعض وتركها البعض لحصول ما هو المقصود من شرعيتها ثم هذا قول
اكثر المشايخ على ما في الذخيرة والجمهور على ما في الكافي ونص رضي الدين في المحيط على انه الصحيح
ومشى عليه قاضي خان وصاحب الهداية وصاحب الكافي واحتجوا لذلك بان افرادا من الصحابة يروى عنهم
التخلف ٭ وقد اخرج الطحاوي عن ابن عمر بلفظ انه كان لا يصلي خلف الامام في شهر رمضان ٭ واخرج عن مجاهد
قال قال رجل لابن عمر اصلي خلف الامام في رمضان قال اتقرأ القرآن قال نعم قال صل في بيتك ٭ وعن عروة انه
كان يصلي مع الناس في رمضان ثم ينصرف الى منزله فلا يقوم مع الناس ٭ وعن عبيد الله بن عمر قال رأيت القاسم
وسالما ونافعا ينصرفون من المسجد في رمضان ولا يقومون مع الناس ٭ وعن ابرهيم قال لو لم يكن معي الا سورة او سورتان
لرددتهما احب الي من ان اقوم خلف الامام في رمضان ٭ وعنه ايضا لو لم يكن معي الا سورة واحدة لكنت ان اردّدها
احب الي من ان اقوم خلف الامام في رمضان لكن غير خاف ان ظاهر كلام المشايخ انهم قايلون بان الافضل
صلاتها بجماعة في المسجد مطلقا وكما قولهم فقد ترك الفضيلة مصرح به واما الكلام في الاساءة على تقدير الترك
فحيث يترك الكل ذلك فهم مسيئون وحيث يترك البعض دون البعض فلا اساءة وهذا التخلف المروي عن هولاء
السلف يدل على هذا الشق الثاني غير انه يتطرق استدلالهم بهذا التخلف عليه ان الظاهر ان هولاء السلف
انما اختاروا التخلف بناء على انه الافضل كما صرح به بعضهم فكما انه استدل به على انه لا اساءة للبعض
بالترك يصلح ان يستدل به على انه افضل ايضا ومن ثمة استانس الطحاوي على ما ذهب اليه من الصواب ان صلاة
الرجل وحده في شهر رمضان افضل من صلاته مع الامام مستدلا بحديث افضل صلاة المرء في بيته الا
المكتوبة وسنذكر قريبا جوابه ٭ واما الشق الاول فيدل عليه اقامة عمر رضي الله عنه بها بمحضر من عامة الصحابة
واستمرارهم على ذلك في حياته وبعد وفاته فكان اقامتها على هذا الوجه سنة مطلوبا احياؤها في كل محلة
في مسجدها من اهلها فيلحق الاساءة بهم باعراض جميعهم عن احيائها بالعمل لما فيه من اماتتها الا اذا ترك البعض
دون البعض لانه ليس فيه اماتتها ٭ والجواب عما ذكره الطحاوي ان قيام رمضان مستثنى من ذلك لفعله صلى
الله عليه وسلم اياه في المسجد ليالي وبيان العذر في تركه وهو خشية افتراضه علينا وقد وقع الامن من ذلك
بوفاته صلى الله عليه وسلم ثم فعل الخلفاء الراشدين اذ لا يختار صلى الله عليه وسلم المفضول ولا يجمعون
عليه ٭ واما تخلف من تخلف من الصحابة او غيرهم فما ساغ منه ان يحمل على عذر للمتخلف في ذلك فيها وثمت
وما لا يتم حمله على ذلك فغايته ان ذلك افضل في اجتهاده وهو معارض بما هو اولى منه من اتفاق الجم الغفير
على خلافه فيكون مقدما عليه لكون ذلك مرجحا لديه ٭ ثم يحصل من الذخيرة وغيرها اقوال اخر احدها
قول بعض المشايخ من صلى التراويح منفردا كان تاركا للسنة وهو مسيء ٭ وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني
لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قلما صلى التراويح صلى بجماعة ٭ وهكذا نقل عن الصحابة
رضوان الله عليهم ٭ ثانيها ما في نوادر هشام قال سألت محمدا عن القيام في شهر رمضان في المسجد احب اليك
ام في البيت قال ان كان ممن يقتدى به فصلاته في المسجد احب الي ٭ قال ابو سليمن كان محمد بن الحسن يصلي
مع الناس التراويح ويوتر ثم يرجع وهكذا كان يفعل ابو مطيع وخلف وشداد وابرهيم بن يوسف ٭ وعليه
مشى الطحاوي في مختصره حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون
في حضوره ترغيبا للغير وفي الامتناع عن الحضور تقليل الجماعة فحينئذ لا يستحب له ان يصلي في بيته وينبغي

ان يحضر المسجد ثالثها ما في اختلاف العلما للطحاوي عن المعلى عن ابي يوسف انه قال من قدر على ان يصلي
في بيته كما يصلي مع الامام في شهر رمضان فاحب الي ان يصلي في بيته وذكر عن مالك نحوه قلت وانما قال
نحوه لان لفظه في المدونة وقيام الرجل في رمضان في بيته احب الي لمن قوي عليه انتهى قال ابن شاس وغيره
من اهل مذهبه ما لو يؤد ذلك الى تعطيل المساجد رابعها وهو محكي في كتب الشافعية ان حفظ وان من الكل
ولم تتعطل بغيبته جماعة المسجد فالانفراد افضل والا فالجماعة انتهى وورا هذا من التفصيل ما للتامل فيه
مجال من حيث التفصيل فليمعن النظر في ذلك من اراد الوقوف عليه وحسبنا الله ونعم الوكيل م
وان صلوا في البيت بالجماعة لم ينالوا فضيلة الجماعة في المسجد س على ما هو الصحيح فان للجماعة في البيت فضيلة
وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فاذا صلى في البيت بجماعة فقد حاز فضيلة اداها بجماعة وترك الفضيلة
الاخرى وهي الفضيلة الزايدة وعن احمد اقامتها بجماعة في البيت افضل م وهكذا في المكتوبات س يعني اذا صلوا
في البيت بجماعة لم ينالوا ثواب ادايها بجماعة في المسجد بل ذكروا عن الحلواني انه سيل عمن يجمع باهله احيانا
هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واعلم ان في مسند احمد وصحيح ابن خزيمة
وابن حبان عن ام حميد امراة ابي حميد الساعدي انها جات الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله
اني احب الصلاة معك قال قد علمت انك تحبين الصلاة معي وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك
خير من صلاتك في دارك وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك وصلاتك في مسجد
قومك خير من صلاتك في مسجد قال فامرت فبني لها مسجد في اقصى شي من بيتها واظلمه وكانت تصلي فيه
حتى لقيت الله عز وجل وروى احمد ايضا والطبراني في الكبير وابن خزيمة في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد
عن ام سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير مساجد النسا قعر بيوتهن الى غير ذلك ومما يفيد تفضيل
صلاتها في البيت مطلقا على صلاتها في المسجد مطلقا واخرج ابو داود عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن
ابن خلاد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزور ام ورقة بنت عبد الله بن الحرث في بيتها وجعل
لها موذن يوذن لها وامرها ان يوم اهل دارها واخرجه الحاكم فزاد في الفرايض والبيهقي فقال امرها ان
توم نسا اهل دارها فبين المراد من ذلك الاطلاق والوليد وعبد الرحمن المذكور ان ذكرهما ابن حبان
في الثقات واخرج مسلم للوليد فلا يضر قول المنذري لا نعرف حالهما ولا قول ابن حبان الوليد لا يحتج به
واخرج محمد بن الحسن في كتاب الاثار عن ابرهيم النخعي عن عايشة رضي الله عنها كانت توم النسا في شهر
رمضان فتقوم وسطا واخرج عبد الرزاق ان عايشة امتهن وقامت بينهن في صلاة مكتوبة ورواه
الدارقطني ثم البيهقي بلفظ فقامت بينهن وسطا قال النووي في الخلاصة سنده صحيح واخرج ابن ابي
شيبة وعبد الرزاق والشافعي عن عمار الدهني عن امراة من قومه يقال لها حجيرة بنت حصين عن ام سلمة
انها امتهن فقامت وسطا ولفظ عبد الرزاق قال امتنا ام سلمة في صلاة العصر فقامت بيننا من طريق
عبد الرزاق رواه الدارقطني قال النووي اسناده صحيح انتهى فيتحصل من جملة هذا ان صلاة النسا بجماعة
في البيت سوا كان امامهن رجلا او امراة افضل من صلاتهن بجماعة في المسجد سوا كان امامهن رجلا او امراة
وحينيذ فان كان المراد بالمصلين المذكورين انفا الذكور خاصة كما هو ظاهر قوله فان صلوا فلا اشكال
وان كان المراد بهم ما هو اعم منهم ليشمل الاناث ايضا فانه قد يعترض به على الفريقين تغليبا فينبغي ان تكن
مستثنيات من الحكم المذكور المتقدم نعم هذه الاخبار لتظافرها على افادة شرعية جماعة النسا وامامة المراة
لهن قولا وفعلا يشكل بها ما هو المسطور في كتب المذهب من كراهة جماعة النسا مطلقا فان الاصل عدم

الكراهة

الكراهة وخصوصا الكراهة التحريمية وما في كتب المذهب من الوجه في اثبات كراهتها فيه ما فيه كما هو غير
خاف على المحقق الفقيه فالظاهر عدم الكراهة وانها الشان في الاستحباب كما ذهب اليه الشافعي واحمد والله
سبحانه اعلم بالصواب م والاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل لان المشايخ اختلفوا
في ادا السنة بنية النفل قال بعض المتقدمين لا يجوز وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال بعض المتاخرين
يجوز كمن صلى ركعتين بنية الصلاة في الليل ثم تبين انه قد كان طلع الفجر قال بعضهم ينوب عن سنة
الفجر وهو قولهما وان شك في طلوع الفجر لا يجوز بالاتفاق س وقد تقدم جميع هذا في مبحث النية وفي صلب
بحثها وذكرنا ثمة ما تيسر لنا الوقوف عليه وناسب المحل التعرض له فراجعه يستغني عن اعادته هنا وقد كانت
حوالة المصنف عليه مغنية له عن هذا التكرار ايضا نعم ذكر هنا ان عند ابي حنيفة لا يجوز ادا السنة مطلقا بنية
النفل ويظهر انه اخذه من رواية الحسن عن ابي حنيفة ان سنة الفجر لا يتادى بنية التطوع كما قدمناه سالفا
فان كان في نفس الامر كذلك فعليه ان يقال لا يلزم من قوله بهذا في سنة الفجر ان يكون قايلا به في
غيرها من السنن لما عرف من ان لها من الخصوصية ما ليس لغيرها حتى روى الحسن عن ابي حنيفة انها لا تجوز
قاعدا مع القدرة على القيام كما قدمناه قريبا الى غير ذلك فمن الجايز ان يكون هذا ايضا من خصوصياتها
واما على الرواية القايلة بوجوبها فاظهر وزاد ايضا ان جواز السنة مطلقا بنية النفل قولهما وهذا
ايضا لم اقف على صريح فيه وكانه ايضا اخذه من تخصيص عدم الجواز في سنة الفجر بقول ابي حنيفة انها
وان كان ناكذلك فعليه ايضا ان يقال ليس هذا ايضا بلازم لجواز ان يكون تخصيصه بالذكر لاتفاق
حفظ ذلك عنه وعدم حفظ شي في ذلك صلا عنهما وقد عرف ان من المسايل ما حفظ في حولها قوله
خاصة ولم يحفظ فيه عنهما شي كما بالعكس ايضا م وان نوى في التراويح صلاة مطلقة قال الاصح انه
لا يجوز س اي قال جماعة من المتاخرين انه لا يجوز لاشتراط طهم سنة السنة والا فالاكثر على انه يجوز كما تقدم
ثم تبقى هنا تتميم لا بد من احاطة العلم به وهو انه هل يحتاج كل شفع من التراويح الى نية فقال بعضهم
يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة قال القوهستاني وهو الصحيح وقال بعضهم لا يحتاج لان الكل
صلاة واحدة قال قاضي خان وغيره وهو الاصح والذي ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له انه لعل مراد
القايلين بانه لا يحتاج كل شفع الى نية انه اذا نوى التراويح عند شروعه في اول شفع منها لا يحتاج الى نية
مستقلة لكل شفع لاستصحاب النية المتقدمة عليه لشمولها له كشمول صلاة الظهر مثلا لعدد ركعاتها فكما ان نية
صلاة الظهر نية لعدد ركعاتها حتى لا يحتاج كل ركعة منها الى تجديد نية اخرى لها فكذلك نية التراويح نية
لعدد ركعاتها فلا يحتاج كل شفع منها الى تجديد نية اخرى له عاية ان المستحب في التراويح ان يكون كل
شفع منها بتسليمة ومن ثمة جاز اداء جميعها بتسليمة واحدة بعد ان يتشهد بعد كل شفع كما سياتي وانه يتخلل
بين النية والشفع الثاني شفع اخر وبينها وبين الشفع الثالث شفعان وبينها وبين الشفع الرابع ثلاثة
اشفاع وبينها وبين الخامس اربعة اشفاع ولا يضير في ذلك لعدم المنافاة واذا كان غرض من خرج من منزله
يريد فعله في جماعة ولم يحضره النية لما انتهى الى الامام جاز اتكال النية اذا لم يشتغل بينها وبين الشروع في
الفرض بما ينافي الصلاة من بيع وشرا ونحوهما كما تقدم في اخر بحث النية فجواز الاشفاع الاربعة التي بعد الشفع
الاول هنا بتلك النية المتقدمة عليها اولى ولعل ما في منية المفتي ولو لم يجدد لكل شفع نية جازت شاة الى
هذا وحينيذ فان كان هذا محل الخلاف فقول القايلين بانه لا يحتاج كل شفع الى نية اخرى اصح لوجود النية
له على وجه يخرج به عن العهدة واما ان جعل محل الخلاف ما نوى الشفع الاول لا غير عند الشروع فيه

مطلب وان صلوا في البيت بالجماعة

مطلب والاحتياط ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل

فلا شك في ان كل شفع بعده يحتاج الى نية له ومن التعبد حبا ان يخالف احد في ذلك والله سبحانه اعلم م
ووقته بعد العشاء لا يجوز قبلها وهو المختار ولو صلى العشاء بامام وصلى التراويح بامام اخر ثم علم ان امام
العشاء على غير وضوء يعيد العشاء والتراويح س ومعلوم انه قد كان الاحسن ان يقول ووقتها ما بعد صلاة
العشاء هو المختار فلا يجوز قبلها حتى لو صلى بهم امام العشاء وامام التراويح ثم علموا ان امام العشاء كان على
غير طهارة كان عليهم اعادة العشاء والتراويح ايضا ثم هذه الجملة بمعناها في الذخيرة معزوة الى اجناس
زيادات الزيادات وعزى هذا الفرع رضي الدين في محيطه الى واقعات الناطفي ايضا ثم هذا الكلام كما ترى
غير مبين لاخر وقتها والمذكور في الخانية والخلاصة وغيرهما من عامة مشايخ بخارى ان وقتها ما بين العشاء
والوتر حتى لو صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لم يكن تراويح لعدم ادائها في وقتها لان التراويح عرفت بفعل
الصحابة فكان وقتها ما صلوها فيه وهم انما صلوها بعد العشاء قبل الوتر فلا جرم ان في الخلاصة
هو الصحيح وفي الينابيع هو الاصح وجعل هذا رضي الدين في المحيط قول بعض المشايخ ونص هو وصاحب الهداية
على ان الاصح ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر حتى لو صلاها بعد الوتر جاز لانها نوافل سنت بعد العشاء
فكانت تبعا للعشاء ونقل قاضي خان هذا عن القاضي الامام ابي علي النسفي بلفظ والصحيح ومشى عليه في
الاختيار والنصاب ايضا وعزاه صاحب الكافي الى الجمهور والزاهدي الى عامة مشايخ بخارى فيعارض
النقل عنهم ولعل نقل قاضي خان اثبت ويعارض تصحيح المشايخ في نقل هذين القولين ويظهر ان هذا الثاني
اشبه وهنا قول اخر ثالث نقله قاضي خان وصاحب الخلاصة عن الشيخ اسمعيل الزاهد في جماعة من ائمة
بخارى وهو ان وقتها الليل كله قبل العشاء وبعدها قبل الوتر وبعده لانها سميت قيام الليل فكان وقتها
الليل كله ولا يخفى ما فيه وان الفرع السالف يصلح ان يتفرع على كل من القولين الاولين دون هذا الثالث
والله اعلم م وان فاتته ترويحة او ترويحتان ذكر في الذخيرة اختلف مشايخ زماننا قال بعضهم يوتر مع الامام
ثم يقضي وقال بعضهم يصلي التراويح المتروكة ثم يوتر س والى قوله اختلف مشايخ زماننا ينتهي المذكور
في الذخيرة والباقي تفسير من المصنف لاختلافهم لانه وقف عليه في غيرها نعرفها وذكر في واقعات الناطفي
عن ابي عبد الله الزعفراني انه يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته من الترويحات وجعل في الخلاصة هذا الاختلاف
ثمرة الاختلاف في ان وقتها الليل كله او ما بين العشاء والوتر ذاكرا ان بالقول الاول كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ
ومعللا الثاني بانه لا يمكنه الاتيان بها بعد الوتر وغير خاف ان القول الاول كما يصلح ان يكون تفريعا
على ان وقتها الليل كله يصلح ايضا تفريعا على ان وقتها ما بين العشاء وطلوع الفجر الا ان صاحب الخلاصة لما
لم يذكر سوى القولين اللذين ذكرهما خص القول بانه تشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته من التراويح بقول من قال
وقتها الليل كله م واما الاستراحة بجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة واحدة س وكذا ما بين الترويحة
الخامسة والوتر قالوا هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة ونصوا على ان هذا الجلوس مستحب واشار الى تعليله
في الهداية بقوله كعادة اهل الحرمين قال شيخنا الحافظ رحمه الله اخرجه محمد بن نصر المروزي في صلاة الليل
ووجه المشايخ بان التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للاسم وهم مخيرون في هذه الاستراحة
ان شاؤا سبحوا وان شاؤا هللوا وان شاؤا صلوا فرادى يستوي في ذلك الامام وغيره وان شاؤا سكتوا اي
ذلك فعلوا فهو حسن لان المنتظر للصلاة هو في الصلاة كما ثبت في السنة م وان استراح على خمس تسليمات س
ولم يسترح بين كل ترويحتين وكان الاولى التصريح بهذا كما صرح به قاضي خان م وقال بعضهم لا باس به س
وتعقبه شمس الائمة السرخسي بانه ليس بشيء وصاحب الهداية بانه ليس بصحيح م وقال اكثر المشايخ لا يستحب ش

مطلب وقتها بعد العشاء

مطلب ان فاته ترويحة او ترويحات

مطلب الاستراحة

310

وفي السابع وهو الصحيح وسنذكر بعد اسطر ما ذكروا في وجهه ثم هذا كله يفيد ان المراد بقولهم لا يستحب
يكره والا فعدم استحباب الشيء لا مع كونه لا باس به ثم قيل ما النكتة حينئذ في عدولهم عن التصريح بانه يكره
الى لا يستحب لا احتاج الى الجواب واكثر ما يظهر في ذلك التحاشي عن لفظ الكراهة مع انها تنزيهية هنا
قطعا ولا يعرى عن شوب فلا جرم ان في الكافي ولا استراحة على خمس تسليمات يكره عند الجمهور لانه خلاف
عمل اهل الحرمين انتهى ويعرف من هذا كراهة ترك الاستراحة مقدار ترويحة على ما هو سائر الاشفاع كما هو
شان الائمة زماننا في البلاد الشامية والمصرية بطريق اولى والله الموفق م والافضل تعديل القراءة س اي بين
الاشفاع هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وبنحوه ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه وان خالف هذا فلا باس به لان
السنة هي الختم وانها لا تفوت بترك العمل قلت الا ان كون الاثر ورد بمساواة الاشفاع بعضها البعض في
عدد الايات كما سياتي يفيد ان ترك التعديل بينها في ذلك خلاف الاولى واما في التسليمة الواحدة فلا
يستحب تطويل القراءة في الركعة الثانية عليها في الاولى بلا خلاف كما لا يستحب في سائر الصلوات فان طولها
في الاولى عليها في الثانية فقيل لا باس به من غير ذكر خلاف وقيل يجب ان تكون المسئلة على الاختلاف على قول
ابي حنيفة وابي يوسف المختار التسوية وعلى قول محمد المختار تطويل الاولى على الثانية حسب خلافهم في
القراءة في الظهر والعصر قلت ولو قيل ينبغي ان يكون هذا التطويل هنا بالنسبة الى عدد الايات خلاف
الاولى على قول الكل لان الاثر ورد بتساويهما في عدد الايات كما سياتي قريبا لم يكن بعيدا م وان صلى قاعدا
بعذر جاز من غير كراهة س ووجهه ظاهر واما بغير عذر فاتفقوا على انه لا يستحب له ذلك لانه خلاف
المتوارث عن السلف واختلفوا في الجواز فقيل لا يجوز قياسا على سنة الفجر فان كلا منهما سنة مؤكدة وسنة الفجر
لا يجوز قاعدا من غير عذر باجماعهم كما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة كما صرح به في الخلاصة
فكذا التراويح وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام فان التراويح دونها في التاكيد فلا يجوز التسوية
بينهما في ذلك قال قاضي خان وهو الصحيح الا ان ثوابه على النصف من صلاة القائم وهذا هو الظاهر
ولعل مراد القائل بالكراهة مع الجواز كصاحب المختار فرع يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح
فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا
قاموا الى الصلاة قاموا كسالى كذا في الخانية قلت وفيه اشعار بانه اذا لم يكن لكسل وبخوه بل لكبر ونحوه لا يكره
وهو كذلك كما يشهد به ما في الصحيحين وغيرهما واللفظ للبخاري عن عائشة انها لم تر رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي صلاة الليل قاعدا قط حتى اسن فكان يقرا قاعدا حتى اذا اراد ان يركع قام فقرا نحوا من ثلثين
او اربعين اية ثم ركع م وان كان الامام قاعدا لعذر والقوم قائمين جاز ولا يستحب س اعلم ان في هذه
المسئلة خلافا فلا باس بسابه وموضوعها كما في الخانية والظهيرية والخلاصة صلى الامام التراويح قاعدا بعذر
او بغيره واقتدى به قوم قيام فقيل لا يصح اقتداؤهم في قول محمد ويصح في قولهما كما في المكتوبة وقيل يصح
ايضا عند الكل وهو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم فاذا قاموا كان اولى بالجواز ثم بعد هذا اختلف
فيما يستحب لهم فاطلق بعضهم انه يستحب لهم ان يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقيل يستحب لهم
القعود عند محمد والقيام عندهما الا من عذر وعليه مشى في الخلاصة فظهر ان تقييد المصنف قعود الامام
بقوله لعذر اتفاقي وان الاولى ملحوظه وان يذكر معه او بغير عذر وان ما اقتصر عليه هو قول الكل
على قول بعض المشايخ وقول محمد خاصة على قول بعض اخرين ثم يظهر ان القول باستحباب القيام
لهم اولى لان مزيد الثواب من غير ارتكاب مكروه اولى من المحافظة على مجرد الاحتراز عن صورة المخالفة

مطلب وان صلى قاعدا بعذر جاز من غير كراهة

المأذون لهم فيها ان لم يكونوا مسند وبين الي فعلها والله سبحانه اعلم م ولو صلى التراويح كلها بتسليمة
واحدة وقد قعد على راس كل ركعتين جاز ولا يكره لانه اكمل ذكره في المحيط ش وقد تكرر من اول الكتاب
الى هنا ان الظاهر ان مراده بالمحيط البرهاني واني لم اقف عليه ثم هذا التصريح بنفي الكراهة لم اقف عليه
ايضا نعم ظاهر محيط رضي الدين يفيده فان فيه فالاصح انه يجوز عن الكل لانه قد اكمل الصلاة ولم يخل بشيء
من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان اولى بالجواز لانه اشق وانصب على البدن انتهى
وهو مشكل بانه خلاف المنقول واذا قالوا بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلا يكونوا
قائلين بكراهتها فيما كان منه مسنونا اولى فلا جرم ان في النصاب وخزانة الفتاوى والصحيح انه لو تعمد
ذلك يكره ثم هذا كله فرع الجواز وفيه خلاف ففي شرح الزاهدي رامزا للمحيط صلى التراويح بتسليمة
واحدة وقعد عند كل شفع فعندهما يجزيه عن اربع ركعات وقيل عن ركعتين وعند ابي حنيفة عن ثمان
وعلى قول عامة المشايخ يجزيه عن التراويح كلها واقتصر في الخانية على انه يجوز عن الكل عند العامة وعند
البعض يجوز عن تسليمة واحدة • تكميل فلو لم يقعد الا في اخرها ففي القياس وهو قول محمد وزفر
تفسد صلاته ولا يجوز عن شيء وعليه فصار ركعتين وفي الاستحسان وهو قولهما اختلف المشايخ والصحيح
انه يجزيه عن تسليمة واحدة كما لو صلى اربعا بتسليمة واحدة ولم يقعد على راس الثنتين على ما هو الصحيح م
واذا شكوا انهم صلوا تسع تسليمات او عشر تسليمات ففيه اختلاف والصحيح انهم يصلون بتسليمة اخرى
فرادى ش كذا في الفتاوى الخانية وغيرها والتنصيص على ان هذا هو الصحيح احترازا عما قيل يصلون تسليمة اخرى
بجماعة لان الزيادة على التراويح انما يكره التطوع اذا تيقنوا الزيادة وهنا تراويح وعما يصلون التسليمة
الاخرى بنية التراويح فلا يكره كالتطوع بعد العصر انما يكره اذا شرع مع العلم به اما اذا شرع في التطوع ثم
العصر ثم علم انه قد كان ادى صلاة العصر فانه يتم صلاته ولا يكره كذا هنا وعما قيل يوترون ولا يصلون
تسليمة اخرى احترازا من الزيادة على التراويح ووجه الصحيح الاحتياط في فعل السنة تماما مع الاحتراز عن
اداء النافلة غير التراويح بالجماعة م وفي الملتقط يقرا في التراويح مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم ش يعني
الجماعة ونص رضي الدين في المحيط ثم صاحب الاختيار فيه على انه الافضل في زماننا قال في المحيط لان تكثير
الجمع افضل من تطويل القراءة وفي شرح الزاهدي والمتاخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث ايات قصار او اية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روي عن ابي حنيفة انه ان قرا في
المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها وفي غاية البيان
نقلا من التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختار قراءة سورة الفيل الى
اخر القران وهو حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى
قلت وعلى هذا استمر عمل اكثر الائمة لمساجد في ديارنا الا انهم يبداون بقراءة سورة التكاثر في الركعة الاولى
وبقراءة سورة الاخلاص في الركعة الثانية وهكذا على الترتيب الى ان يكون قراءتهم في الركعة التاسعة
عشر سورة تبت وفي العشرين سورة الاخلاص الا ان قاضي خان في فتاواه بعد ان عبر عن هذا القول بقوله
وقال بعضهم يقرا في كل شفع مقدار ما يقرا في صلاة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف
المكتوبات وهو المغرب قال وليس هذا بصحيح لان بهذا القدر لا يحصل الختم فلا يترك لكسل القوم ومختارا
النوازل وقيل يقرا في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم وبه يحصل الختم لان جميع عدد
الركعات في جميع الشهر ستمائة ركعة وجميع ايات القران ستة الاف وشيء ولا يترك هذا لكسل القوم انتهى •

بالجماعة م

وانما تعرض لمقدار القراءة في التراويح مع انها سنة وكذا صاحب
الهداية وغيره لاتفاق اكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم

ولا يخفى ما في هذا من تاكيد مطلق سنية الختم وعزاه في الكافي الى الجمهور ونص في الخانية ايضا على انه الصحيح
لان فيه تخفيفا على الناس وذكر انه رواية الحسن عن ابي حنيفة ثم يمكن ان يقال وهذان القولان غير متعارضين
في الحقيقة فان الظاهر ان الذاهبين الى انه يقرا بالقوم القدر الواجب من القراءة في كل ركعة ولا يزيد
عليه ما ينفرهم عن اداء التراويح بجماعة قايلون بان السنة ختم القران فيها غير انهم يقولون اذا دار الامر بين
تعطيل كثير من المساجد منها او تقليل الجماعة فيها مع ختم القران فيها وبين اقامتها في المساجد على وجه
الكثرة وتوفر الاجتماع لها مع الاقتصار على القدر الواجب من القراءة فيها كان هذا الثاني اولى وهو متجه فانه
اذا كان التخفيف عن القراءة المسنونات في المكتوبات مطلوبا من الامام لخوف لحوق مشقة لبعض المامومين
ونحو ذلك كما قدمناه في موضعه فلان يكون التخفيف هنا عن ذلك مطلوبا منه بطريق اولى اولى على ان من كان
قاريا واراد ختم القران في القيام يمكنه ذلك بعد فراغ الامام بان ينصرف الى منزله ويصلي فيه عددا من الركعات
يقرا فيها ما يقع به الختم في ذلك مرة او اكثر ومن لم يكن قاريا ورغب في ذلك لم يتعذر عليه تحصيل ذلك
باقتدائه بمن يفعله في مسجد او غيره وفي الخانية ينبغي للامام او غيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله وهو
يقرا ان يصلي عشرين ركعة في كل ركعة عشر ايات احرازا للفضيلة وهي الختم مرتين نعم قد زاد بعض ائمة زماننا
في فعلها على هذا الوجه منكرات من هذ القراءة وعدم الطمانينة في الركوع والسجود وفيما بينهما وفيما بين
السجدتين مع ترك الثناء والتعوذ والبسملة في اول كل شفع وترك الاستراحة فيما بين كل ترويحتين المنافي جملة
هذه الامور لما هو المقصود الاعظم من الصلاة مطلقا عموما ومن هذه الصلاة خصوصا وهو التدبر والخشوع
مع الخفة والنشاط وادى الحال الى التفاخر في ذلك والتباهي به بين بعضهم فهذا مما ينبغي انكاره على متعاطيه
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم م وفي الفتاوى يقرا في كل ركعة ثلاثين اية حتى يقع به الختم مرة ش
والله تعالى اعلم ما المستند لهذا الفتاوى ثم ان كانت لعله في هذا هي وقوع الختم في التراويح ثم هو لا يتوقف
على قراءة هذا القدر فانه يقع بقراءة عشر ايات في كل ركعة كما تقدم من رواية الحسن عن ابي حنيفة وقد رواه
ابن ابي شيبة عن عمر بن عبد العزيز انه كان يامر الذين يقومون في رمضان يقراون في كل ركعة بعشر ايات
نعم منهم من علل هذا بان عمر رضي الله عنه امر بذلك فيقع الختم ثلاث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة
كما جاءت به السنة ونقله قاضي خان عن الزهاد واهل الاجتهاد قلت وكون كل عشر منه مخصوصا بفضيلة
كما جاءت به السنة صحيح ففي صحيح ابن خزيمة من حديث سلمان الفارسي عن النبي صلى الله عليه وسلم شهر رمضان
شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة واخره عتق من النار • واما ان عمر رضي الله عنه امر بذلك فالله تعالى اعلم
به نعم في مصنف ابن ابي شيبة عن ابي عثمان قال دعا عمر القراء في رمضان فامر اسرعهم قراءة ان يقرا بثلاثين
اية والوسط بخمس وعشرين اية والبطيء بعشرين اية وذكره بنحوه رضي الدين في محيطه ثم يتخرج من كلامهم ان
الختم فيها مرة سنة ومرتين او ثلاثا فضيلة وهو حسن وعلى المتاثر على ما هو السنة من ذلك كانت قراءة الامام
ابي حنيفة فيها ففي الخانية وغيرها وعن ابي حنيفة رحمه الله انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختمة
ثلاثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح • ويتفرع على هذا ما في النهاية واذا كان امام حيه لا
يختم له ان يترك مسجد حيه فيطوف انتهى • وينبغي ان لا يختلف الحال في هذا بين ان يكون امام مسجد حيه يقرا
قدر المسنون او لا على هذا الا انه ما في الخلاصة الامام اذا كان لا يختم في مسجد في التراويح لكن كان يقرا قدر
المسنون لا يذهب الى مسجد اخر • وقد نقله في النهاية معزوا الى الصدر الشهيد متعقبا بانه لم يصح معناه قائلا
كذا في المحيط واورده في الذخيرة نقلا عن الصدر المشار اليه ثم قال ومراده اذا كان يقرا قدر المسنون

في الركعتين وهو عشرون اية في كل عشر ايات ولا يقرا على التاليف من اول القران الى اخره على وجه يقع
به الختم بل يقرا مقدار المسنون من بعض السور في ركعتين ويعيد تلك الايات في تسليمة اخرى هكذا الى
ان يتم التراويح ونحاة بها انتهى وعدم الاتجاه ظاهر هذا وفي الخانية وحكى ان المشايخ جعلوا القران على خمسمائة
واربعين ركوعا واعلموا ذلك في المصاحف حتى يحصل الختم في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار التي تدل
على انها ليلة القدر وفي غير هذا البلد كانت المصاحف معلمة بعشر ايات وجعلوا ذلك ركوعا ليقرا في كل
ركعة من التراويح القدر المسنون ولن يختم في التاسع عشر ثم جعل بعد ذلك يصلي العشاء من غير تراويح لا يكره
لما ذكرنا ان المقصود هو الختم انتهى فهذا ان بعد ان القيام سنة التراويح وختم القران فيها لا يتوقف على
ادائها بعد من القران في كل ليلة من سائر ليالي رمضان بل اذا كان ذلك في اكثر لياليه وهو مع ما فيه من التامل
مخالف لظاهر ما في الخانية ايضا على الاثر بما قدمناه ويكره ان يعجل بختم القران في ليلة احدى وعشرين او
قبلها والله سبحانه اعلم فرع فسد شفع من التراويح وقد قرا فيه هل يعيد ما قرا قال بعضهم
لا يعيد ليحصل الختم في الصلوات الجايزة وقال بعضهم يعيد تلك القراة لان المقصود هو القراة ولا فساد في
القراة كذا في الخانية وظاهره ترجيح هذا فلا جرم ان في شرح الزاهدي الاصح انه لا يعيد تلك القراة
عندنا عادته انتهى ويظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له ان الاول اولى لان المقصود ليس هو القراة مطلقا
بل القراة في التراويح حال كونها موصوفة بالجواز فاذا انعدم الجواز في حق شفع منها صارت تلك القراة
التي وجدت فيه مطلوبة الحصول ثانيا في ذلك الشفع الذي فسد كما ان ذلك الشفع مطلوب الحصول كذلك
فاتى بها فيه ثانيا ايضا والله سبحانه اعلم تم ولو ام في التراويح ثم اقتدى باخر في تراويح تلك الليلة لا يكره
ان كان ذلك في مسجد اخر واذن وصلى معهم فانه لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولا يصلي معهم كذلك في
التراويح فان كان ذلك في مسجد واحد يكره كما لو اذن واقام مرتين في مسجد واحد وعلى هذا التفصيل ما لو
كان مقتديا في كلتا الحالتين هذا هو المستفاد من الخانية بطريق الدلالة تماما عن ابي نصر كما سنذكر وعليه ينبغي
ان يقال ان لا يكره فيما اذا كان ذلك في مسجد واحد ايضا كما لو صلى العشاء اماما او مقتديا في بعض مساجد
الشوارع ثم اقيمت العشاء ثانيا فانه لا يكره له ان يدخل فيها نافلة بل يستحب له الدخول فيها حينئذ فكذلك
فيما نحن فيه والمقيس عليه في هذا القياس انسب بالمقيس من المقيس عليه في القياس السالف فان صلى اماما فيها
في مسجدين في كل مسجد على وجه الكمال فلم يجوزه ابو بكر الاسكاف واختار الفقيه ابو الليث وصاحب
نصاب الفقه وعلله بان التراويح سنة وسائر السنن لا يتكرر في الوقت الواحد وفي الخانية وقال ابو بكر
سمعت ابا نصر انه قال يجوز لاهل المسجدين كما لو اذن المؤذن واقام وصلى الاخر ما تقدم وهذا ما تقدم
الوعد به ولا يخفى ما فيه نعم يشهد له ما في سنن ابي داود عن قيس بن طلق قال زارنا طلق بن علي في يوم من
رمضان وامسى عندنا وافطر ثم قام بنا تلك الليلة واوتر ثم انحدر الى مسجده فصلى باصحابه حتى اذا بقي الوتر
قدم رجلا فقال اوتر باصحابك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا وتران في ليلة ثم اذا فرعنا
على الجواز في مسجدين فالجواز في مسجد واحد على الظاهر كراهته والله سبحانه اعلم م واذا بلغ الصبي عشر سنين فام
في التراويح يجوز ش ذكره نصر بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي ونقل في الخلاصة جواز امامة الصبي
فيها عن مشايخ خراسان وخصصه الزاهدي باكثر ائمة خراسان وصاحب الهداية بمشايخ بلخ وقاضي
خان بعض مشايخ بلخ م وذكر في بعض الفتاوى انه لا يجوز وهو المختار ش وعزى هذا في الهداية ثم في الكافي
بانه لم يجوزه مشايخنا ومنهم صاحب غاية البيان بعلماء بخاري وسمرقند وخصه صاحب الخلاصة والزاهدي

بمشايخ العراق وزاد قاضي خان وصاحب الفتاوى الظهيرية بعض مشايخ بلخ ونص شمس الائمة السرخسي
على ان الصحيح عدم الجواز لانه غير مخاطب فصلاته ليست بصلاة على الحقيقة فلا يجوز امامته كامامة
المجنون وفي البدائع والاصح ان ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان تحريمة الصبي انعقدت
لنفل غير مضمون عليه بالافساد ونفل المقتدي مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وفي الهداية ومنهم من
ومن المشايخ من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد اي لم يجوزه ابو يوسف قبل البالغ
بالصبي في النفل المطلق ايضا وجوزه محمد ثم قال صاحب الهداية ثم صاحب الكافي والمختار انه لا يجوز في
الصلوات كلها وعلله بما قدمناه انفا من البدائع هنا وفي النهاية قال الحسن رحمه الله جميع الحاصل اختلافهم
راجع في امامة الصبي الى ان صلاته صلاة ام ليست بصلاة قبل السبب هي بصلاة وانما يؤمر بها تخلقا دل عليه
لو صلت المراهقة بغير قناع جازت صلاتها وقيل هي صلاة دل عليه لو قهقهت فيها امرت بالوضوء انتهى
قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولا ينبغي ان يختلف في ان صلاته صلاة حقيقة وان قلنا بان
الامر بها ليس من باب التكليف بل ليتمرن على العبادة حتى لا يبلغ الا وهو قد اعتادها وتخلق عليها كما هو ظاهر
السمع على ما سنذكره واما الحكمان المذكوران ففي كل منهما خلاف فعلى تقدير عدم جواز صلاتها بغير
قناع وانتقاض وضوءها بالقهقهة في صلاتها لا اشكال واما على تقدير جواز صلاتها بلا قناع وعدم انتقاض
وضوءها بالقهقهة في صلاتها فليس ذلك لكون صلاتها ليست بصلاة بل في المسئلة الاولى لما قدمناه من محيط
رضي الدين في احر الكلام على ستر العورة من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل حائض بغير قناع فان من المعلوم
ان المراد بالحائض البالغة فقد نهى البالغة عن مباشرة الصلاة بغير خمار تغطي به راسها وذلك مفيد لاشتراط
ذلك لصحة صلاتها فبقي من ليست ببالغة على اصل قضية القياس وهو عدم اشتراط ذلك لصحة صلاتها
نعم الحديث لم اظفر به مخرجا باللفظ المذكور والذي في سنن ابي داود وابن ماجه وجامع الترمذي
وصحيح ابن خزيمة عن عائشة مرفوعا لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار وذلك عند التحقيق لا ينفي في المطلوب
وايضا لان ستر الراس لم يسقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى لانه سقط بعذر الصبا الخطاب بالفرايض بخلاف
غيره من الشرايط كما تقدم ثمه من المحيط وفي المسالة الثانية لان القهقهة انما كانت حدثا باعتبار معنى الجناية
وهذا المعنى غير موجود في قهقهة من ليس ببالغ فبقيت على اصل القياس من كونها غير ناقضة للوضوء ثم عن
فضائل الاوقات للبيهقي عن ابن عباس قال قالت عائشة كانا ناخذ الصبيان من المكتب فيصلون بنا التراويح وكنا
نعمل لهم القلية والخشكنان انتهى فان ثبت هذا قوى جانب المجوزين ثم من الظاهر ان المراد بالصبي المختلف
في صحة امامته هو المميز وان تقديره بعشر سنين كما تقدم اتفاقي لقول النبي صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلاة
اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها رواه ابو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة والحاكم والبيهقي
وزاد على شرط مسلم فان هذا يفيد ان التمييز يحصل اذا بلغ سبعا وانما الكلام في انه هل يحصل قبل السبع فذكر
بعض العلماء ان سن التمييز لا يتقدر بعد وانه قد يحصل قبل السبع وهو ان يعد من واحد الى عشرين وانما قدره
في الحديث بسبع لان التمييز غالبا يحصل عنده قلت وهذا كله حسن الا ان في تفسير التمييز بما ذكره تاملا
وفي الحاوي القدسي ويؤمر الصبي ابن سبع سنين بالطهارة والصلاة اذا عقلهما وفي الملتقط ويؤدب الرجل
ولده على الطهارة والصلاة اذا عقلهما فيوخذ من هذا ان الصبي المختلف في صحة امامته للبالغين هو الصبي يعقل
الطهارة والصلاة سواء كان يعد من واحد الى عشرين وليس ببعيد ان يكون ممن يعد من واحد الى عشرين ولا
يعقل الطهارة والصلاة جميعا وهذا العقل ظاهر حسن واما غير المميز فلا يصح امامته قطعا بلا خلاف ولو

الذي

ام الصبي المميز امثاله صحت امامته بلا خلاف لان صلاته مثل صلاتهم والله تعالى اعلم م وان صلى اربع
ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد على راس الركعتين يجزي عن تسليمة وهو المختار س اعلم ان في هذه المسالة
قياسا واستحسانا وما ذكره المصنف من المختار ماش على ما هو الصحيح في الاستحسان ولا باس بمعرفة جملة ذلك
فنقول القياس في هذه المسالة ان تفسد صلاته ويلزمه قضاء هذه التسليمة وهو رواية عن ابي حنيفة وقول
محمد وزفر والاستحسان ان لا تفسد وهو اظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف واذا لم تفسد فهل
تنوب في قولهما عن تسليمة او تسليمتين قال الفقيه ابو الليث والامام ابو عبد الله الجرجاني تنوب عن
تسليمتين لان الاربع لما جازت وجب ان تنوب عن تسليمتين لمن اوجب على نفسه ان يصلي اربع ركعات
بتسليمتين فصلى اربعا بتسليمة واحدة ذكر في الامالي عن ابي يوسف انه يجوز فكذا هنا وذكر الزاهدي ان هذا
هو المشهور عن ابي حنيفة وقال الفقيه ابو جعفر والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وابو بكر الاسكاف
تنوب عن تسليمة واحدة واختاره القاضي ابو علي النسفي والصدر الشهيد وفي شرح الزاهدي وعليه الفتوى
وقال قاضي خان وهو الصحيح لان القعدة على راس الثانية فرض في التطوع فاذا تركها كان ينبغي ان تفسد
صلاته كما هو وجه القياس وانما جازت استحسانا فاخذنا بالقياس وقلنا بفساد الشفع الاول واخذنا
بالاستحسان في حق بقاء التحريمة واذا بقيت التحريمة صح شروعه في الشفع الثاني وقد اتمها بالقعدة فجازت عن
تسليمة واحدة قلت ولا يخفى انه يلزم من هذا التوجيه ان يكون عليه قضاء ركعتين عن الشفع الاول ولم ار من
صرح به وفي الذخيرة ورايت في نسخة اذا لم يقعد على راس الثانية فعند ابي حنيفة يكون عن تسليمتين وعند
ابي حنيفة يكون عن تسليمتين وعند ابي يوسف يكون عن تسليمة واحدة • تنبيه ولو قعد مقدار التشهد
على راس الركعتين فقال بعضهم لا يجوز الا عن تسليمة واحدة وعلى قول العامة يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح
كما قدمنا لانه جمع المتفرق ولم يخل بشيء فيجوز كما لو اوجب على نفسه ان يصلي اربع ركعات بتسليمتين فصلى
اربعا بتسليمة واحدة وقعد في الثانية فانه يجوز كذا هنا م واذا فرغ من التشهد ينظر ان علم انه يثقل على القوم
لا يزيد الدعوات الماثورة س لانها ليست بسنة كذا في الهداية والمحيط بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
فانه سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات ولان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض عند الشافعي
كما تقدم فيحتاط في الاتيان بها ونص قاضي خان وغيره على انه ياتي بالثنا في كل شفع من غير تقييد بالعلم بعدم ثقله
على القوم قلت وقياسه ان ياتي ايضا بالتعوذ والتسمية في اول كل شفع كذلك بل بطريق اولى م ولو تذكروا
تسليمة بعد الوتر قال ابو بكر محمد بن الفضل لا يصلون بجماعة وقال الصدر الشهيد يجوز ان يصلي بجماعة ش
لم اقف على هذين القولين منسوبين الى هذين الشيخين نعم في الخلاصة ولو فاتته التراويح عن محلها هل
يقضي بعد وقتها بالجماعة ام بغير الجماعة قال بعض المشايخ يقضي ما دام الليل باقيا وقال بعضهم ما لم
يصلي التراويح في الليلة المستقبلة والصحيح ان التراويح لا يقضي كسنة المغرب قال بعضهم يقضي في الغد ما لم
يدخل وقت تراويح اخرى وقال بعضهم يقضي ما لم يمض شهر رمضان وقال بعضهم لا يقضي وهو الصحيح
لانها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى اذا فاتت بغير فريضة فكذا التراويح ولهذا لا يقضى بجماعة
ولو جاز قضاؤها بعد الوقت ليقضى كما فاتت فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح كسنة
المغرب والعشاء انتهى ثم الذي يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له ان القول بانهم لا يصلون التسليمة
المذكورة بجماعة بعد الوتر متفرع على القول بان وقت التراويح ما بين العشاء والوتر وانها لا تقضى بجماعة
لعدم مشروعية فعلها بجماعة في غير ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء وان القول بانها تصلى بجماعة بعد الوتر

متفرع على كل من القول بان وقت التراويح الليل كله او ما بين العشاء وطلوع الفجر لقائله وعينها بجماعة
اداء بعد الوتر ايضا على كل من هذين القولين فلا مانع من جواز ادائها كذلك ولو كان صاحب هذا القول
قائلا بان وقتها الليل كله او ما بين العشاء وطلوع الفجر لوقع الاتفاق على صلاتها بجماعة بعده والله تعالى
اعلم م ولو سلم الامام على ركعة ساهيا في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على وجهها قال مشايخ بخارى
يقضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ سمرقند عليه قضاء الكل س وهذا اذا لم يفعل بعد السلام المذكور
شيئا مما يفسد الصلاة من اكل او شرب او كلام اما اذا فعل شيئا من ذلك فليس عليه الا قضاء الشفع الاول لا غير
بالاجماع وجه قول السمرقنديين ان السلام المذكور غير مخرج له عن حرمة الصلاة فاذا قام الى الشفع
الثاني صح الشروع فيه ويقع قعدته على راس الثالثة فاذا سلم كان ساهيا ايضا ويصح الشروع في الشفع الاخر
ويقع قعدته على راس الثالثة وهكذا الى اخر التراويح فهذا رجل ترك القعود على الركعتين في الاشفاع
كلها وجه قول البخاريين ان كل شفع من التراويح كصلاة على حدة فاذا انكب ودخل في الشفع الاخر خرج عن
الاول كالفرضين المختلفين • تنبيه ومما في الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى من الزيادة وعلى هذا وقع
كيف وانه نوى الشفع الثاني بلسانه وانه يقطع الصلاة انتهى سهو فان محل الخلاف ما اذا لم يفعل بعد
السلام المذكور شيئا من مفسدات الصلاة كما ذكرناه وهو مذكور فيهما ايضا نعم الاشبه قول البخاريين
م والوتر ثلاث ركعات تقرا الفاتحة والسورة في جميع ركعاتها ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع
السنة س اعلم انه كان الاولى ذكر الوتر قبل السنن الا انه لما ذكر سنن الصلاة مطلقا وانجر الكلام فيها الى
السنن التي هي صلوات مستقلة وكان منها التراويح اتى على جميع ذلك لان الكلام فيها افضى به الى ذلك
لمناسبة بعضه لبعض ثم لما فرغ منه وكان من شان الوتر في رمضان فعله بجماعة عقب التراويح كما هو الماثور
ناسب ان يتعرض لبيانه فاورده عقبها لهذا المعنى من المناسبة والكلام فيه في مواضع منها في انه هل هو سنة
او واجب فعن ابي حنيفة ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه انه فرض وبه قال احمد في رواية
وسحنون واصبغ من المالكية وروى نوح الجامع عنه انه سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد ومالك
والشافعي واحمد في رواية وروى يوسف بن خالد السمتي عنه انه واجب وبه قال احمد في رواية وقدمنا
في الكلام في الاوقات انه اخر الروايات عنه وانه الظاهر من مذهبه وهو الصحيح على انه قد ذكر غير واحد
من المشايخ انه لا اختلاف في الحقيقة بين الروايات الثلاث ووجه الجمع بينهما انه فرض في حق العمل
واجب في حق الاعتقاد سنة باعتبار السبب فيحمل كل من الروايات على ما يناسبه وقد اسلفنا ثمه شيئا مما
يفيد الوجوب فليقتصر عليه ومنها في بيان مقداره فعند اصحابنا انه ثلاث بقعدتين وتسليمة واحدة
كالمغرب وعند مالك هو ركعة مفصولة الا انه يجب ان يكون قبله شفع اقله ركعتان وقال الشافعي واحمد
اقله ركعة واكثره احدى عشرة وتشهد لاصحابنا غير ما حديث واثر من ذلك ما عن عائشة قالت كان النبي
صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن رواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم
ولم يخرجاه ومما اخرج الطحاوي عن ابي خالد سالت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار ومما صح باعتراف البيهقي عن ابن مسعود
وتر الليل كوتر النهار صلاة المغرب وما روى محمد بن الحسن عنه قال ما اجزات ركعة قط ومما اخرجه
الطبراني من طريق ابراهيم ايضا قال بلغ ابن مسعود ان سعدا يوتر بركعة فقال ما اجزات ركعة قط ومنها
في بيان اصل وقته ويلحق به بيان الوقت المستحب له وقد تقدم ما في الاوقات ومنها في بيان صفة القراءة

فيه وقد تقدم في بحث القراءة انها واجبة في جميع ركعاته ويلحق به بيان المستحب منها وهو ما اشتمل عليه ما رواه
غير واحد من الائمة منهم الامام ابو حنيفة عن عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الاولى بسبح
اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع في السنن وغيرها من زيادة
والمعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين وفي جامع الترمذي والذي اختاره اهل العلم من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم ان يقرا بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد يقرا في
كل ركعة منه من ذلك بسورة فلهذا لم يذكرها اصحابنا والحنابلة واعتبرها الشافعية ومنها فانه هل فيه قنوت
ام لا واذا كان فيه قنوت فهل هو فيه قبل الركوع او بعده وهل هو في جميع السنة او في النصف الاخير من
رمضان فعند الشافعية القنوت بعد الركوع منه في النصف الاخير من رمضان وعند اصحابنا القنوت بعد
الفراغ من قراءة الثالثة قبل الركوع في جميع السنة ومما يشهد لهم ما عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يوتر بثلاث يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله
احد ويقنت قبل الركوع اخرجه النسائي وابن ماجة مقتصرا على كان يوتر فيقنت قبل الركوع ومما عن
ابن مسعود انه كان لا يقنت في شيء من الصلوات الا في الوتر قبل الركوع اخرجه الطبراني من وجه صحيح
ومما عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع رواه ابن
ابي شيبة باسناد حسن ثم اختلفوا في انه سنة او واجب فهو في البدايع واجب عند ابي حنيفة سنة عندهما
فالكلام فيه كالكلام في اصل الوتر وظاهر المروي يشهد له ثم اذا اراد القنوت بعد فراغه من القراءة
في الركعة الثالثة كبر ورفع يديه ثم قنت كذا رواه الاثرم عن فعل ابن مسعود قالوا ومقدار القيام في القنوت
مقدار قراءة سورة اذا السماء انشقت وهل في القنوت دعا موقت فقالت طايفة من المشايخ منهم الكرخي
لا لاختلاف الاثار فيه ولانه لا يوقت في القراءة لشيء من الصلوات ففي دعا القنوت اولى وقد روي عن
محمد انه قال التوقيت في الدعا يذهب رقة القلب وكانه يجري بانه على لسان الداعي من غير احتياج الى
الى احضار قلبه وصدق رغبته منه الى الله تعالى وهذا منتعلهن للاجابة وقال اخرون الافضل ان يكون
فيه بدعا موقت لان المصلي ربما يكون جاهلا فياتي بدعا يشبه كلام الناس فتفسد صلاته وما روي عن محمد
محمول على ادعية المناسك دون الصلاة للاستذكر حتى قال بعض مشايخنا المراد من قول الكرخي ليس في
القنوت دعا موقت ما سوى قوله اللهم انا نستعينك لان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت
فالاولى ان يقراه ولو قرا غيره جاز ولو قرا معه غيره كان حسنا والاولى ان يقرا بعده ما علم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحسن بن علي في قنوته اللهم اهدنا فيمن هديت الى اخره ذكره في البدايع وغيرها والظاهر ان قول
الطايفة الثانية اولى لما ذكر وبتركها الماثور الوارد به الاحاد وتوارثه الخلف عن السلف في سائر الامصار
ثم ان تتمة قوله اللهم انا نستعينك على ما في الحاوي القدسي وغيره ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك
ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك
نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وفي المقدمة الغزنوية ونخلع باثبات
الواو ان عذابك الجد بزيادة الجد ويشهد لهما ما في مراسيل ابي داود عن خالد بن ابي عمران قال بينما رسول
الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل فاوما اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا
ولا لعانا وانما بعثك رحمة للعالمين ليس لك من الامر شيء الاية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونؤمن بك
ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا

رحمتك ونخاف عذابك الجد ان عذابك الجد بالكفار ملحق وكذلك الواو في ونخلع ثابتة في رواية الطحاوي
ومما لم يذكر مما تقدم في هذا الذي في المراسيل وقد ذكر في غيرها قوله ونثني عليك الخير فقد جا في رواية
البيهقي ونثني عليك وفي رواية الطحاوي ونثني عليك الخير وقوله ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
وقد جا في رواية الطحاوي والبيهقي وقوله ونخشى عذابك ونرجو رحمتك ومما ينبه عليه ان نحفد بفتح
النون وكسر الفا وبالدال المهملة من الحفد والسرعة قيل ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد
لغة فيه حكاها ابن مالك في فعل وافعل وان الجد بكسر الجيم بالخلاف اي الحق وملحق بكسر الحاء اي لاحق
به هذا هو المشهور ونص غير واحد على الاصح ويقال بفتحها ذكره ابن قتيبة وغيره ونص الجوهري على انه صواب
وتتمة قوله اللهم اهدنا فيمن هديت نذكره بذكر تخريجه فنقول اخرج اصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن
الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ لابي
داود في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما
اعطيت وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت
تباركت ربنا وتعاليت وقال الترمذي حديث حسن لا نعرفه الا من هذا الوجه ثم قال ولا نعرف عن النبي
صلى الله عليه وسلم في القنوت شيئا احسن من هذا انتهى والفا في قوله فانك تقضي ساقطة في رواية
ابي داود وابن ماجة دون الترمذي والنسائي وزاد النسائي والبيهقي وابن حبان فيه بعد واليت ولا يعز
من عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي وسنده صحيح او حسن كما قاله النووي وعلى
الحسن اقتصرنا في شرح ديباجة الكتاب لانه لا شك فيه ان شا الله تعالى وقد وفينا بما وعدنا به من تخريج
هذين الدعاين في هذا المحل في شرح قول المصنف واما دعا القنوت فلا يكره في احكام الجنب ومن
بمعناه في اوايل الكتاب هذا وقد اخرج اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي عن علي بن ابي طالب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من
عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فهذا يحتمل ان يكون المراد به في اخر
قنوت وتره وعلى هذا التقدير يستحب ختم قنوت الوتر به ويحتمل ان يكون المراد به في اخره حقيقة اعني بعد
التشهد الاخير منه وحينئذ يستفاد منه استحباب ختم القنوت به ثم بعض روايات النسائي ناصة على
غير كل من هذين الاحتمالين وهي انه كان يقول اذا فرغ من صلاته وتبوا مضجعه وقال في هذه الرواية
لا احصي ثناء عليك ولو حرصت **تنبيه** وهو فايدة حسنة ثم قد سمعت ان المنقول القانت
اللهم اهدني بصيغة الافراد والمسطور لاهل المذهب وغيرهم اللهم اهدنا بصيغة الجمع فلعل هذا منهم
محمول على ما اذا كان القانت اماما كما صرحت به الشافعية لان في ذكر الامام ذلك بصيغة الافراد تخصيص
نفسه بالدعا فقد قال صلى الله عليه وسلم لا يؤم عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فقد خانهم فان فعل
رواه ابو داود والترمذي وحسنه ويعكر ما عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه
من الركوع في صلاة الصبح في الركعة الثانية رفع يديه فيدعو بهذا الدعا اللهم اهدني فيمن هديت وساقه
الى اخره فان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا الا يحفظه
الراوي منه في تلك الحالة مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقد يدفع بان في سنده
عبد الله بن سعيد المقبري متروك هذا ولو قيل ايضا ينبغي للمنفرد ان يقول اللهم انا نستعينك الى اخره
بصيغة الافراد لان وروده بصيغة الجمع كان على سبيل التعليم من جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم بواسطة

والبيهقي لقنوت عمر في صلاة الغداة والجد في قوله ان عذابك الجد ثابت في رواية الطحاوي وغيره

كونه اماما فاذا اسعى كون القانت اماما كان الاولى ان ياتي به بصيغة الافراد ولا احتاج الى جواب نعم في
الفتاوى الخانية ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة الى آخره وقال الفقيه ابو الليث يقول
اللهم اغفر لي ثلاثا وفي الحاوي القدسي ومن لا يعرف الادعية يقول مرارا اللهم اغفر لنا وارحمنا ربنا آتنا في
الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ثم قيل يضع يمينه على شماله تحت سرته او يرسلهما او يرفع يديه فيه خلاف
وتقدم نقل المصنف عن اكثر المشايخ الوضع وذكر تتمة من البدائع وغيرها انه الصحيح فتنبه له م ولا
يصلي بجماعة الا في شهر رمضان ش قال في الهداية عليه اجماع المسلمين وفي مختصر القدوري لا يجوز قالوا
والمراد من عدم الجواز الكراهة لا عدم اصل الجواز ويشكل الكل بما اخرج الطحاوي عن المسور بن مخرمة قال
دفنا ابا بكر ليلا فقال عمر اني لم اوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلث ركعات لم يسلم الا في آخرهن انتهى
فلا جرم ان في الخلاصة وحكى القدوري انه لا يكره انتهى قلت ويمكن ان يقال الظاهر ان الجماعة فيه غير
مستحبة ثم ان كان ذلك احيانا كما فعل عمر رضي الله عنه كان مباحا غير مكروه وان كان ذلك على سبيل المواظبة
فبدعة مكروهة لان ذلك خلاف المتوارث فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف ويحصل بهذا الجمع
بين نفي القدوري الجواز في مختصره فيحمل الاول على ما اذا كانت على سبيل المواظبة والثاني على ما اذا كانت
احيانا والله تعالى اعلم م والمسبوق يقنت مع الامام ولا يقنت بعدها ش اي المسبوق في الوتر في شهر
رمضان اذا ادرك القنوت مع الامام في الركعة الاخيرة يقنت معه ولا يقنت ثانيا فيما يقضي وحكى
قاضي خان اجماعهم على ذلك لان المسبوق مامور بالقنوت مع الامام متابعة له فصار ذلك موضعا للقنوت
فلو قنت ثانيا يتكرر القنوت في موضعه وتكرار القنوت في موضعه غير مشروع وفي الخلاصة وكذا اذا
ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة جعل كادراكه مع الامام م ولو شك انه في الثالثة ام في الثانية
يقنت مرتين لان تكرار القنوت في موضعه مكروه وفي المسألة الثانية لم يقع احدهما في موضعه ش اي
ولو شك في القيام في الوتر انه في الركعة الثانية او في الركعة الثالثة يقنت في ذلك القيام لجواز انه الثالثة
ثم يركع ويسجد ويقعد ثم يصلي ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا احتياطا وفي الذخيرة هو المختار وفي شرح
الزاهدي في الاصح انتهى لجواز ان يكون هذا القيام هو الثالثة فيكون قد اتى بالقنوت في موضعه بيقين
فالفرق بين المسألتين ان في الاولى لو قنت ثانيا كان تكرار القنوت في موضعه لانه كان مامورا به كما قدمناه
وفي الثانية اذا قنت ثانيا لا يكون مكررا للقنوت في موضعه بل احدهما في موضعه والآخر في غير موضعه
وبهذا يعرف ان قول المصنف لم يقع احدهما في موضعه غير صحيح وان صوابه لم يقع كلاهما في موضعه
بل وقع احدهما لا غير في موضعه وفي الخانية صلى الوتر فشك وهو قائم انه كم صلى فانه ياخذ بالاقل
احتياطا ان لم يقع تحريه على شيء ويقعد في كل ركعة احتياطا ويقرأ في كل ركعة اما القنوت قال ائمة بلخ
يقنت في الاولى لا غير وعن الشيخ الامام ابي حفص الكبير انه يقنت في الركعة الثانية ايضا وبه اخذ
القاضي ابو علي النسفي وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل لا يقنت مرة اخرى انتهى وبعد ان ذكر الامام
الدين في محيطه ما معناه ان الناطقي ذكر في اجناسه انه يقنت في الكل من غير عزو الى احد قال وفي قول
آخر لا يقنت في الكل اصلا لان القنوت في الركعة الاولى والثانية بدعة وترك السنة اسهل من الاتيان بالبدعة
والاول اصح لان القنوت واجب وما تردد بين الواجب والبدعة ياتي به احتياطا انتهى قلت ولا يخفى
ان هذا انما يتم على قول ابي حنيفة اما على قولهما فلا لان القنوت عندهما سنة كما تقدم وحينئذ يظهر
ان القول بانه لا يقنت اصلا قولهما كما يظهر ان القول بانه يقنت في الكل ينبغي ان يكون قول ابي حنيفة

وان قول مشايخ بلخ وابي حفص وابي الفضل لا يتخرج على قول احد من علمائنا الثلاثة ثم يتفرع على قولهما
انه لا يقنت ايضا في مسألة الكتاب لا في الركعة التي هو قائم فيها ولا في التي بعدها والله سبحانه اعلم م
وذكر في الذخيرة ان قنت في الاولى او في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة وبينهما فرق ش هو فيها كذلك
لكن بدون قوله وبينهما فرق وانما الذي فيها مكانه لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة انتهى ولم يظهر
للعبد الضعيف غفر الله تعالى له فرق ظاهر مؤثر يفيد افتراق هاتين المسألتين في انه لا يقنت في هذه الثالثة
ويقنت في تلك في الركعة التي هي الثالثة بالشك بعد ان قنت في الثانية بالشك لان غاية الامر في تلك
ان القنوت الاول لم يقع نصا في محله فيقنت ثانيا ليقع هو والاول تعينا في محله ولا يضر وجود الآخر
لكونه وسيلة الى الخروج عن عهدة القنوت بيقين لانه دعاء والقيام محل له في الجملة ولا شك ان هذا
يفيد القول بالقنوت ثانيا في الثالثة في هذه المسألة بطريق اولى لوجود اليقين بكون الاول لم يقع في
محله وكون الثاني اذا وقع وقع في محله ثم و ان هذه المسألة ما لو قعد بعد الاولى ساهيا فكما ان عليه
ان يقعد بعد الثانية ايضا ولا يقدح قعوده الاول ساهيا في تقاعده هذا القعود الثاني في حقه
ومطالبته بالخروج من عهدته واما القول بانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة فان كان هذا ممن يرى قول
مشايخ بلخ في مسألة الشك فهو مما يتم له على هذا التقدير لكن لا يتم له دعوى الفرق بينهما من هذا الوجه
وهو ظاهر لاشتراكهما فيه وان كان ممن يرى القول بتكرره في مسألة الشك فلا يتم له لانه ان عنى به انه
لا يتكرر في الصلاة اصلا اشكل عليه قوله بتكرره في مسألة الشك ويلزمه انه كما اعتبر تكرار القنوت
فيها ليقع في محله تعينا يلزمه ان يغتفر تكرره في هذه المسألة ليقع في محله تعينا بطريق اولى وان عنى به انه
لا يتكرر في موضعه كما في مسألة المسبوق ولو قلنا بانه ياتي به ثانيا فيما يقضي بعد ما اتى به مع الامام
فمسلم ولا يفيده في هذه المسألة عدم شرعية اعادة القنوت ثانيا في الثالثة منها فانه حينئذ لا يكون
مكررا له في موضعه فالوجه اما ان يقع القول بتكرره في كلتا هاتين المسألتين وهو الوجه الظاهر كما
يشهد به التامل الصادق وعلى تقديره لا اشكال اصلا واما ان يقع القول بعدم تكرره فيهما وهذا
وان كان على تقديره لا اشكال بينهما بالنظر الى هذا الحكم لكن القول به مشكل فان عليه ان يقال هو
مطالب بالخروج من عهدة القنوت بيقين ولم يوجد ذلك فان ساغ دعوى سقوط طلب ذلك منه
في مسألة الشك على قولهما خاصة كما تفقهناه سالفا لم يسغ دعوى سقوط طلب ذلك منه في مسألة
السهو على قول الكل وحينئذ فان قلت سلمنا انه في نفس الامر مطالب بالخروج من عهدة القنوت
بيقين لكن لا مطلقا بل اذا لم يلزم منه تكرر القنوت في الصلاة الواحدة اما اذا لزم منه ذلك فلا لكونه
غير مشروع فيعارضه هذا وتقدم عليه قلت يجاب عنه اولا بما تقدم آنفا بانه ان عنى بكون تكرر القنوت
غير مشروع كونه غير مشروع في موضعه حتى يلزم منه ما ذكر فمسلم ولكن ليس تكرر القنوت في كلتا المسألتين
في موضعه لان موضعه بعد الفراغ من القراءة في الثالثة اما حقيقة وحكما ومعلوم ان تكرره فيهما ليس
كذلك وان عنى بكون تكرر القنوت غير مشروع كونه غير مشروع مطلقا فممنوع لان العمل بما يوجب الخروج
من عهدة الواجب بيقين مشروع ومطلوب وهذا في كلتا المسألتين لا يتحقق الا بتكرر القنوت فيهما على
الوجه المذكور فيهما فكان تكرره فيهما مشروعا ومطلوبا وثانيا بان هذا معارض بمثله وان تكرار الفعل
في الركعتين غير مشروع بالاجماع ومع ذلك لو شك في الاولى انها الاولى او الثانية ولم يكن له ظن بني على
كونها واحدة وقعد بعدها ثم اذا قام الى الثانية وقعد بعدها وكذا لو قعد بعد الاولى ساهيا ثم

تذكر كان عليه ان تقوم الى الثانية ثم يقعد بعدها كما اسلفناه قريبا فما هو جوابكم عن القول بتعين
تكرير الفعل في هاتين المسئلتين فهو جوابنا عن القول بوجوب تكرير القنوت في تلك المسئلة على
ان الفعل ركن وترتيبها كذلك وما نحن فيه واجب وترتيبه كذلك وهذا انما هو لا اثر له في جواز العمل
بغير المشروع في احدهما دون الاخر لما قالوا من ان ما تردد بين الواجب والبدعة يوتى به احتياطا
كما فيما تردد بين الفرض والبدعة وكون هذا الزم لا يمنع صحة القياس عليه في اصل المطلوب فانعم
النظر في هذه الجملة فانها من الفضل الموهوب وربنا العليم اعلم بالصواب. م وهل يصلي في اخر
القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم قال الفقيه ابو الليث يصلي ش لان القنوت دعا والاولى في الدعا
ان يكون مشتملا على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. م وفي بعض الفتاوى لا باس بان يصلي ش
يعني ورده بلفظ لا باس وهو مما يستعمل كثيرا فيما تركه اولى من فعله اذا كان مدخوله فعلا فهذا يخالف
ما تقدم من هذا الوجه ومما ذكر فيه هذا الملتقط وتجنيسه اذ فيهما والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
لا باس بها في القنوت انتهى وذهب ابو القسم الصفار الى انه لا يصلي فيه لان هذا ليس موضعها.
ومشى عليه في الخلاصة قلت والحق انه لا يعدل عن القول بان الاولى الصلاة عليه صلى الله عليه
وسلم لما ذكرنا انفا وفي اثنا الكلام على خطبة هذا الكتاب ان في حديث القنوت باسناد حسن عند
النساي وصلى الله على النبي ولما في جامع الترمذي عن عمر موقوفا الدعا موقوف بين السماء والارض
لا يصعد منه شي حتى تصلي على نبيك صلى الله عليه وسلم قال الدعا موقوف بين السما والارض لا يصعد
حتى يصلي علي فلا تجعلوني كغمر الراكب صلوا علي اول الدعا واوسطه واخره. الغمر بكسر الغين
المعجمة القدح الصغير. ولما في اوسط الطبراني باسناد رجاله ثقات عن علي موقوفا كل دعا محجوب
حتى تصلي على محمد على ان بعضهم رفعه والموقوف اصح قال الحافظ المنذري والاصبهاني فانه مع ذلك
له حكم الرفع ثم في الواقعات في علامة النوازل بعد ان ذكر واختيار الفقيه ابو الليث ان يصلي لان
القنوت دعا ما نصه ويستحب في كل دعا ان تكون فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اللهم صل
على محمد وعلى ال محمد انتهى فهذا يفيد ان كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت هذه
الكيفية ويشهد له ما اخرج النساي بسند صحيح عن زيد بن خارجة قال سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم كيف الصلاة عليك فقال صلوا علي واجتهدوا في الدعا وقولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد.
والكل حسن ثم يظهر ان هذا التشريع القولي هو بالنسبة الى الاول احسن وان ذاك منه صلى الله عليه
وسلم من باب الاكتفا بما هو من قبيل المرتبة المفيدة لذلك لمعنى لاحظه صلى الله عليه وسلم في ذلك. م
وهل يجهر الامام بالقنوت قال محمد بن الفضل يخافت كذا جرت العادة في مسجد ابي حفص الكبير ببخارى
ش وابو حفص الكبير من تلامذة الامام محمد بن الحسن فلولا يعلم من استاذه ان من سنته المخافتة
والا لما خالف استاذه وهذا لو لم يوجد صريح النقل عنه بذلك فكيف وقد وجد ففي الملتقط وتجنيسه
قال ابو حفص صليت شهر رمضان مع محمد بن الحسن فما رايت احدا يرفع صوته بالقنوت ونص
في الهداية وغيرها على انه المختار وفي المحيط على انه الاصح وفي البدايع واختار مشايخنا بما وراء النهر
الاخفا في دعا القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعا الخفي قلت اخرجه ابو عوانة وابن حبان في صحيحيهما عن سعد بن ابي
وقاص مرفوعا ثم ما نقلنا عن ابي حفص مع ما هو المتوارث في مسجده يشهد لما قيل انه عند محمد يخفي

وعند ابي يوسف يجهر وقد روي عنهما بالعكس وعليه مشى رضي الدين في المحيط وذكروا في وجه
الجهر ان للقنوت شبها بالقران فان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا فيه فقال بعضهم هو سورتان
من القران ويجهر بما هو قران على الحقيقة وكذا بما له شبه القران وقد قدمنا في بحث احكام الجنب والحايض
ما ينفع هذا فراجعه م وقال صاحب الذخيرة برهان الدين استحسنوا الجهر في بلاد العجم ليتعلموا ش
كما جهر عمر رضي الله عنه بالثنا حين قدم عليه ذلك وظن اراد به من غير تقييد بقيد وهم وفد العراق
كذا في الذخيرة وقد اسلفنا في بحث الثنا ما يفيد فعل عمر ذلك وظن اراده من غير تقييد بقيد وهم وفد
العراق وفيها ايضا وفي الخانية ان الصحابة تعلموا دعا القنوت من قراته وفي الذخيرة ايضا وقال بعض
مشايخ زماننا ان كان الغالب في القوم انهم لا يعلمون دعا القنوت فالامام يجهر ليتعلموا منه وان كان الغالب
فيهم انهم يعلمون يخفي م وذكر في الشرح يكون ذلك الجهر دون جهر القراة ش اي وفي شرح مختصر الطحاوي
للقاضي الاسبيجابي كما صرح به في البدايع واشار اليه في الذخيرة الامام يجهر بالقنوت ويكون ذلك الجهر
دون الجهر بالقراة في الصلاة وفي الملتقط الامام في رمضان يتوسط بصوته في قراته القنوت لا يجهر
جدا ولا يخفي جدا واما المقتدي فهو مخير ان شا قنت وان شا امن وان شا سكت كله مروي على الاختلاف
بين ابي يوسف ومحمد ش ولا باس بحكايته ففي الذخيرة ذكر القاضي الامام علاء الدين في شرح المختلفات
ان على قول ابي يوسف يقرا وعلى قول محمد لا يقرا وهكذا ذكر في موضع اخر ان القوم يومنون عند محمد
ويسكتون عند ابي يوسف وذكر في موضع اخر ان على قول ابي يوسف القوم بالخيار ان شاوا قراوا
وان شاوا سكتوا وقال محمد ان شاوا قروا وان شاوا امنوا الدعاية وذكر الطحاوي ان القوم يتابعونه الى
قوله ان عذابك بالكفار ملحق فاذا دعا الامام فعند ابي يوسف يتابعونه وعند محمد يومنون وفي الخانية
روي عن ابي يوسف انه بالخيار ان شا قنت وان شا امن وعنه في رواية يقنت المقتدي الى قوله ان
عذابك بالكفار ملحق حينئذ يسكت وعند محمد لا يقنت المقتدي ثم ماذا يصنع في رواية عنه يسكت الى ان
يبلغ الامام موضع الدعا حينئذ يومن وفي محيط رضي الدين نقلا من النوادر قال ابو يوسف يقرا المقتدي
ايضا وهو المختار لانه دعا حقيقة كساير الادعية وقال محمد لا يقرا بل يومن لان له شبهة القران كما ذكرنا
والمقتدي لا يقرا حقيقة القران فكذا ما له شبهة القران احتياطا وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير
والمقتدي في الوتر يقنت كما يقنت الامام ولا يجهر الامام بالقنوت كيلا يخل بقنوت المقتدي ومن الناس
من قال يقنت الامام جهرا ولا يقنت المقتدي والصحيح ما قلنا م وان قنت وامن لا يرفع صوته بالاتفاق
ش وفي حكاية الاتفاق نظر ففي الخانية وعن ابي يوسف ان الامام يجهر بالقنوت ويتخير المؤتم ان شا قرا
وان شا امن وان شا جهر وان شا خافت وفي شرح الزاهدي وعن محمد يجهر الامام ويومن القوم وعنه
يجهر الامام والماموم والجهر للماموم احب من الاخفا انتهى نعم مختار مشايخنا بما وراء النهر اخفا الامام
والقوم على ما قدمناه من البدايع وهو حسن متجه.

فصل

م واذا تكلم بكلام الناس ناسيا او
عامدا تفسد لكن بشرط ان يكون مسموعا لنفسه وان لم يصح حروفا ويكون مصححا وان لم يسمع ش اما فسا
الصلاة بما اذا تكلم بشي من كلام الناس نسيانا او عمدا خطا او قصدا قليلا او كثيرا لاصلاح صلاته او لا
فمذهب اصحابنا وعند المالكية عمد الكلام لغير اصلاح الصلاة مبطل قل او كثر وان وجب كانقاذ اعمى
او شبهه وسهوه ان كثر فيبطل وان قل فيسجد وفي جهله بتحريم الكلام في الصلاة قولان ولاصلاحها لا يبطل
في المشهور مثل ان يتكلم فيقول اكملته ومثل ان يسال فيجيب ثم هل يستوي في ذلك ما لو كان ذلك منه بعد سلام

الامام معتقدا للاتمام وبعد ما شك الامام قبل سلامه محمد بن عبد الحكم نعم واللخمي والمازري اعاد ذلك
اذا وقع بعد ان سلم الامام معتقدا للتمام اما اذا شك الامام قبل سلامه فثلاثة اقوال المعروف على ما قال اللخمي
والمشهور على ما قال المازري انه لا يجوز له ان يسال الماموميين كان في الصلاة او انصرف منها بسلام ثم
حدث له الشك بعد سلامه وعند الشافعية لا يقطعها يسير الكلام ان سبق لسانه او نسي الصلاة او جهل
تحريمه ان قرب عهده بالاسلام ويقطعها كثير الكلام في هذه الاحوال واصح الاوجه انه يرجع في القليل والكثير
الى العرف وعن احمد في العمد ثلاث روايات البطلان في حق الامام والماموم وبطلان صلاة الماموم وصحة
صلاة الامام بشرط المصلحة واختار الخرقي هذه وصحة صلاتهما مع اشتراط المصلحة وعنه في السهو روايتان
البطلان والصحة ثم لا صحابنا ما ادو يناعين من عنه صلى الله عليه وسلم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شي من كلام
الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران كما هو في صحيح مسلم او انما هي كما في رواية البيهقي بسند صحيح وما
لا يصلح في الصلاة مباشرته فيها يفسدها مطلقا كالاكل والشرب فلما اشتراط كونه مسموعا لنفسه فمفرع
على قول الهندواني ومن وافقه لكن قول المصنف وان لم يصح حروفه غير جيد لان الكلام لا يتاتى ان يكون
مسموعا له حتى يصح حروفه نعم قدمنا في شرح قول المصنف وان نفخ نفخا لا يسمع صوته اختلاف
المشايخ في النفخ المسموع فمن قايل بانه ما يكون له حروف هجاه ومن قايل لا يشترط ان يكون له ذلك فكان
المصنف اخذ من هذا ان مطلق الكلام اللفظي مما يتاتى فيه هذا الاختلاف ثم مشى على هذا القول الثاني
وفي كليهما من النظر ما لا يخفى واما قوله او يكون مصححا وان لم يسمع اي وان يكون الكلام مصحح الحروف وان
لم يسمعه هو ولا غيره فهو تفريع على قول الكرخي ومن وافقه وغير خاف ان اشتراط كونه مسموعا في الفساد
ينفي القول بالفساد اذا صحح الحروف وهو بحيث لم يسمع على ان ظاهر العبارة يعطي ان الفساد بالكلام انما
يكون باحد هذين الشرطين حتى لو وجدا فقد كليهما لا تفسد الصلاة ومعلوم انه لا وجود للكلام اللفظي
بدون احدهما على اختلاف في ذلك على لا احد فلو التعبير بهذه العبارة عن المقصود من الخلل ما نرى والاولى من
هذه العبارة عبارة الذخيرة اذا تكلم في صلاته على وجه لا يسمع منه ان كان يسمع نفسه تفسد صلاته وان
كان لا يسمع نفسه ان لم يصحح الحروف لا تفسد صلاته وان صحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد وحكي عن
الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه لا تفسد والاختلاف في هذا نظير الاختلاف فيما اذا قرا في صلاته
ولم يسمع نفسه هل تجوز صلاته وقد قدمناه م وان نام فتكلم او ضحك تفسد س صلاته لا طلاق ما
رويناه غير مرة عنه صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس وما قدمناه في نواقض
الوضوء من قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة ثم ومن هنا وقع تقييد
الضحك بكونه قهقهة في هذه الصورة وهو احسن ثم فساد الصلاة بكل من الكلام والقهقهة في هذه الحالة
قول لكثير من المشايخ وهو المختار على ما سلف في نواقض الوضوء ومختار فخر الاسلام ومن وافقه انه لا
تفسد الصلاة كما ذكره ثمة ايضا والله تعالى اعلم م ولو ان في صلاته او تاوه او بكى فارتفع بكاوه ان كان
من ذكر الجنة او النار لم يقطعها س اي لم تفسد الصلاة لان الانين قال في الكافي وهو ان يقول اه ونسبه في
النهاية الى المشايخ فيما يظهر حيث قال قالوا تفسير الانين ان يقول اه والتاوه وهو ان يقول اوه او البكا من
ذكر الجنة او النار يكون لخوف عذاب الله واليم عقابه ورجا رحمة الله وجزيل ثوابه فيكون عبادة خالصة
ولهذا مدح الله تعالى خليله ابرهيم صلى الله عليه وسلم بكونه اواها فقال ان ابرهيم لاواه حليم وقال ايضا ان
ابرهيم لحليم اواه منيب لانه كان كثير البكا في الصلاة على ما قيل وعن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه قال

اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ولجوفه ازيز كازيز المرجل رواه النسائي وغيره وصححه ابن حبان
وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ورواه ابو داود بلفظ كازيز الرحا قال ابو عبيد الازيز غليان
صدره وحركته بالبكا واذا كان كذلك فالصوت المسعب عن مثل هذا الانين لا يكون من كلام الناس فلا يكون
مفسدا ولان ذلك اذا كان من ذكر الجنة او النار يكون بمنزلة التصريح بمسالة الجنة والتعوذ من النار وذلك
غير مفسد فكذا هذا م وان كان من وجع او مصيبة يقطعها س لانه حينيذ يكون من كلام الناس لانه
بمنزلة الشكوى مما به وكلام الناس مفسد نعم سيذكر عن محمد ما يفيد تخصيص هذا بما اذا كان امساكه عنه
ممكنا م ولا فرق بين قوله او وبين قوله اه س في هذا التفصيل المذكور عند ابي حنيفة ومحمد وابي يوسف
اولا م وقال ابو يوسف اخرا لا تفسد في اه واف وتف س يعني سوا كان الانين المعبر عنه بالاه من ذكر الجنة
او النار او من وجع او مصيبة لانه ليس من قبيل الكلام بل في شرح الزاهدي وقيل في الانين لا يقطع عندهم
لانه صوت ممتد لا حروف له انتهى قلت وحيث كان المراد به اه كما تقدم نقله من الكافي فنفي الحروف
عنه غير صحيح ثم الجواب عما هو محل الخلاف بينهما وبينه منه ما تقدم واما حكم التاوه المذكور فلم
يرو عن ابي يوسف فيه ما يخالفه وسواء اراد باف وتف تنفيه موضع سجوده او اراد به التافيف فلا
تفسد مطلقا وقد تقدم ذلك مع الدليل من الطرفين في شرح قوله وان نفخ الخ فراجعه نعم بقي من ذلك شي
وهو ان عن المحيط البرهاني انه لا خلاف بين المشايخ في ان اف مخففا لا تفسد عن ابي يوسف واما المشدد فينبغي
ان يكون فيه اختلاف المشايخ على قوله وفي شرح الزاهدي والصحيح ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد
عندهم انتهى فحكى فيه الاتفاق ويعارضه في ذلك ما في الخلاصة والاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته
وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلاف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد هنا واعلم انهم قالوا
اوه الرجل تاويها وتاوه تاوها اذا قال اوه ومعناه اتوجع وفي اوه لغات فالهمزة مفتوحة في سايرها ثم
قد تمد وقد لا تمد مع تشديد الواو المفتوحة وسكون الها فهاتان لغتان ولا تمد مع تشديد الواو مكسورة
وسكون الها وكسرها فهاتان اخريان ومع سكون الواو وكسر الها فهذه خامسة ومع تشديد الواو مفتوحة ومكسورة
بلا ها فهاتان سادسة وسابعة واو على مثال او العاطفة فهذه ثامنة وتمد لكن بلى ها ساكنة ومكسورة بلا واو
فهاتان تاسعة وعاشرة والحادية عشر والثانية عشر اوياه بمد الهمزة وعدمه وفتح الواو المشددة بلى ها
مثناة ثم الف ثم ها ساكنة والثالثة عشر اووه بمد الهمزة وضم الواو الاولى وسكون الثانية بعدها ها ساكنة
وحينيذ فتسمية اه انينا واوه تاوها اصطلاح ثم لا شك في ظهور انه لا فرق في فساد الصلاة عندهما بذكر
هذا اللفظ اذا لم يكن للجنة والنار بين ان يكون بلغة من هذه اللغات دون لغة منها واما عند ابي يوسف
فما كان منه على اربعة احرف فصاعدا تفسد قولا واحدا وما كان منه على ثلاثة احرف فيه اختلاف المشايخ
وما كان منه على حرفين لا تفسد في اخر قوليه وهل التشديد في احد حروف الكلمة بمنزلة حرف اخر ام لا كل اهما
محتمل وحيث يكون الاصح على قوله انها لا تفسد بثلاثة احرف فالظاهر ان المشدد عنده بمنزلة حرفين والا
اشكلت هذه الاصحية بفساد الصلاة باوه عنده قولا واحدا واما المد في احد حروفها فالظاهر انه ليس بمنزلة
حرف اخر عند من يفسدها بالثلاثة وعند من لا يفسدها بالمشدد مع حرف اخر واما عند من لا يفسدها بالثلاثة
ففيه احتمال والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال ثم اف اسم فعل لا تضجر وقيل للتضجر وفيه لغات انهيت الى اربعين
منها ضم الهمزة مع تثليث الفا مخففة ومشددة منونة والباقية الا المكملة الاربعين تعرف في الحلل شرح الجمل
للرماني وقد ياتي مصدرا يراد به الدعا بالنتن في اخره ويعني تبا فينصب بفعل واجب الاضمار كجدعا وعقرا وقد

يرد فحينئذ يسف على الاتباع له ومنه قول الشاعر

أفاً وتفاً لمن مودته ... ان غبت عنه سويعة زالت

ان مالت الريح هكذا وكذا ... مال مع الريح اين ما مالت

وذكر ابن مالك انه يجوز فيه الرفع على الابتدا والخبر محذوف والمعنى على معنى النصب من الدعا نحو اغاقيد
البكا بارتفاعه اي بارتفاع صوته لانه لو سال دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته مطلقا كما يشير اليه
سياق الخانية في هذه المسئلة م وفي الملتقط اذا لسعته حية فقال بسم الله الرحمن الرحيم تفسد عند محمد
خلافا لابي يوسف رحمهما الله ش ولم اقف عليه فيه ولا في تجنيسه نعم ذكره في الخلاصة والفتاوى الظهيرية
بلفظ تفسد صلاته عندهما وعند ابي يوسف لا تفسد وفي الخانية ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال
بسم الله قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاته ويكون بمنزلة الانين وهكذا روي عن ابي
حنيفة وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس انتهى وقد عرف من هذا الوجه من الطرفين ايضا وعلى الفساد
مشى في المبتغى من غير عزو الى احد وفي الفتاوى الظهيرية ولو عوذ نفسه بشيء من القران للحمى ونحوها
تفسد عندهم م وروي عن محمد اذا كان المريض لا يملك نفسه لا تفسد كما لو تجشى او عطس فارتفع صوته
وحصل به حروف لم تفسد ذكره في الخانية ش هو فيها مع بعض زيادة وهذا لفظها وان كان به مرض لا
يمكنه الامتناع منه عن محمد انه قال لا تفسد صلاته لان ما لا يمكن الامتناع منه يكون عفوا كما لو عطس
فحصل به حروف او تجشى او تثاءب فارتفع صوته وحصل به حروف لم تفسد صلاته انتهى والظاهر ان
الضمير المجرور في قوله لا يمكنه الامتناع منه يرجع الى كل من الانين والتاوه السابق ذكرهما على هذه المسئلة ثم
في شرح الزاهدي ذكر ابا يوسف مع محمد انتهى وكان المرغيناني لم يظفر بهذا فعزى هذا الجواب الى محمد
ابن سلمة مقتصرا عليه م وفي الذخيرة اذا قال المريض يا رب او قال بسم الله لما يلحقه من المشقة لا تفسد ش
هو فيها بلفظه مريض يصلي ويقول عند القيام او القعود بسم الله لما يلحقه من المشقة والوجع لا تفسد
صلاته لان قوله بسم الله في الاصل ليس من كلام الناس في فتاوي سمرقند وعلى هذا لو قال يا رب
لما يلحقه من المشقة انتهى ولا يخفى ان هذا التعليل قاصر عن قوله يا رب ثم في علامة العيون من الواقعات
وفي محيط رضي الدين ومتى اصابه وجع فقال بسم الله فسدت صلاته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد
لانه صار من كلام الناس وقد ذكرنا انفا من الخانية رواية هذا عن ابي حنيفة وذهاب ابن الفضل اليه ثم
ظاهر الخانية اختيار هذا كما رايت لكن عن لنصاب ان الفتوى على انها لا تفسد لما ذكرنا وايضا لم يخرجه جوابا
ليصير كلاما وعليه مشى في الفتاوى الظهيرية م ولو اجاب المصلي بلا اله الا الله او اخبر بما يسره او يسوءه
او يعجبه فقال سبحان الله او قال الحمد لله او قال لا حول ولا قوة الا بالله تفسد عندهما خلافا لابي يوسف
وذكر القاضي الامام فخر الدين قاضي خان قوله اجاب يعني قيل له هل اله غير الله فقال لا اله الا الله ولو اراد
اعلامه انه في الصلاة لا تفسد ش ثم من الظاهر انه لا يريد ان فساد الصلاة بقول المصلي لا اله الا الله يتوقف
على كونه جوابا لمن قال له هل اله غير الله دون غيره من الصور لوقوع هذا القول فيها جوابا ومن ثمه قال في
شرح الجامع الصغير المصلي اذا اجاب رجلا بلا اله الا الله يريد جوابه وان اراد به اعلامه انه في الصلاة لا
تفسد صلاته في قولهم وقال في فتواه وكذا عن المصلي اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او بامر عجيب فقال
سبحان الله او بخبر يهوله فقال لا اله الا الله او قال الله اكبر ان لم يرد به الجواب لا تفسد صلاته في قولهم
وان اراد به الجواب فسدت صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وجه قولهما ان الصلاة

لوفسدت

لو فسدت بما ذكر لكان اما لصيغة او بالنية لا وجه للاول لان الصيغة صيغة الاذكار ولا للثاني لان مجرد
النية غير مفسد والقياس على ما لو سبح المصلي يريد اعلام غيره بانه في الصلاة فان ذلك لا يفسدها بالاجماع
ولهما ان هذا اللفظ قد استعمل في موضع الجواب وقد اريد ذلك منه وفهم فيصير من هذا الوجه من كلام
الناس فيفسد وان لم يكن من حيث الصيغة في الاصل من كلامهم والجواب عن القياس المذكور ان القياس
المذكور لان القياس كان في المسئلة المذكورة فساد الصلاة الا انا تركناه بالنص وهو ما ثبت في الصحيحين وغيرهما
عنه صلى الله عليه وسلم من انه قال من نابه شيء في صلاته فليسبح وفي لفظ للبخاري فليقل سبحان الله والمعدول
به عن القياس لا يقاس عليه هذا وفي شرح الزاهدي وقيل لا تفسد في قولهم اي لا تفسد الصلاة بشيء من
الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب عن الامور المذكورة في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وهذا
خلاف المشهور عن ابي حنيفة ومحمد وفي الخانية وقيل لو قال لا اله الا الله او قال صلى الله على محمد او قال
الله اكبر تفسد صلاته في قولهم انتهى يعني اذا قصد به الجواب وهو خلاف المشهور عن ابي يوسف
على هذا مشى في الملتقط والخلاصة وغيرهما مطلقا من غير تقييد بشيء ولا ريب الا ان لفظ الخلاصة
ولو صلى على النبي في الصلاة ان لم يكن جوابا لغيره لا تفسد صلاته وان سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ذلك جوابا له تفسد ولو قرا رجل ما كان محمد ابا احد من رجالكم فصلى عليه رجل في الصلاة لا
تفسد وكذا لو قرا ذكر الشيطان فقال هو في الصلاة لعنه الله لا تفسد انتهى وفي الخانية ولو قرا الامام اية
الترغيب والترهيب فقال المقتدي صدق الله وبلغت رسله فقد اساء ولا تفسد صلاته انتهى ونحوه في
الظهيرية فهذا يفيد التفرقة بين ان يكون ذلك جوابا لما سمعه من الامام فلا تفسد وبين ان يكون سمعه
جوابا لما سمعه من غير الامام فتفسد ولا يعري عن تامل فلا جرم ان في المبتغى بالغين المعجمة ولو سمع
المصلي من مصل اخر ولا الضالين فقال امين لا تفسد وقيل تفسد وعليه المتاخرون وكذا لو قال عند ختم
الامام قراءته صدق الله وصدق الرسول انتهى ثم نصوا على انه لو كان بين يدي المصلي كتاب موضوع
وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى وبيده عصى فقال له وما تلك
بيمينك يا موسى او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا او طرق عليه الباب ونودي
من خارجها فقال ومن دخله كان امنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب فسدت صلاته في قولهم لانه لا
يشكل على احد انه متكلم لا قارئ فهذه تؤيد ما قالاه في تلك ثم قد بقي هنا فصل الخلف للمشايخ في كونه
على الخلاف المذكور لعدم تعرض الاصل لجواب ابي يوسف فيه وهو ما اذا اخبر بخبر يسوءه فاسترجع
لذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون يريد به ذلك الجواب ففي الهداية انه على الخلاف في الصحيح وفي
المبسوط والبدائع والكافي في الاصح وعلى هذا فلا اشكال وقال بعض المشايخ انه مفسد للصلاة بالاتفاق
وحكاه صاحب غاية البيان عن عامة شروح الجامع الصغير ونقله في الخلاصة عن الصدر الشهيد في الجامع
الصغير وقال قاضي خان وهو الظاهر وعلى هذا فهو لا يحتاجون الى الفرق لابي يوسف بين هذا الفصل
وبين ما تقدم والفرق له ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر
والصلاة شرعت لاجله قلت وينبغي ان يكون حكم لا حول ولا قوة الا بالله جوابا للاخبار بمصيبة حكم انا لله
وانا اليه راجعون كما يشير اليه ظاهر كلام المصنف ويؤيده ما سياتي من نقله من الذخيرة من ان
المصلي اذا وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في ذلك لم تفسد صلاته وان كان في امر الدنيا
فسدت م ولو عطس فقال الحمد لله لا تفسد ش لانه ذكر ولم يخاطب العاطس به غيره وفي الذخيرة وفي

نوادر بشر عن ابي يوسف اذا عطس الرجل في الصلاة حمد الله فان كان وحده ان شا اسر به وحرك لسانه وان
شا اعلن وان كان خلف امام اسر به وحرك لسانه وقال ابو يوسف بعد ذلك ان كان يصلي وحده او
خلف امام فعطس فليحمد الله في نفسه ولا يتكلم فيه وعن ابي حنيفة في العاطس يحمد الله في نفسه ولا يحرك
لسانه ولو حرك تفسد صلاته انتهى وفي الخانية وغيرها ينبغي ان يسكت فان قال الحمد لله لا تفسد صلاته
لان هذا ليس بخطاب من العاطس لغيره قلت وهذا هو الظاهر الذي لا ينبغي ان يعرج عنه فلا جرم ان
في الخلاصة وينبغي ان يقول في نفسه والاحسن هو السكوت تمه ولو عطس اخر فقال الحمد لله يريد استفهامه
تفسد ش وفي نسخة مكان استفهامه الشفا وفي نسخة يريد السفا او استفهامه وكانه يريد باستفهامه تنبيهه
على التحميد ولفظ الملتقط وتجنيسه وان عطس غيره فحمد الله يريد تفهيمه فسدت صلاته انتهى واذا كان هذا
هو المراد فذكره بلفظ الاستفهام غير جيد ثم فساد الصلاة به على هذا ظاهر لانه تعليم للغير من غير حاجة له
الى ذلك قلت لكن ينبغي ان يكون هذا على قولهما لا على قول ابي يوسف واما فسادها بما اذا اراد به
الشفا لنفسه فخلاف المسطور ففي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام فان حمد السامع قبل ان يحمد العاطس
رجاما وعد له من الشفا لم تفسد صلاته لان ذلك ليس بجواب قلت والظاهر ان هذا اشارة الى ما ذكره
غير واحد منهم الامام نجم الدين النسفي في طلبة الطلبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من سبق العاطس
بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص وذكره الزمخشري في الفايق في سياق ما نقله فيه موقوفا على
مجاهد والشوص وجع السن وقيل الشوصة وجع في البطن من ريح ينعقد تحت الاضلاع يرفع القلب
عن موضعه واللوص وجع الاذن وقيل وجع النحر والعلوص وجع في البطن وقيل التخمة كذا في نهاية
ابن الاثير وغيرها ثم اني لم اقف على هذا الحديث مخرجا بل ذكر ابو الفرج بن الجوزي في الموضوعات
عن ابي ايوب الانصاري ان رجلا عطس عند النبي صلى الله عليه وسلم فسبقه رجل الى الحمد فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من يبدر العاطس الى محامد الله عز وجل عوفي من وجع الباه والدسلة ثم قال ابو
الفرج هذا ليس بصحيح قال ابن حبان عمر بن صبح يضع الحديث على الثقات لا يحل كتب حديثه الا للتعجب
قال يحيى بن معين وبشير بن زاذان ليس بشي انتهى قلت وقال الذهبي في الميزان في ترجمة عمر بن صبح
المذكور قال الدارقطني وغيره متروك وقال الازدي كذاب وقال شيخنا الحافظ في التقريب متروك
كذبه ابن راهويه ونقل الذهبي ايضا تضعيف بشير المذكور عن الدارقطني وغيره متروك والله تعالى
اعلم وكذا لا تفسد صلاته ولو قاله رجا الثواب ذكره العتابي وزاد في غاية البيان بالاتفاق ولو اراد به
الجواب ففي الخانية وروي عن محمد انه قال لا تفسد انتهى وعليه مشى الفضلي في فتاواه وقال لان جواب
غير العاطس للعاطس ليس هو التحميد فلم يات بما يصير به مجيبا للعاطس فلم يكن جوابا وفي البداية
ولو شمت العاطس بالتحميد لا تفسد الا في رواية عن ابي حنيفة ومحمد م ولو عطس في الصلاة فقال اخر
يرحمك الله فقال المصلي امين تفسد ش صلاة المصلي لانه اجابه سوا كان القايل يرحمك الله خارج الصلاة
او كان في الصلاة ايضا حتى تفسد صلاته ايضا لانه خطاب بما هو من كلام الناس بمنزلة قوله عافاك الله
واطال الله بقاك خلافا لابي يوسف على ما في المحيط وفي الخانية ولو كان بجنب المصلي العاطس رجل اخر
في الصلاة فلما عطس المصلي فقال له رجل اخر ليس في الصلاة يرحمك الله فقال المصليان امين فسدت صلاة
العاطس لانه اجابه ولا تفسد صلاة غير العاطس لان تامينه ليس بجواب ونحوه في الظهيرية لكن في الذخيرة
والتتمة واذا امن المصلي لدعا رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته انتهى وقد منا من المبتغى مثله في نحو من

المتاخرين فهذا كله يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس في هذه المسلة ايضا وليس ببعيد تكميل
لو قال العاطس في الصلاة يرحمك الله وخاطب نفسه ففي الخانية فسدت صلاته وينبغي ان لا تفسد كما لو
دعا بدعاء اخر انتهى وبه جزم في الخلاصة وفي الذخيرة عن بعض المشايخ اذا عطس وقال لنفسه يرحمك
الله يا نفسي لا تفسد صلاته لان هذا ليس بكلام لان الانسان لا يتكلم مع نفسه فصار كانه قال يرحمني الله او
قال الحمد لله وهناك لا تفسد صلاته كذا هنا انتهى وفيه نظر م وان فتح على من ليس في الصلاة تفسد
ش يعني اذا اراد تعليم المفتوح عليه لانه ادخل في الصلاة ما ليس من افعالها لانه انتصب معلما فيها لان الذي
يفتح كانه يقول بعد ما قرات كذا وكذا فخذ مني كذا والتعليم ليس من الصلاة في شي وادخال ما ليس منها فيها يوجب
فسادها ولان هذا من كلام الناس لان معنى المسلة ان غير المصلي يستفتح من المصلي فيصير فتح المصلي جوابا عرفا
فيصير من كلام الناس وكان قضية هذين المعنيين ان تفسد صلاته اذا فتح على امامه لكن سقط اعتبار
التعليم على المعنى الاول واعتبار الجواب على المعنى الثاني للاحاديث الاتية وللحاجة الى اصلاح صلاته نفسه
ولا نص في هذه الصورة ولا حاجة الى اصلاح صلوته نفسه فيعمل فيه بقضية القياس ثم بعض مشايخنا قالوا في هذه
الوجه يجب ان يكون الجواب على قولهما اما على قول ابي يوسف ينبغي ان لا تفسد لانه قران فلا يتغير
بقصد القاري واما لو اراد به قراة القران لا غير لا تفسد عند الكل لانعدام كل من المعنيين المذكورين
ثم في الاصل شرط في فساد صلاته ان يفتح عليه غير مرة لانه عمل يسير وهو لا يفسد الصلاة وذكر في الجامع
الصغير انه ان فتح عليه مرة واحدة فسدت صلاته قال في الخانية والخلاصة وغيرهما وهو الاصح لانه
التحق بكلام الناس لما اراد تعليمه وجوابه ولا فصل في كون الكلام قاطعا بين قليله وكثيره بل وصار بمنزلة
القايل بعد ما قرات كذا فخذ مني كذا ولو صرح المصلي به فسدت صلاته وكذا يكون حكم ما هو بمنزلته
وفصل صاحب البدايع بين ان يفتح عليه بعد استفتاحه فيفسد وان كان مرة واحدة لما ذكرنا وبين ان يفتح
عليه من غير استفتاح فلا يفسد مرة ولا مرتين وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من اعمال الصلاة وليس
بخطاب لاحد فقليله يوجب الكراهة وكثيره يوجب الفساد تنبيه وينبغي مثل هذا الحكم
مطلقا ومفصلا فيما لو فتح المصلي على من هو في صلاة غير صلاته وتريد هذه المسلة بفساد صلاة الاخذ
ان كان مستفتحا لانه صار بمنزلة القايل ماذا بعد ما قراته فذكرني ولو صرح به تفسد فكذا الحكم فيما هو بمنزلته
م وان فتح على امامه قيل ان فتح بعد ما قرا قدر ما يجوز به الصلاة تفسد ش لانه ليس فيه اصلاح صلاته
فبقي تعليما وجوابا له وان اخذ الامام بفتحه تفسد صلاة الكل م والصحيح انه لا تفسد ش اي صلاة الفاتح
وان اخذ الامام بفتحه لا تفسد صلاتهم كذا في الخانية والخلاصة ونص في شرح الجامع الصغير على انه
الاصح وعلله هو وغيره بانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان بمنزلة الفتح في موضع
الاستفتاح عند الحاجة ولا ولي في التعليل ما قدمناه في شرح قوله وان يلجيهم الى الفتح عليه من حديث
المسور بن يزيد فراجعه واطلاق ما روى سعيد بن منصور في سننه عن علي رضي الله عنه اذا استطعمكم
الامام فاطعموه واستطعامه سكوته ومما رواه الدارقطني والحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه عن انس قال كنا
نفتح على الايمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم م وان انتقل الامام الى اية اخرى ففتح عليه بعد
الانتقال تفسد صلاة الفاتح وان اخذ الامام تفسد صلاة الكل ش لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة
كذا في الهداية وغيرها وجعل صاحب الذخيرة هذا محكيا عن القاضي الامام ابي بكر الزرنجري وان
غيره من المشايخ قالوا لا تفسد وكذا نقلوه عن المحيط واخذ منه هذا صاحب النهاية ان عدم الفساد قول

عامة المشايخ ش وواقفه شيخنا رحمه الله على ذلك وقال وهو الاوفق لاطلاق المرخص الذي رويناه يعني
ما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك شيئا فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابي قال
بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لاعلمتكم انتهى وهو حسن
وان لم يثبت هذا الحديث بهذا السوق كما ذكرناه ولا يضر ما في اثر علي واستطاعة سكوته فتأمله ثم في محيط
رضي الدين ما يفيد انه المذهب فان فيه وذكر في الاصل والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان
الفتح وان كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا
اليه تنبيه ثم قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدي ان ينوي بالفتح على امامه التلاوة وفي البدايع
وهو غير سديد لان قراءة المقتدي خلف الامام منهي عنه عندنا والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز
نية ما رخص فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا فيما اذا اراد الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له
ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك فلا جرم ان في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو
الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع منها م وان فتح غير المصلي على المصلي فاخذ بفتحه تفسد ش لانه تعليم
من غيره في الصلاة كذا اطلقه غير واحد وعليه ان يقال ان هذا التعليم ليس بعمل كثير كما اشار اليه ما ذكرناه
من المحيط آنفا ويمكن ان يجاب عنه بان معنى هذه المسئلة ان المصلي استفتح غيره وحينئذ فيكون بمنزلة
القائل ماذا بعد الذي قرأت فذكرني ولو صرح به لا يشكل فساد الصلاة فكذا بما في معناه ثم في القنية
ولو فتح عليه من ليس في صلاته وتذكر فان اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا تفسد لان تذكره
مضاف الى الفتح قلت وفيه نظر لانه اما ان يحصل التذكر والفتح معا كما هو ظاهر العبارة وحينئذ فليس
التذكر بناشئ عن الفتح اصلا ولا وجه لافساد الصلاة بتأخر شروعه في القراءة عن تمام الفتح قطعا واما ان
يحصل التذكر بعد الشروع في الفتح وسماعه قبل تمامه وحينئذ فالظاهر ان التذكر ناشئ عنه وانه لا اثر
للشروع في القراءة قبل تمامه في قطع اضافة التذكر اليه فتفسد فان قلت بل ينبغي حيث تذكر قبل تمام
الفتح ايضا ان يبعد لعدم توقف تذكره على تمام الفتح ايضا ويعد لعدم توقف تذكره على تمام الفتح فيكون
حينئذ ذلك الفتح في حقه كالعدم بالنسبة الى هذا الحكم فلا يضاف التذكر اليه قلت لا لانه حيث
ما نشأ التذكر عما شرع فيه من الفتح وجبت اضافة التذكر اليه وهي مقتضية للفساد من غير توقف على
اتمامه فانه ظهر ان ذلك القدر ولو كان حرفا صالح للفتح في الجملة وحيث كان الامر كذلك فلا تفترق
الحال في الحكم بالفساد بين ان يأخذ في القراءة على فوره او بعد ذلك فليتأمل والله سبحانه اعلم م وان
اكل او شرب ش في الحاوي قدر ما يصل الى الحلق م عامدا او ناسيا تفسد ش قالوا لانه عمل كثير ليس من اعمال
الصلاة ولا ضرورة اليه وعلل قاضيخان وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل اليد والفم والاسنان وهو مشكل
بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمسمة فابتلعها او وقع في فيه قطرة مطر او بردة فابتلعها فانهم نصوا
على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا ثم هذا كله اذا كان الاكل لما يكون من خارج فاما لما يكون
مما هو كائن في الفم فقد اسلفنا في شرح قوله وان كان كثيرا زائدا على قدر الحمصة في فصل فيما يكره فعله
في الصلاة تلذذا قوله فيرجع هناك فان قلت لما لا يكون الاكل ناسيا غير مفسد للصلاة كما في الصوم فالجواب
لوجود الفارق وهو ان حالة الصوم ليست بمذكرة وحالة الصلاة مذكرة فلا يصح الحكم بجعل النسيان عذرا
فيما حالته مذكرة قياسا على ما ليست حالته مذكرة وايضا الاصل غير معقول المعنى لان بقاء الصوم مع وجود
المنافي وهو الاكل والشرب ليس بمعقول المعنى ومن شرط صحة القياس ان يكون الاصل معقول المعنى

ان لا تفسد ... [illegible]

م وكذا العمل

م وكذا العمل الكثير ش يعني الذي ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة مفسد فاما القليل فغير مفسد
لامكان الاحتراز عن الكثير وعدم امكان الاحتراز عن القليل فان في الحي حركات من الطبع وليست من
الصلاة فلو اعتبر افساد العمل مطلقا لزم الحرج في اقامة صحة الصلاة والحرج منتف بالنص فعفي عن
القليل دون الكثير فبقي الكلام في بيان التمييز بينهما م فكل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة فهو كثير ش
وكل عمل يشتبه على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل قال في البدايع وهذا اصح وتابعه الزيلعي شارح الكنز
وفي التتمة قال الصدر الشهيد هو الصواب وفيها وفي الذخيرة نقلا عن الصدر الشهيد وفي المحيط وغيرها
هكذا روى البلخي عن اصحابنا وفي الذخيرة والتتمة وهو اختيار الفضلي وفي المحيط وهو الاحسن وفي الخانية
والخلاصة وهو اختيار العامة ثم الظاهر ان المراد ان كل عمل لا يشك الناظر الى عامله انه ليس في الصلاة بل
يتيقن بكونه ليس فيها اذا لم يسبق له علم بتلبسه بها قبل النظر اليه والا فمن المعلوم انه لو شاهد شروع انسان
في الصلاة ثم رأى منه مثلا تناول مشط وتسريح لحيته او رأسه به مرات متواليات فانه يبعد حينئذ ان يذهب
ذاهب الى انه ليس بعمل كثير وانه ليس بمفسد للصلاة مع انتفاء التيقن له بان هذا المصلي ليس في الصلاة
فتنبه له وقال بعضهم كل عمل يعمل باليدين عرفا فهو كثير ش وكل عمل يعمل بيد واحدة فهو قليل وهذا
في الخانية والخلاصة بدون قوله عرفا منسوب الى الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعبارة شرح الكنز
للزيلعي عن هذا القول ما يقام باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد
السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك انتهت فوافق على اشتراط العرف العملي
في كونه يقام باليدين وزاد وان فعله بيد واحدة وهو احد القولين فيه ففي الذخيرة ثم في كل عمل يحتاج
فيه الى اليدين لاقامته لو قام ذلك العامل بيد واحدة هل تفسد صلاته حكي عن الفقيه ابي جعفر انه قال
تفسد على قول من يعتبر لفساد الصلاة كون العمل يحتاج لاقامته الى اليدين وذكر نجم الدين النسفي انه لا
تفسد وفيها ايضا وفي الخانية وما يقام بيد واحدة فهو يسير ما لم يتكرر انتهى وهو تقييد حسن والظاهر
ان المراد ما لم يتكرر ثلاثا متواليات وانه مراد المطلق كما تشهد به الفروع فتلخص على هذا القول ان الكثير
ما يقام باليدين عادة وان اقيم بواحدة والقليل ما يقام بواحدة وان اقيم باليدين ما لم يتكرر ثلاث مرات
متواليات ثم قد ظهر من هذا ان المراد بالفضلي المذكور في الذخيرة والتتمة عن الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل
وهو خلاف المعروف عند الاطلاق وان كان الفضلي نسبة له ولغيره وقيل ما اشتمل على الثلاث المتواليات
كثير وما ليس كذلك قليل وقدمنا في شرح قوله وان روح بثوبه الى آخره من الخلاصة وان حك في ركن
واحد تفسد صلاته هذا اذا رفع يده في كل مرة اما اذا لم يرفع يده في كل مرة فلا تفسد صلاته لانه حك
واحد انتهى فيتلخص انه على هذا القول لا بد من فصل كل مرة من تكرار ذلك الشيء عما قبلها بما يقطع اعتبارها
مع ما قبلها فعلا واحدا وانه محل نظر كما ذكرناه ثمة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له
مجلس على حدة والقليل خلافه وقيل يفوض الى رأي المبتلى به وهو المصلي فما استفحشه واستكثره فهو كثير
وما لا فلا قال شمس الائمة الحلواني وهذا القول اقرب الى مذهب ابي حنيفة لانه في جنس هذه المسائل لا
يقدر تقديرا بل يفوض ذلك الى رأي المبتلى به م وذكر في الملتقط لا يعتبر في فساد الصلاة عمل اليدين
ولكن يعتبر القلة والكثرة ش ولا يخفى ان ليس الشأن في هذا فانه مناط الاقوال كلها وانما الشأن فيما تعين
الكثرة المفسدة من القلة التي ليست بمفسدة ومجرد نفي كون عمل اليدين مفسدا لا يعين الكثرة المفسدة فلا
يتحرر منه قول معين من الاقوال التي هي ما عدا كون الكثير ما يعمل باليدين ولا قول يخالفها وستنبر

الى بعض ما يظهر فيه ثم هذا الاختلاف ان شا الله تعالى ويظهر من ذلك في الجملة ما بينهما من النسب
الاربع التي هي التباين والمساواة والعموم والخصوص م ولو ادهن راسه او مسح سعر تفسد ش اعلم انه
يريد بكون الادهان مفسدا اما اذا ساول قارورة او نحوها فصب الدهن منها بيده ثم ادهن كما نبه عليه
في الجملة المسئلة المذكورة على الاثر من هاتين المسئلتين وذكر قاضي خان بلفظ قيل وحينئذ فمساد الصلاة
بالادهان على هذا الوجه ماش على تفسير العمل الكثير بما اذا نظر اليه الناظر لا يشك ان عامله ليس في الصلاة
وهو ظاهر وعلى تفسيره بما يقام باليدين عادة ايضا لكن على هذا ان يقال ليس الفساد على هذا التقدير متوقف على
الدهن بل هو على هذا يحصل بمجرد تناوله القارورة وصب الدهن منها بيده الاخرى ادهن او لم يدهن وعلى ما يكون
مقصودا للفاعل لان الادهان مما يفرد له مجلس على حدة لكن على هذا ايضا ان يقال الفساد على هذا لا يتوقف
على فعله على هذه الصورة بل هو يحصل بمجرد الدهن تناول القارورة او لا فلا حاجة الى التاويل المذكور لكن
في الفساد بمجرد ذلك نظر ظاهر ويمكن الجواب عن هذا بان بمجرد مسح الراس مثلا بيد بها دهن لا يفرد له
مجلس على حدة وانما يفرد لتعاطيه من ساول قارورة ونحوها وصب الدهن منها على راسه او بيده ثم رد ذلك
ذلك حتى يعد اخرى فحينئذ يتوقف الفساد على فعله على الصورة المذكورة وعلى ما يستفحشه المصلي المبتلى به
ويستكثره لان الظاهر انه يستفحشه ويستكثره اذا كان على هذا الوجه واما على تفسيره بالثلث المتواليات
فيتوقف على ان يوجد منه هذا ثلث مرات على الولا متفاصلة على قياس ما في مسئلة الحك في الخلاصه
لكن في توقف الفساد في هذه الصورة على هذا الشرط نظر نعم لا باس بهذا فيما اذا كان المراد به مجرد الدهن
واما فساد الصلاة بتسريح الشعر سوا كان شعر الراس او اللحية فظاهر تخريجه على تفسير الكثير بما اذا نظر
اليه الناظر لا يشك ان فاعله ليس في الصلاه وبما يكون مقصودا للفاعل وعدم تخريجه على تفسير الكثير
بما يقام باليدين عادة لان التسريح عادة لا يكون بواحدة وبالثلث المتواليات المتفاصلات الا ان يكون
ذلك منه كذلك واما على ما يعده المبتلى به كثيرا فاحشا ففيه تردد ما لم يتعدد م ولو كان الدهن بيده
فمسح به راسه لا تفسد ش اذا فعل ذلك مرة واحدة او مرتين وان سمي ذلك دهنا لانتفاء كونه عملا كثيرا بسائر
التفاسير بل هو نظير مسح العرق عن الوجه واللحية وفي المحيط ولو صب الدهن على راسه بيد واحدة لا تفسد
انتهى يريد والله اعلم انه فعل هذا القدر مقتصرا عليه م وان حملت صبيا فارضعته تفسد ش على
ساير التفاسير للعمل الكثير وكذا لو حمل اليها فوضعت اليه الثدي فرضعها ويشمل الصورتين ما في الخانيه
والخلاصة لو جا الصبي وارتضع من ثديها وهي كارهة فنزل لبنها فسدت صلاتها وان لم ينزل اللبن لا
تفسد الا ان هذا فيهما مقيد بما اذا مص مصة او مصتين اما ان مص ثلث مصات تفسد صلاتها قلت
وكان هذا بنا على تفسير الكثير بما اشتمل على الثلث المتواليات وبعد فانه ينبغي ان يشترط ازالة فيه عن الثدي
في كل مصة فيا سا على ما تقدم من الخلاصة في مسئلة الحك ليس الاعتماد على هذا التقسير في هذه المسئله
بذاك واما اطلاق ما في الكتاب فموافق لمحيط رضي الدين حيث قال فيه صبي مص ثدي امراة مصلية
ان خرج اللبن يكون ارضاعة ويبطل وان لا ومثله في الذخيرة نقلا عن متفرقات الفقيه ابي جعفر وهو
الاوجه ويوافقه ما في البدايه نقلا عن النوادر من تقييد الفساد في هذه المسئلة فيما اذا زاد على المرتين
بنزول اللبن وهو الاصح م وان صافح برنية السلام تفسد ش كذا في الخانية والخلاصه وغيرهما وهو مشكل
فانه لا يظهر تفريعه على شي من التفاسير المذكورة للعمل الكثير ولا سيما على تفسيره بما يقام باليدين عاده
وقد علله بعضهم بانه سلام معنى وا سلفنا في شرح قوله فان يرد السلام بيده ان في شرح الارشاد

للطحاوي ما يشير الى ان المصافحة بنية التسليم لا تفسد الصلاة وانه اذا كان الصواب ان رد السلام
بالاشارة باليد ونحوها غير مفسد لها فكذا المصافحة بنية التسليم ايضا ويؤيد اشتراكهما فيما هو من القضايا
المسلمة وهو ما معناه ان ما يتعلق باللفظ من الاحكام لا يقوم من قادر على الاشارة به بيدا وغيرها مقام
التلفظ به في ثبوت تعلق تلك الاحكام بها م ولو رفع العمامة من راسه ووضع على الارض
او رفع من الارض ووضع على راسه او نزع القميص او تعمم بيد واحدة لم تفسد ولكن يكره ش اما عدم
الفساد فيما عدا التعمم فظاهر لانه ليس من العمل الكثير على ساير تفاسيره المذكورة واما عدم الفساد
بالتعمم فهو احد القولين لما اسلفنا من الذخيرة من الخلاف في الفساد بما يقام باليدين عادة اذا قام بيد
واحدة فان التعمم مما يقام باليدين عادة ثم ينبغي حيث لا يكون التعمم بيد واحدة مفسدا ان يكون
معناه ان يكون ذلك كورا او كورين لما تقدم ايضا ان ما يقام بواحدة اذا تكرر ثلثا متواليات يكون كثيرا
ثم الماهر اطلاق ما في محيط رضي الدين والخانيه والخلاصه وان تعمم فسدت صلاته لانه لا يحصل بيد
واحدة يفيد انه يفسد وان تكلف ذلك بيد واحدة ويؤيده ما في الخانيه والخلاصه ايضا قبل هذا ولو
انتقض من عمامته كور فسواه مرة او مرتين لا تفسد لان ذلك يحصل بيد واحدة واما ما ذكره المصنف من
الكراهة عند عدم الفساد فظاهر كما تقدم غير مرة اللهم الا ان يكون ذلك لعذر م ولو ضرب انسانا بيد
واحدة او بسوط تفسد كذا ذكره في المحيط س وخزانة الاكمل والخلاصه والظاهر ان هذا تفريع على تفسير
الكثير بما لو نظر اليه الناظر تيقن انه ليس في الصلاة دون التفاسير الباقية المذكورة م وذكر في الذخيرة
المصلي على الدابة اذا ضربها لاستخراج السير تفسد ش هو فيها عن الحسن وهو فيما يظهر تفريع على تفسير
الكثير بهذا المذكور انفا دون التفاسير الباقية ايضا وفي الذخيرة ايضا م وبعض مشايخنا قالوا اذا ضربها
مرة او مرتين لا تفسد ش لان الضرب يقام بيد واحدة انتهى فهذا تصريح منهم بانهم ما سوقه على ان الكثير
ما يقام باليدين فاختلف الجواب لاختلاف المناط في ذلك م وان ضربها ثلث مرات متواليات تفسد
ش وما في الخانيه والخلاصه وان ضربها ثلاثا في ركعة واحدة فسدت فبعد ان ذكره في الذخيرة قال
يريد به اذا كان على الولا انتهى ثم كما ان هذا بهذا الشرط يصلح ان يكون تفريعا على تفسير الكثير بما يعمل
بيد واحدة اذا تكرر ثلاثا متواليات يصلح ان يكون كثيرا على تفسيره بما لو راه الناظر تيقن انه ليس في
الصلاة وبما يستفحشه المبتلى به ويستكثره دون غير هذه التفاسير له فتامله وفي الذخيرة ايضا م وبعض
مشايخنا قالوا اذا كان معه سوط فهيبها به لا تفسد ش اي صح بها به بقوه ان كان بالشين المعجمه وزجرها
به ان كان بالسين المهملة م وفي نسخة اخرى فهتاها به او نخسها لا تفسد ش اي وفي نسخة اخرى بالذخيرة
مكان قوله فهيبها به بهاها به من البهه اي جعلها مهيبة للسير وفي نسخة اخرى بها فهتها به من الهيبة اي
خوفها به وهذه النسخة هي التي وقفت عليها وهذه المعاني الثلاثه التي هي الهش بالمهملة والنهي والتهيب
متقاربة ان لم يكن واحدا واتفقت النسخ على ذكر قوله او نخسها وهو من باب منع اذا طعنها بعود ونحوه
ومنه نخاس الدواب كذا ها وفي الذخيرة ايضا م ولو هدى به وضربها لا تفسد ش كذا في النسخ الخاص بالكاف
والذي في الذخيرة وان اهدى به ويشهد له ما في كتاب المغرب الهدو السكون من باب منع يقال اهداه فهدا
اي سكنه ثم هذه التفرقة صحيحة فيما يظهر بنا على ان النسخه هشها بالمهملة او هتاها او هيبها او نخسها وعلى ان
الكثير ما لو نظر اليه الناظر تيقن انه ليس في الصلاة بخلاف ما اذا كانت النسخه هشها بالمعجمه او كانت هذه التفرقه
من القايلين بان الكثير ما يقام بيد واحدة اذا كرر ثلاثا متواليات وما يستفحشه المبتلى به ويستكثره

لاسيما كون الاهدا والضرب مرة واحدة كثيرا ايضا على هذين القولين قنية له وفي الذخيرة ايضا م
وان حرك رجلا لا على الدوام لا تفسد وان حرك رجليه تفسد س واعتبر هذا القائل العمل بالرجلين بالعمل
باليدين والعمل برجل واحدة بالعمل بيد واحدة م وقال بعضهم ان حرك رجليه قليلا لا تفسد س ولو فعل
ذلك كثيرا تفسد الى هنا كلام الذخيرة وكذا فيما ينبغي اذا حرك رجلا واحدة كثيرا وهذا القول الاخير اوجه وهو
متفرع على تفسير الكثير بما لو نظر اليه الناظر يتيقن انه ليس في الصلاة وعلى تفسيره بما يستفحشه المبتلى به ويستكثره
لكن ليس فيه بيان لما هو القليل وما هو الكثير ولعله مفوض الى ما يعده العرف قليلا او كثيرا ولا يخفى ما في
القول بفساد الصلاة بتحريك رجليه مرة واحدة من النظر الظاهر وان اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين
فان الظاهر ان مجرد تحريك يديه في الصلاة لا تفسد عند القائلين بان الكثير كل عمل يعمل باليدين لينافي
ذلك على هذا قنية له م وعن ابي بكر فيمن قيل له كم صليتم فاشار بيده انهم صلوا ركعتين لا تفسد ش اي وعن
الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل ذكره في الملتقط والتجنيس ومشى عليه في الخلاصة وغيرهما من غير ذكره عن احد ولا
ذكر خلاف فيه وعبارة الخلاصة اما اذا اخبر عن شي فحرك راسه بلا او بنعم او سئل المصلي كم صليت فاشار
باصبعه ثلاثا او ما اشبه ذلك لا تفسد صلاته وفي الخانية او اراه انسان درهما وقال اجيد هو فاومى
براسه بنعم لا تفسد صلاته انتهى والاصل في ذلك جواز رد السلام بالاشارة كما تقدم ثم لا شك في
ثبوت الاشارة الكراهة هنا وانما الشان في كونها تنزيهية او تحريمية ولا باس بكونها تنزيهية فيما في الكتاب عند
وجود الحاجة الى ذلك والظاهر انها تحريمية في مثل الصورة المذكورة في الخانية اتفاقا والله سبحانه اعلم م
واذا كتب ما يستبين وهو اقل من ثلث كلمات لا تفسد وان زاد على ذلك تفسد ش ذكره في الملتقط والتجنيس
فعلى هذا لو كتب ثلث كلمات تفسد وهو في الخلاصة بلفظ ولو كتب قدر ثلث كلمات تفسد وان كان اقل
لا في الفتاوى والتقدير بثلث كلمات في مجموع النوازل انتهى اي وتقدير القليل بثلث كلمات مشار اليه في
مجموع النوازل فان في الذخيرة ولو كتب في صلاته خطا مستبينا لا تفسد صلاته الا ان يطول فيصير عملا
كثيرا فحينئذ تفسد صلاته وحد الطول ان يزيد على ثلاث كلمات ذكره في مجموع النوازل ويمكن ان يكون
هذا هو المراد بالكثير ايضا فيما في الخانية وان كتب على الارض مستبينا تفسد صلاته اذا كثر ثم يمكن ان يكون
هذا تفريعا على ان الكثير ما يستكثره المبتلى به وان يكون تفريعا على ان الكثير ما تكرر ثلاثا متواليات مما
يعمل باليد الواحدة لان الكتابة تقام باليد الواحدة لكن على هذا ينبغي ان يكون الفساد بذلك مشروطا برفع
يده في كتابة كل كلمة قياسا على ما تقدم في مسئلة الحك من الخلاصة واما ان كان تفريعا على ان الكثير ما لو
نظر اليه الناظر تيقن انه ليس في الصلاة وما كان مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة فالظاهر انه
لا يتوقف على كتابة ثلث كلمات بل يحصل الفساد بكتابة كلمة واحدة مستبينة على الارض ونحوها وقد
يشهد لهذا الاطلاق ما في محيط رضي الدين قال محمد لو كتب في صلاته على شي فسدت وان كتب على شي
لا تبين لا تفسد لانه لا يسمى كتابة وما في الذخيرة المعلى عن ابي يوسف اذا كتب في شي تبين فسدت صلاته
ولو كتب في شي لا تبين لا تفسد هكذا وقع في بعض النسخ وفي بعض النسخ اذا كتب في الصلاة في يده او في الهوا
او على شي لا يستبين لا تفسد صلاته وان كان يستبين فسدت صلاته فابو يوسف جعل الكتابة على وجه
يقرا ويستبين كلاما والكلام مفسد للصلاة انتهى وقد ظهر من هذا ما في قوله في الكتاب ما يستبين م وفي
الملتقط لو قال المصلي مثل ما قال المؤذن تفسد ش وقيده في الذخيرة والخانية والخلاصة بما اذا اراد جواب
الاذان ونابه في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة حي على الفلاح قلت

وهو ماش

وهو ماش على ما تقدم من ان الذكر من نحو لا اله الا الله لا تفسد عند ابي يوسف مطلقا وتفسد عندهما
اذا اراد به الجواب ومعلوم ان الحيعلتين ليستا بذكر فيفسد بهما عنده مطلقا ايضا وتلخص من هذا ان
فساد الصلاة بهما مجمع عليه بينهم من غير اشتراط ان يريد بهما الجواب وفي محيط رضي الدين نقلا من
النوادر المصلي سمع الاذان فقال مثل ما يقول المؤذن ان اراد جوابه تفسد وان لم يرد شيئا لا تفسد وان لم يكن
له نية تفسد لان الظاهر انه اراد به الاجابة م وفي الخانية انه ان اراد به الاذان تفسد وقال ابو يوسف
لا تفسد ما لم يقل حي على الصلاة س حي على الفلاح وكذا في الخلاصة ايضا نعم في الذخيرة حتى يقول حي
على الصلاة وهو الظاهر لان قوله حي على الصلاة من كلام الناس فلا يتوقف الفساد مع ذكره على قوله
حي على الفلاح ثم يظهر من هذا ان يكون الامر على هذا في السابقة م ولو سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله
او سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم ان اراد اجابته تفسد وان لم يرد الجواب لا تفسد
س وقد اسلفنا في شرح قوله ولو اجاب المصلي بلا اله الا الله ان هذا فيما اذا اراد به الجواب ذكره هكذا
مطلقا غير واحد ولكنه خلاف المشهور فانه ينبغي ان يكون خلافا لابي يوسف كما في غيره من الاذكار
عند اذا اريد به الجواب ثم ان في الخانية والخلاصة والظهيرية ما يفيد ان ذلك اما ان يكون جوابا لما
سمعه من الامام فلا تفسد او جوابا لما سمعه من غير الامام فتفسد وان ذلك لا يعرى عن تامل وان في المنتقى
ما يفيد مساواتهما في الفساد فراجعه وانعم النظر فيه م ولو انشا شعرا او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد
وقد اسا ش وكذا اذا تفكر في صلاته فتذكر شعرا او خطبة فقراها بقلبه ولم يتكلم بلسانه لا تفسد
صلاته كما في الخانية والخلاصة الا انه ليس فيهما ذكر الاساءة والتنبيه عليها متجه فعدم الفساد بذلك لعدم
النطق به وكونه مسيئا بذلك لاشتغاله بما ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة ثم ينبغي ان يكون عليه سجود
السهو اذا شغله ذلك عن اداء ركن او واجب سهوا كما سياتي في فصل سجود السهو ان شاء الله تعالى م وان رد
السلام بيده او براسه او طلب منه شي فاوما براسه اي نعم لا تفسد س اي ويكره وقد تقدم الكلام عليه
قريبا او بعيدا مستوفى من فضل الله تعالى م ولو قال اللهم اكرمني او قال انعم علي او اصلح امري او ارزقني
العافية او قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد س اما قوله اللهم اغفر لي ولوالدي
وللمؤمنين والمؤمنات فانه في كتاب الله العزيز بهذا اللفظ غير انه ان كان ابواه كافرين او احدهما كافرا
لا يذكرهما فلو ذكرهما فسدت صلاته وكيف لا وقد تقدم ان الدعا بالمغفرة للكافر كفر وتقدم ايضا
ما في الدعا بالمغفرة للمؤمنين والمؤمنات من البحث فراجعه واما قوله وارزقني العافية فلان في
الماثور معناه ففي حديث القنوت وعافني فيمن عافيت وفي حديث ابن عباس الماضي في التوسل لذكره
في ذيل شرح قوله وان رفع راسه قليلا ثم سجد انه صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدتين وعافني
واهدني وارزقني ولان حصول العافية يستحيل ان يسال من غير الله تعالى ايضا واما ما قبله من الالفاظ المذكورة
فقد عزاه في الذخيرة الى الامام ابي نصر الصفار نقلا عن محمد في الاصل ومما يشهد لقوله اصلح امري ما في
مستدرك الحاكم باسناد صحيح عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم من جملة حديث اللهم اني اسالك ان
ترفع ذكري وتضع وزري وتصلح امري ولقوله انعم علي ما في صحيح مسلم وغيره عن ابي هريرة ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان اذا كان في سفر واسحر يقول سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه علينا ربنا صاحبنا وافضل
علينا عائذا بالله من النار اي انعم علينا وفي التنزيل اولئك الذين انعم الله عليهم ولقوله اكرمني ما في مسند
احمد واسحق بن راهويه وعبد بن حميد وجامع الترمذي من جملة حديث عنه صلى الله عليه وسلم انه قال

اللهم زدنا ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنا واخرجه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وتعقب الذهبي
اياه بان عبد الرزاق سُئل عن شيخه يونس بن سليم فقال اظنه لا شي ثم قال الذهبي لا سقط في الجملة الاحتجاج به في مثله
وقد قال في الميزان حدث عنه عبد الرزاق وتكلم فيه ولم يعتمد عليه في الرواية ومثاه عين وفي التنزيل
اكرمي مثواه م ولو قال اللهم اغفر لاخي فقيه اختلاف المتاخرين س فقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل
تفسد وقال شمس الايمة الحلواني لا تفسد قلت وهو الصحيح ففي القران العظيم حكاية عن موسى صلى الله
عليه وسلم رب اغفر لي ولاخي م ولو قال اغفر لعمي تفسد س وكذا الخالي كذا قالوا ويشكل بان في التنزيل
وبنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك وما في شرح الزاهدي وفي اقرباي او
اعمامي اختلاف المشايخ انتهى يقتضي ان يكون في هذا ايضا ويشبه ان يكون وجه قول القايل بانه لا تفسد
بنحو اغفر لاعمامي انه ورد في التنزيل فقد قال تعالى وبيوت اعمامكم لكن يلزم على هذا انه لو دعى لبقية
المذكورين في الاية الشريفة حتى لصديق لا تفسد ولا بعد في التزامه بعيدا ان يكون مناط الجواز كونه مذكورا
في القران ثم ساند بانه سال لهم ما يستحيل سواله من العباد فان قلت فيلزم على هذا انه لو قال مثلا اللهم
اغفر لزيد لا تفسد صلاته لوجود لفظ زيد في قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا وسوّاله لهم ما يستحيل
سواله من العباد لكن ما الظن بان احدا من اهل المذهب يقول به وقد اسلفنا في شرح قوله او بما يشبه الفاظ
القران ان في النهاية الاشارة الى فساد الصلاة بذلك وانه صرح به في الذخيرة قلت ان زيد زيد
ابن حارثه المذكور في القران فاللازم ملتزم وليس في كلامهما ما ينفيه بل في كلامهما ما يشده ويقويه وان
اريد به غير زيد بن حارثة فاللازم غير ملتزم وهو المشار اليه في النهاية والمصرح به في الذخيرة لانه
حينئذ ذاكر في المعنى ما ليس مذكورا في القران العظيم وعلى هذا سائر الاسماء الاعلام المذكورة في الكتاب
العزيز ولا يقال فيشكل على هذا عدم الفساد بقول القايل بل مثار رب اغفر لي ولوالدي مريدا به والدي نفسه
لانه لم يرد به ما اراد به نوح صلى الله عليه وسلم من قوله رب اغفر لي ولوالدي لانا نقول لا يشكل فانه اريد
فيه في قولنا المذكور ما اراد به نوح في قوله المذكور غير انه اتفق اختلاف الماصدق في المرادين مع اتحادهما
من اختلاف القايلين اللذين وقعت اضافة ذلك اليهما لا لاختلاف المرادين ومثله غير ضاير في كونه
مذكورا في القران بخلاف ما تقدم من نحو اغفر لزيد مرادا به غير زيد بن حارثة رضي الله عنه فان المرادين
وما صدق فيهما مختلفان حينئذ فتامله فانه دقيق ويتلخص حينئذ من هذا ان مراد هولاء القايلين في تفسير
انه يدعوا بما يشبه الفاظ القران انه يدعوا باللفظ المذكور فيه مرادا به معناه المراد فيه من غير ان يكون في
القران على النظم الذي هو في الدعا ولا باس بذلك الا انه يشكل عليهم بعض تفريعات سبقت الاشارة
الى بعضها وسننبه عليه ثانيا ان كان هولاء المفسرون لهذا المقصد بهذا التفسير قايلين في الفروع المذكورة
بفساد الصلوة فيها هذا وذكر في الحاوي القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعا بما شاء من صلاح الدين
والدنيا لنفسه ولوالديه واستاذه وجميع المومنين فهذا يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولاستاذي
لا تفسد وهو غير صحيح على التفسير المذكور نعم يتجه هو وغيره من نحو اغفر لزيد ولعمرو ونحوهما على تفسيره
بما يستحيل سواله من العباد والله سبحانه اعلم بحقيقة المراد م ولو قال اللهم ارزقني رؤيتك او خشيتك او حج
بيتك لا تفسد س ولا سيما على القول بان المفسد هو ما لا يستحيل سواله من العباد فان هذه الاشيا مما يستحيل
سوالها من العباد م ولو قال اللهم ارزقني دابة او كرما او قال اقض ديني تفسد س نظرا الى ان المفسد
ما لا يستحيل سواله من العباد فان هذه الاشيا لا يستحيل سوالها من العباد واما على جواز الدعا بما يشبه

الفاظ القران مفسرا لما ذكرنا انفا من تلخيصه الى انه يدعوا بالالفاظ المذكورة فيه مرادا بها معانيها
المرادة منها فيه من غير ان يكون في القران على النظم الذي هو في الدعا فلا يتم في ارزقني دابة لوجوده في
القران لا على هذا النظم كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله وارزقنا
وانت خير الرازقين وكذا لا يتم في قوله اقض ديني لوروده في الماثور ففي صحيح مسلم وغيره عن ابي هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا اوى الى فراشه اللهم رب السموات ورب الارض ورب العرش
العظيم ربنا ورب كل شي فالق الحب والنوى منزل التوراة والانجيل والقران اعوذ بك من شر كل ذي شر
انت اخذ بناصيته انت الاول فليس قبلك شي وانت الاخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك
شي وانت الباطن فليس دونك شي اقض عنا الدين واغننا من الفقر ولفظ الترمذي كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا اخذ احدنا مضجعه يقول اللهم رب السموات والارضين وربنا ورب كل شي
ثم ساقه كما ذكرنا وقال حديث حسن صحيح ومقتضى كلامهم كما قدمناه من الخانية في شرح قوله
او بما يشبه الفاظ القران ان الدعا بما جا في الماثور لا يفسدها وان كان مما لا يستحيل سواله من العباد والجمعه
نعم لا ريب في فساد الصلاة بادر فني كرما على قول جميع المشايخ ثم مما ينبغي التنبيه له ان صاحب الهداية
صحح ان قوله اللهم ارزقني من قبل ما لا يستحيل سواله من العباد لقولهم رزق الامير الجيش فتفسد به الصلاة
وتعقب بان الاصل نسبة الرزق الى الله فان الله هو الرزاق على الحقيقة ونسبته الى الخلق كانسبته الى
الامير مجاز ثم قد ذكرنا في التذنيب المشار اليه انفا انه صلى الله عليه وسلم كان يقول بين السجدتين وارزقني
وروده في التنزيل **تكميل** ثم حيث اطلق الفساد بدعا يشبه كلام الناس فالمراد به فساد
الصلاة جميعا ان كان بقي عليه شي من اجزايها بالاصالة سوا كان ذلك قبل ان يقعد قدر التشهد او بعد ان
يقعد قدره حتى يتعين عليه فعلها ثانيا قطعا وفساد الجز الملاقي له لا غير ان لم يكن عليه شي من ذلك وانما
بقي عليه اصابة لفظ السلام حتى ينبغي عليه ان يعيدها لينهيها باصابة لفظ السلام فيكون موديا لها على
الوجه الاكمل كما هو مطالب به اذا اداها تاركا غير هذا من الواجبات فتنبه له م ولو نظر الى كتاب وفهم
ان نظر غير مستفهم لا تفسد بالاجماع س ذكره في الذخيرة وغيرها وفيده في الهداية وغيرها بالصحيح احترازا
عما عن بعض المشايخ انه قال ينبغي ان تفسد عند محمد بل ذكر الزاهدي رواية عن محمد ووجه القياس
عليه بالحنث فيما لو حلف لا يقرا كتاب فلان فوصل اليه كتابه فبسطه ونظر فيه حتى فهم ولم يقرا بلسانه فانه
يحنث عند محمد لانه وجد منه معنى القراة وهو يفهم ما في الكتاب وهو المقصود من اليمين وقال ابو يوسف
لا يحنث لانه لم يقراه حقيقة فجعل كونه قاريا هنا عند محمد خلافا لابي يوسف على هذا قلت لكن لا يخفى
ان هذا القياس غير مستقيم فان الفرض في المقيس انه نظر غير مستفهم وهذا المقيس عليه يفيد انه نظر
مستفهما نعم هذا القياس يصلح في الجملة في المسلة التي تلي هذه كما حكاه في الذخيرة وسنذكره متعقبين له على
انهم قالوا انه روي عدم الفساد بذلك في هذه المسلة عن محمد وذكر رضي الدين في المحيط انه الاصح ثم
وجه ذلك انتفا المفسد اذ الفرض انتفا ما عدا العمل الكثير والكلام من المفسدات وكلاهما منتفيان هنا
ايضا وما يتوهم من كون النظر عملا كثيرا او من كون الفهم بمنزلة النطق في ذلك ليس كذلك وسيزداد وضوحا
على الاثر من هذا م وان نظر مستفهما ذكر في الملتقط تفسد صلاته عند محمد وذكر في الاجناس لا تفسد
عند ابي يوسف وبه اخذ مشايخنا س وكذا في الذخيرة وبقول محمد اخذ الفقيه ابو الليث ذكره فيها وفي
الخلاصة ثم ذكر غير واحد من المشايخ ان الحاكين لهذا الخلاف بينهما في هذه المسلة قالوه قياسا على الخلاف

ينهما في مسالة اليمين المذكورة انفا وفي الذخيرة حتي قالوا ينبغي للفقيه ان لا يضع جزء تعليقه بين يديه
في الصلاة لانه ربما يقع بصره علي ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف انتهى ولا يخفي انه
علي حكاية الاجماع علي عدم الفساد فيما لو نظر عين مستفهم فيفهم لا يدخل في فهم ما في الجزء لاتفاق
وقوع بصره عليه شبهة الاختلاف نعم فيه شبهة اختلاف تخريجي علي ما اشار اليه في الهداية اللهم الا
ان يكون فيه رواية عن محمد ايضا انها تفسد كما قدمناه عن الزاهدي لكن الظاهر عدم ثبوت ذلك
عنه ثم الاولي عدم وضع ذلك وامثاله بين يديه اذا خاف اشتغاله بالنظر اليه عن صلاته لاشتغال قلبه
به عن الاقبال علي التوجه الي ما هو من مقاصدها علي الوجه الاكمل ثم القياس المذكور غير صحيح فان فساد
الصلاة بهذا لو كان لكان لكونه في معني التكلم به لكن من المعلوم ان الفهم الحاصل من النظر في الشيء المكتوب
ليس كالنطق به في سائر احكامه ولهذا لو كان مكتوبا علي جبين امراته انت طالق او علي جبين عبده انت
حر فنظر ففهمه لا يقع بمجرد ذلك الطلاق والعتاق وانما قال محمد يحنث بالنظر والفهم من غير قراءة في مسئلة
اليمين لان المقصود من عدم قراءة كتاب فلان في العرف ان لا يفهمه ولا يطلع علي سره بمباشرة من نفسه
لذلك فانصرفت اليمين الي ذلك لكونها مبنية علي العرف فاني يستقيم القياس تنبيه ثم هذا كله اذا
كان المكتوب غير قران اما اذا كان قرانا فنظر اليه وفهمه ففي النهاية لا خلاف فيه لا حد انه يجوز م
وان قرا من المصحف او من المحراب تفسد عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما ش فانهما قالا صلاته تامة وتكره
لما في صحيح البخاري وكانت عايشة يومها عبدها ذكوان من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة
عبادة وانضمام العبادة الي العبادة لا يوجب الفساد الا الكراهة وكيف لا والظاهر اطلاع عايشة رضي الله عنها
علي ذلك وما كانت لتقر مولاها علي فعل مكروه وقد اخرج ابن ابي داود عن عطا انه كان لا يري باسا ان
ان يقرا في المصحف في الصلاة وعن الزهري قال لم يزل الناس منذ كان الاسلام يفعلون ذلك ولابي يوسف
ومحمد علي الكراهة ما اخرج ابن ابي داود عن ابرهيم النخعي قال كانوا يكرهون ان يوموا في المصحف في الصلاة
يتشبهون باهل الكتاب ولابي حنيفة وجهان احدهما وهو الذي يتخرج عليه ما في الكتاب انه يلقن من المصحف
او من المحراب فيكون تعلما منه فصار كما لو تعلم من بحضرته ليس معه في الصلاة ثانيهما ان حمل المصحف وتقليب
الاوراق والنظر عمل كثير ليس من اعمال الصلاة فيفسدها فعلي هذا لو كان المصحف موضوعا بين يديه
ويقرا منه من غير حمل وتقليب للاوراق او قرا ما هو مكتوب علي المحراب من القران لا تفسد صلاته لعدم
المفسد وهو العمل الكثير ثم نص شمس الائمة السرخسي علي ان الاول هو الاصح وفي الكافي وهو الصحيح قلت
ومما يستدل لابي حنيفة بما اخرج ابن ابي داود عن ابن عباس قال نهانا امير المومنين ان يوم الناس في المصحف
فان الاصل كون النهي يقتضي الفساد علي ان التشبه بالكفار يوجب النقص في الركن في الصلاة كما عرف في
النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة وما وجب كاملا لا يتادي ناقصا الا ان في افضا هذا النهي والتشبه
باهل الكتاب الي الفساد نظر ظاهر وقد اجابوا عن امامة ذكوان بانها علي الوجه الاول محمولة علي كون المراد
انه كان يراجع المصحف قبل الصلاة ليكون ذلك بذكره اقرب ونظر فيه بانه خلاف الظاهر فلا يحمل عليه
الا بدليل يوجب ولو بطريق الرجحان والشان في ذلك وعلي الوجه الثاني محمولة علي ان المصحف كان
موضوعا بين يديه ويلزم علي هذا الوجه ان لا يكون الفعل مكروها لانه لا يظن بعايشة رضي الله عنها انها
كانت ترضي المكروه كما سبق ذكره ويمكن الجواب علي هذا بانا لم ينسب الكراهة بهذا بل بما قدمناه عن النخعي علي
انه من التحاري انه لم يكن من مذهبها كراهة ذلك وكرهه غيرها من الصحابة او كان هذا منها في الابتدا ثم بعد

حكك

ذلك وافقت غيرها علي كراهته ثم اعلم انه لم يفصل في الجامع الصغير في هذه المسالة بين ما اذا قرا
قليلا او كثيرا وذهب بعض المشايخ الي انه انما تفسد اذا قرا مقدار اية تامة لا ما دون ذلك وبعضهم
الي انه انما تفسد اذا قرا مقدار الفاتحة لا ما دونه ولم يفصل في الجامع ايضا سيما اذا لم يكن حافظا
للقران وسيما اذا كان حافظا له وقال الشيخ ابو بكر الرازي قول ابي حنيفة محمول علي من لا يحفظ القران
ولا يمكنه ان يقرا الا من مصحف فاما الحافظ فلا تفسد صلاته في قولهم جميعا قلت وعلي هذا مشي شمس
الايمة السرخسي في جامعه الصغير علي ما في النهاية وابو نصر الصفار علي ما في الذخيرة وعلله بان هذه
القراءة مضافة الي حفظه لا الي تلقنه من المصحف وقطع به في الخلاصة وهذا اوجه فيما يظهر مما قيل
الخلاف فيمن يحفظ القران من شيا اما من لم يحفظ منه شيا فلا تفسد صلاته في قولهم جميعا كما اشار
اليه الزاهدي ومما قيل الخلاف فيهما جميعا كما اشار اليه في الفتاوي الظهيرية ثم في الذخيرة والنهاية نقلا
عن مبسوط شيخ الاسلام وكان الشيخ الامام ابو بكر بن محمد بن الفضل يقول في التعليل لابي حنيفة جمعا
علي ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرا من المصحف ولا يمكنه ان يقرا علي ظهر قلبه انه لو صلي بغير قراءة انه يجزيه
ولو كانت القراءة من المصحف جائزة لما ابيحت الصلاة بغير قراءة ولكن الظاهر انهما لا يسلمان هذه المسالة
وبه قال بعض المشايخ انتهى والظاهر منهما ما ذكرنا انه الظاهر وافصح به بعض المشايخ ثم علي هذا الذي
اشار اليه ابن الفضل مشي في الخلاصة ونص في الظهيرية علي ان الاصح انه لا يجوز قلت والظاهر ان هذا
كله بنا علي توجيه قوله بالوجه الاول اما علي توجيهه بالوجه الثاني فلا ينبغي ان يختلف في انه لا تصح
صلاته قطعا اذا لم يضعه امامه ويقرا منه ما لا بد له منه في صحة صلاته لانتفاء كون هذا مفسدا علي الوجه
الثاني مطلقا والله سبحانه اعلم م ولو اخذ حجرا فرمي به طايرا تفسد ولو كان معه حجر فرمي لا تفسد وقد
اساء ش كذا هذا التفصيل في شرح الزاهدي لكن من غير تعرض للاساءة في الشق الثاني ويظهر ان الفساد في
هذه مبني علي تفسير الكثير بما لو نظر اليه الناظر يتيقن انه ليس في الصلاة واما علي تفسيره بما يقام باليدين فلا
وعلي هذا ظاهر ما في البدايع والخلاصة رمي طاير الحجر لم تفسد صلاته وتكره لانه عمل قليل ليس من اعمال
الصلاة غير ان تصحيح صاحب البدايع ان العمل الكثير ما لو نظر الناظر اليه يستيقن انه ليس في الصلاة لعله يقتضي
ان المراد من هذا الاطلاق ما اذا كان الحجر بيده نعم ظاهر كلام قاضي خان يفيد ان الراجح الفساد
بهذا مطلقا فانه بعد ان ذكره مطلقا ذكر هذا التفصيل بلفظ قيل ولم يسعه بتصحيح والله سبحانه اعلم م وفي
الاجناس ان رمي باطراف اصابعه واحدا لا تفسد ش وذكر الفقيه ابو الليث في النوازل ان يرمي باطراف
اصابعه لا بكفه واحدا او اثنين لا تفسد لانه قليل وان رمي ثلثا تفسد لانه كثير انتهى والظاهر انه يعني
علي التوالي لما تقدم من ان القليل اذا تكرر ثلاثا علي التوالي صار كثيرا وهل يشترط ان يكون ذلك في ركن واحد
الاشبه نعم ثم الظاهر ان الفساد حينئذ يصح تفريعه علي كل من لو نظر اليه الناظر يتيقن انه ليس في الصلاة
فلا يظهر اشتراطه بل ينبغي عدم اشتراطه الا ان في تحقق الاستكثار بالحك ثلاثا علي هذا الوجه بحيث
يقع عند الناظر اليه التيقن بانه ليس في الصلاة نظرا وان الاشبه ان الفساد في هذه الصورة مفرع علي
تفسير الكثير بما تكرر ثلاثا ليس غير فراجعه م وذكر في الاجناس اذا قتل القملة مرارا ان قتل قتلا متداركا
تفسد وان كان بين القتلات فرجة لا تفسد ش وكذا في الخلاصة وقدمنا من الذخيرة ما يشير اليه وهذا
يصلح ان يكون تفريعا علي التفاسير السابقة للعمل الكثير ما عدا تفسيره بما يكون مقصودا للفاعل ان ينفرد له
مجلس علي حدة وهل يشترط في الفساد في هذه الصورة علي التفاسير المذكورة ان يكون ذلك كله في ركن واحد

من التفسير الكبير

فالظاهر نعم م والكف عنه افصل س اي والكف عن هذا العمل الذي ليس بمفسد افضل لانه ليس من اعمال
الصلاة ولا حاجة اليه واما الخلاف في انه يكره اولا كما تقدم محررا في شرح قوله ويكره احد القملة من فصل
فيما يكره فعله في الصلاة فراجعه م وكذا لو روح بمروحة او بثوبه مرة او مرتين س اي لا تفسد والكف
عنه افضل بل حيث لا تفسد يكره وقد استوفينا الكلام في هذه المسالة في الفصل المشار اليه ايضا فاستذكره
بالمراجعة م ولو تنحنح بريد به اعلامه انه في الصلاة وسمع حروفها او تنحنح لتحسين الصوت متعمدا تفسد عند ابي
حنيفة وابي يوسف كذا ذكره في الاجناس س اما التنحنح لتحسين الصوت اذا ظهر منه حروف فقد تقدم الكلام
فيه وان مختار شيخ الاسلام خواهر زاده انه لا تفسد وعليه مشي في المحيط واما افساد الصلاة بالتنحنح لاعلام انه
في الصلاة فيشكل بما عن علي رضي الله عنه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان مدخل بالليل
ومدخل بالنهار فكنت اذا اتيته وهو يصلي تنحنح لي اخرجه بن ماجه وقول البيهقي انه مختلف في اسناده فان
مداره على عبد الله بن نجي الحضرمي قال البخاري فيه نظر وفي متنه فقيل سبح وقيل تنحنح دفع الاول منه
بان النسائي وثقه واخرج له بن السكن في سننه الصحاح ويدفع الثاني منه بانه من الجائز انه صلى الله عليه وسلم
كان يسبح له مرة ويتنحنح له اخرى فاخبر علي رضي الله عنه بهذا مرة وبالاخرى اخرى فوقعا في الرواية لكن لك ايضا
فلا جرم ان في جامع الفتاوى تنحنح لرد امامه الى الصواب من الخطا او لاعلام غيره انه في الصلاة او لتحسين به
في حلقه لم تفسد م ولو استاذن رجل فجهر بالقراة او قال الحمد لله او الله اكبر لا تفسد س وان اراد به
اعلامه انه في الصلاة قال في البدايع لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم
مدخلان في كل يوم بايهما شئت دخلت فكنت اذا اتيت الباب فان لم يكن في الصلاة فتح الباب فدخلت وان كان
في الصلاة رفع صوته بالقراة فانصرفت اسعى قلت ولو لم يثبت هذا اللفظ فثبوت انه كان يتنحنح او يسبح كما
تقدم يفيد جواز نحو هذا ايضا ثم يبقى بعد حله ومما في البدايع ايضا ولان المصلي يحتاج اليه لصيانة صلاته
لانه لو لم يفعل ربما يلح المستاذن حتى يبتلى هو بالغلط في القراة وكان المقصود به صيانة صلاته فلم تفسد
انتهى ولهذا والله اعلم قال في الخلاصة بلا خلاف والا فقد كان قياس قولهما اي ابي حنيفة ومحمد انها تفسد
كما لو قال سبحان الله جوابا لمن اخبره بامر عجيب وقد نص في الواقعات على ان المسبح ان يسبح لما قدمناه
من قوله صلى الله عليه وسلم من نابه شيء في صلاته فليسبح م واذا قبلت المصلي امراته ولم يشتهها فهو فصلاته
تامة س كذا في محيط رضي الدين والذخيرة غير انه فيهما عن ابي يوسف وهي في الخانية والخلاصة ايضا لكن
بلفظ ولم يشتهها مكان ولم تقبلها ولا يخفى ان هذا مفهوم مخالفة يشير الى انها لو قبلته واشتهاها من غير تقبيل
منه فسدت صلاته وفيه نظر بوروده فيهما ايضا ولو نظر الى فرج المطلقة طلاقا رجعيا عن شهوة يصير
مراجعا ولا تفسد صلاته في رواية زاد في الخلاصة هو المختار نعم ملاحظة الحكم المذكور للمسالة الاتية
على الاثر يفيد انه ينبغي ان تفسد صلاته هنا مطلقا اعني سواء قبلها هو ايضا او لم يفعل اشتهاها او لم يشتهها
م ولو قبل هو بشهوة او بغير شهوة فسدت س يريد ولو قبل المصلي امراته بشهوة او بغير شهوة فسدت
صلاته وهذه ايضا مسطورة في الكتب المذكورة الا الخانية وهي في الذخيرة عن بن سماعة عن ابي يوسف ووجهها
ظاهر على تفسير الكثير بما لو نظر اليه الناظر تيقن انه ليس في الصلاة وبما يستفحشه المصلي وان لم يكن فيها خلاف
فهي مما يرجح الاعتماد على كل من التفسيرين المذكورين للكثير على ما سواهما من تفاسيره السابقة وقد بقي
هنا صورتان احداهما عكس الاولى الماضية وهي لو كانت هي المصلية دونه فقبلها ففي الخانية والخلاصة
فسدت صلاتها سواء كان بشهوة او بغير شهوة ويشبه ان يكون في الذخيرة عن ابي يوسف والفرق بين

هذه وبين الاولى غير ظاهر فان الذي يحال مناطا للفساد في هذه على تقدير القول به وجود صورة الفعل
المنافي للصلاة واقعا على المصلي فيها تنزيلا لتمكين المصلي من ذلك منزلة مباشرته بنفسه لذلك وهو مما
لو نظر اليه الناظر يتيقن انه ليس في الصلاة ومستفحش في نفسه وهذا ايضا موجود في المسالة الاولى فينبغي
ان يكون الحكم فيها فساد صلاة المصلي ايضا ثم الذي في شرح الزاهدي ولو قبل المصلية لا تفسد صلاتها
وقال ابو جعفر ان كانت بشهوة فسدت الصورة الثانية عكس الثانية الماضية وهي ان المصلية لو قبلته ما ذا
يكون الحكم والجواب فيما يظهر فساد صلاتها ايضا كما كان الحكم فيها فساد صلاته والله سبحانه وتعالى اعلم
م المصلي اذا وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك في امر الاخرة لا تفسد وان كان
في امر الدنيا تفسد كذا ذكره في الذخيرة س والخانية والظهيرية ولم يذكروا وجه الفرق وهو واضح م المصلي
اذا اراد السلام على غيره ساهيا فقال السلام فتذكر فسكت تفسد كذا في الذخيرة س وفي الخلاصة ايضا نقلا
من الفتاوى مع زيادة او ناسيا قلت ووجهه ان السلام اذا لم يفد التحلل في محله في نفس الامر او ظنا بل
لقصد الخطاب لغيره ابتداء تحية له منه او جوابا عنها كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد عمدا كان او
غير عمد م المشي في الصلاة اذا كان مستقبل القبلة لا تفسد اذا لم يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي
الفضا ما لم يخرج عن الصفوف س وظاهر هذا يفيد انه لا تفسد صلاته بالمشي هكذا ولو كان اكثر من ثلث
خطوات وقد صرح انه الاكمل في سياق نقله من فتاوى ابي الليث صريح فيه فانه قال فيها مشى في صلاته مقدار
ما جاوز موضع سجوده ما يزيد على ما بين الصفين تفسد اما لو مشى خطوة او خطوة فوقف ثم مشى مثله
ثم وقف ثم مشى مثله هكذا حتى مشى كثيرا في دفعات يستقر بين كل خطوتين لم يفسد انتهى وهذا احد الاقوال
في هذه المسالة ففي الذخيرة روى بن ثعلبة العنكي عن الازرق بن قيس انه راى ابا برزة يصلي اخذا بعنان فرسه حتى
صلى ركعتين ثم انسل قياد فرسه من يده فمضى الفرس على القبلة فتبعه ابو برزة حتى اخذ بقياد فرسه ثم رجع
ناكصا على عقبيه حتى لو صلى الركعتين الباقيتين قال محمد في السير الكبير وبهذا ناخذ الصلاة تجزي مع ما
صنع لانه رجع على عقبيه ولم يستدبر القبلة ولو استدبر القبلة بوجهه حتى جعلها خلف ظهره فسدت صلاته
ثم ليس في هذا الحديث فصل بين المشي القليل والكثير فهذا يبين لك ان المشي في الصلاة مستقبل القبلة لا يوجب
فساد الصلاة وان كثر ومن المشايخ من اخذ بظاهر هذا الحديث ولم يقل بالفساد قل المشي او كثر استحسانا والقياس
ان تفسد صلاته اذا كثر المشي كما لو لم يرسل الفرس من يده فمشى مشيا كثيرا فان هناك تفسد صلاته وان لم
يستدبر القبلة الا انا تركنا القياس بحديث ابي برزة وانه خص حالة العذر ففي غير حالة العذر يعمل بقضية
القياس وكان القاضي الامام ركن الاسلام علي السعدي يحكي عن استاذه انه كان يقول بجواز الصلاة اذا
مشى مستقبل القبلة بعد ان يكون غازيا وهكذا الجواب في كل حاج او مسافر كان سفره للعبادة هذا كله
اذا لم يستدبر القبلة فاما اذا استدبر القبلة فسدت صلاته كما اذا استدبرها على ظن انه رعف وبعض مشايخنا
اولوا هذا الحديث واختلفوا فيما بينهم في التاويل فمنهم من قال تاويله انه لم يجاوز الصفوف ولم يجاوز
موضع سجوده فاما اذا جاوز ذلك تفسد صلاته لان موضع سجوده في الفضا مصلاه وكذلك موضع الصفوف في
المسجد وخطاه في مصلاه عفو كما قالوا في المصلي اذا ظن انه رعف في صلاته فذهب للبنا مستقبل القبلة ثم
علم انه ما رعف قبل ان يخرج من المسجد ثم عاد الى مكانه لا تفسد صلاته ولو خرج من المسجد ثم عاد تفسد
وكذلك اذا كان في الفضا فاذا جاوز الصفوف وموضع سجوده فسدت صلاته وان لم يجاوز لا تفسد ومنهم
من قال تاويله ان مشيه لم يكن متلاحقا بل مشى خطوة وسكن ثم مشى خطوة وسكن وذلك قليل وانه لا يوجب

[illegible]

فساد الصلاة فأمّا اذا كان المشي متلاحقا تفسد صلاته وان لم يستدبر القبلة لانه كثير العمل ومفهوم قال
حديث ابي برزة محمول على انه مشى مقدار ما يكون بين الصفين فان المشي في الصلاة اذا كان مقدار ما
يكون ما بين الصفين ولا يستدبر القبلة لا تفسد صلاته وهكذا كما قالوا في رجل كان في الصف الثاني فرأى
فرجة في الصف الاول فمشى اليها فسدّها لم تفسد صلاته لانه مأمور بالمراصة قال صلى الله عليه وسلم
تراصوا في الصفوف فلم يوجب ذلك فساد صلاته لما كان المشي مقدار ما بين الصفين ولو كان في الصف
الثالث فرأى فرجة في الصف الاول فمشى الى الصف الاول وسد تلك الفرجة تفسد صلاته وان لم يستدبر
القبلة الى هنا كلام الذخيرة لكن مع بعض تقديم وتأخير ونص في الفتاوى الظهيرية على ان المختار انه اذا
كثر تفسد واستدل بعض العلماء على عدم الفساد بالخطوة والخطوتين مطلقا بما في الصحيحين انه صلى الله
عليه وسلم قام على المنبر ثم رجع فنزل القهقرى حتى سجد في اصل المنبر ثم عاد حتى فرغ من الصلاة فقال
يا ايها الناس انما فعلت هذا لتأتموا ولتعلموا صلاتي فإنّ المنبر الكريم كان ثلث درجات كما قاله العلماء
وصرح به مسلم في روايته فنزل النبي صلى الله عليه وسلم بخطوتين الى اصل المنبر ثم سجد الى جنبه قلت
بل فيه دلالة على عدم الفساد بالخطوات الثلث اذا كان المنبر ثلاث درجات فان الظاهر انه كان قائما
في الدرجة الثالثة منه وانه نزل منه بثلاث خطوات وهذا اذا كانت الدرجات الثلاث غير المستراح
فان كان المستراح هو الثالثة منه فهي دلالة على عدم الفساد بالخطوات الثلث تردد لاحتمال وقوفه في الثانية
او الثالثة فاعلمه وفيه اشارة ايضا الى ان استدبار القبلة تفسد الصلاة والا لم ينزل القهقرى ودلالة ايضا
على ان الفعل الكثير من الخطوات وغيرها اذا تفرق لا يبطل الصلاة لان النزول عن المنبر والصعود تكرر
وجملته كثير لكن كل واحد من افراده المتفرقة قليل وفي الباب ايضا ما عن عائشة حيث ورسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي والباب عليه معلق فمشى ففتح لي ثم رجع الى مكانه ووصفت الباب في القبلة رواه ابو داود
والترمذي واللفظ له وقال حديث حسن غريب والظاهر ان مشيه كان قليلا فان الحجرة الشريفة لم يكن
تلك الواسعة ثم من هذه الجملة وغيرها يظهر وجه ما لخصناه من الاقسام في هذه المسئلة في فصل فيما يكره
فعله في الصلاة فاستذكره بالمراجعة ثم تريثك على ما هناك ان الذي يظهر ان الكثير الغير المتلاحق غير
مفسد ولا مكروه ايضا اذا كان لعذر مطلقا فتأمله والله سبحانه اعلم بالصواب م وبعض المشايخ قالوا
في رجل رأى فرجة في الصف الثاني فمشى اليها فسدّها لا تفسد ولو مشى الى الثالث تفسد س كما قدمناه
انفا من الذخيرة ونقله في خزانة الاكمل عن الفقيه ابي الليث ايضا م هذا كله اذا لم يستدبر القبلة واما اذا استدبرها
فسدت كما اذا استدبر القبلة على ظن انه رعف ثم تبين انه لم يكن رعف فسدت وان لم يخرج من المسجد س
على ما عليه عامة المشايخ لان مثل هذا الانحراف تخرجه من حرمة الصلاة وقد ذكرنا انفا اشارة السنة
الشريفة الى ذلك م ولو مضغ العلك والاهليلج تفسد س كذا في الذخيرة نقلا عن ابي يوسف وقيد
الفساد بكونه كثيرا في المحيط والخانية والخلاصة وهو حسن ولو دخل حلقه من الاهليلجة شيء يسير من غير
ان يلوكها لا تفسد الا ان كثر كذا في عامة الكتب وعزاه في المحيط الى المنتقى ولو ادخل الفانيذ او السكر في فيه ولم
يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته كذا في الخلاصة وغيرها قلت وما ذكروا في
الاهليلجة ينبغي ان يكون مثله هنا ثم في المغرب اللوك مضغ الشيء الصلب وادارته في الفم يقال لاك اللقمة
ولاك الفرس اللجام والهليلج معروف عن الليث وهكذا في القاموس وعن ابي عبيد عن الاحمر الاهليلجة بكسر
اللام الاخيرة وكذا عن شمر ولا يقال هليلجة وكذا قال الفراء انتهى وفي تهذيب الاسماء واللغات الاهليلج

بكسر الهمزة واللام الاولى وفتح اللام الثانية قال الجوهري هو معرب قال ابن السكيت هو الاهليلج والاهليلجة
بالكسر يعني كسر اللام ولا يقال هليلجة قال قال ابن الاعرابي هو بفتح اللام وليس في الكلام افعيلل ولكن
افعيلل كاهليلج واطريفل م ولو ابتلع ما بقي بين اسنانه ان كان زائدا على قدر الحمصة تفسد وان كان قدر
الحمصة لا تفسد صلاته ولا تفسد صومه ايضا ش وقد اسلفنا الكلام على هذه المسئلة وما فيها من خلاف
بالنسبة الى الصلاة واما عدم فساد صومه بابتلاع مقدار الحمصة مما بين اسنانه فبناء على ان مقدار الحمصة
قليل معفو عنه كما في خزانة الاكمل لكن الذي مشى عليه في المبسوط والهداية والمحيط والمفيد والكافي
والمختار والاختيار والخلاصة وغيرها ونص في البدائع على انه الاصح انه ان كان مقدار الحمصة فطره
فجعلوه كثيرا غير معفو عنه ونقله ابو عبد الله البلخي في شرح اختلاف زفر ويعقوب لابن شجاع عن ابن
مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ووجهوه بان ما دونها يبقى بين الاسنان عادة فلا يمكن التحرز عنه فيشبه
الناسي ولا كذلك قدر الحمصة فان بقاءه بين الاسنان غير معتاد فيمكن التحرز عنه فلا يلحق بالناسي وذهب
ابو نصر الدبوسي الى ان ما بين اسنانه ان كان يمكنه ابتلاعه من غير ريق فهو كثير وان لم يمكنه الا بالاستعانة بالريق
فهو قليل قال لامكان الابتلاع بنفسه علامة الكثرة وعدم امكان الابتلاع الا مع الاستعانة بالريق علامة
القلة واستحسنه صاحب تتمة الفتاوى الصغرى ووافقه شيخنا رحمه الله على ذلك وقال لان المانع من الحكم
بالافطار بعد تحقق الوصول كونه يسهل الاحتراس عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما
يتعمد في ادخاله لانه غير مضطر فيه انتهى وذهب زفر الى ان ابتلاع ما بين الاسنان يفسد الصوم قليلا كان
او كثيرا تنبيه ثم على قول الاكثر يحتاج الى الفرق بين افساد الصوم بابتلاع قدر الحمصة وبين عدم
فساد الصلاة بابتلاع ذلك وقد تعرض له رضي الدين في محيطه فقال لان فساد الصوم متعلق بوصول المغذي
الى جوفه وقد وجد فاما فساد الصلاة فمتعلق بالعمل الكثير ولم يوجد انتهى ومن هنا والله اعلم قالوا لو ابتلع
دما خرج من بين اسنانه لم تفسد صلاته اذا لم يكن ملء الفم فان الظاهر انه لكونه ليس بعمل كثير وقالوا فيما لو
خرج من بين اسنانه ودخل حلقه وهو صائم ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء فطره لان له حكم الخارج وان
كانت الغلبة للبزاق لا يفسد كما في الوضوء واما اتفاقهم على عدم فساد الصوم والصلاة فيما لو قاء اقل من ملء
الفم وعاد الى جوفه بنفسه وهو لا يملك امساكه فقد عللوه في الصوم من قبل محمد بعدم الفعل ومن قبل ابي
يوسف بانه ليس له حكم الخارج ولم اقف على تعليلهم اياه في الصلاة والظاهر انه هذا مع الحرج اللازم في
اعتباره خارجا وهو منفي شرعا والله سبحانه وتعالى اعلم ثم تكميل تختم به الكلام في هذا الفصل اعلم
ان المفسد للصلاة نوعان نوع يفسد اصل الصلاة باجماع اصحابنا حتى لا تبقى صلاة اصلا ونوع يفسد وصف
الفرضية وما جرى مجرى هذا الوصف من الوجوب وتبقى الصلاة نافلة على ما فيه من خلاف بين ابي حنيفة
وابي يوسف وبين محمد فمن النوع الاول الموت والارتداد عن الاسلام بالقلب والعياذ بالله تعالى والجنون
والاغماء والنوم مضطجعا والجنابة والحيض والحدث العمد مطلقا وكلام الناس مطلقا ومنه السلام في غير
محله والقهقهة مطلقا والعمل الكثير الذي ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة ومنه الخروج من المسجد
من غير عذر ومحاذاة المرأة في صلاة مطلقة مشتركة مطلقا اذا وجد شيء من هذه الامور الخمسة قبل تمام اركانها والا
ففيه تفصيل وخلاف وترك بعض فرائض الصلاة في محله من غير قضاء كترك القراءة في التطوع او في ركعة منه
او من الفجر والجمعة او العيدين والمنذورة او في ثلث من ذوات الاربع من الفرائض او في الركعتين من المغرب
او من الوتر مع القدرة عليها الا اذا كان مقتديا او كترك الركوع او السجود او اذا سلم وخرج من المسجد وعليها

ينافي الصلاة قبل القضا واستدبار القبلة وانكشاف العورة وبقا المصلي مع النجاسة من غير عذر مقدار ادا
ركن واستخلاف القارئ للامي والفتح على غير الامام في القراة الى غير ذلك ومن الثاني النوع ترك القعدة الاخيرة
وركوع المسبوق وسجوده اذا ادرك الامام في السجدة الثانية قبل متابعته فيها ووجد المومي على الركوع
والسجود وتذكر صاحب الترتيب الفايتة فيها وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة الى
غير ذلك فتنبه له **فصل** في سجدة السهو ش والاولى في سجدتي السهو او سجود السهو واضافة سجود
الى السهو على الاصل من اضافة الحكم الى سببه اذ السهو سبب للسجود وهذا لا يجب في العمد عندنا وبه
قال مالك واحمد وقال الشافعي يسجد في العمد بطريق اولى قلنا لم ينقل فعله الا في السهو ولا يلزم من
وجوبه فيه وجوبه في العمد لان الساهي معذور ومقل النقص بنسبة مجاذ ان يكون السجود السهو جابرا في حقه
ولا كذلك العامد وكشف السر عن ذلك ان الملايمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة
عبادة لها فلا يصلح سببا لها قلت الا انه ذكر في الينابيع ان سجود السهو يجب في العمد ايضا في مسلتين
وعزاهما الى اجناس الناطفي الاولى ما اذا اخر سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثانية ما اذا ترك القعدة
الاولى وانه كما يسجد في هاتين اذا فعل ذلك ساهيا يسجد اذا فعله عامدا وذكر الزاهدي في شرح القدوري
انه اذا تعمد ذلك لم يجب الا في مسلتين ذكرهما استاذنا فخر الاسلام البديع فذكر ترك القعدة الاولى واذا
شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن ثم قال قلت له كيف يجب سجود العمد
لا سجود السهو انتهى ولا يخفى ما فيه وان على هذا لا يجب سجود السهو بالعمد ايضا في ثلث مسايل واذن
فلقايل ان يقول ان كان اهل المذهب قايلين بوجوب سجود السهو في هذه المسايل فقد يقال لهم ما هو
جوابكم عن ايجاب سجود السهو فيها فهو جوابنا عن ايجابه بالعمد في غيرها والجواب انهم قايلون بوجوب
سجود السهو في مسلة التفكر على خلاف فيه ستقف عليه عند تعرض المصنف لهذه المسيلة لكن الظاهر ان
سجود السهو لم يجب لنفس تعمد التفكر وانما وجب للازم عن هذا التفكر وهو ترك الواجب الذي هو ادا
الركن او الواجب عقب ما تقدمه الموقع له فيه الذهول والاشتغال بما قام به من الفكر في ثاني الحال وهذا
بالنسبة اليه نوع سهو عنه في المعنى فلم يوجد السهو في هذه المسيلة لترك واجب عمدا واما وجوب السجود
في المسلتين الاخريين فلم اقف على تصريح فيهما عن ما تقدم فان ثبت عنهم ذلك فيهما فهو مما يحتاج
الى دليل يفيد هذا الاختصاص والله تعالى اعلم بذلك م سجدة السهو واجبة ش والاولى ايضا سجدتا السهو
واجبتان او سجود السهو واجب وكونه واجبا ظاهر الرواية ذكره في التحفة والمحيط قالوا وقد نص محمد
عليه في الاصل فقال اذا سهى الامام وجب على الموتم ان يسجد ثم صرح به الكرخي ونص في الهداية والمبسوط
والمحيط والتحفة والبدايع والذخيرة وغيرها على انه الصحيح وذهب بعض اصحابنا منهم ابو عبد الله الجرجاني
شيخ القدوري الى انه سنة بل في التحفة وقد ذكر القدوري انه سنة عند عامة اصحابنا انتهى ويشهد
للوجوب ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه على ذلك قال في التحفة وما تركوه بعذر بترك به النوافل والمواظبة
على هذا الوجه دليل الوجوب انتهى ولانه شرع جبرا لنقصان العبادة فكان واجبا كالدما الجبر في باب
الحج والوجوب حينئذ هو الصحيح رواية ودراية م ولا يجب الا بترك الواجب او بتاخيره او بتاخير ركن
ش واقتصر شيخ الاسلام اخمار سبب وجوبه في ترك الواجب وذكر صاحب الذخيرة انه اجمع ما قيل فيه
وما عداه راجع اليه كما سننبه عليه لكن هل يشترط في ذلك الواجب ان يكون واجبا اصليا او اعم منه حتى

السهو العمد في ثلث مسايل

احدي

يشتمل العارضي فيه خلاف ما ذكرناه في شرح قوله وسجدة التلاوة في اثنا تعداد واجبات الصلوة فاشد
بالمراجعة ثم انما وجب سجود السهو بترك الواجب لانه واجب كما ذكرنا والواجب يجب بتركه مثله في
الوجوب م اما بترك الواجب فكما اذا نسي قراة القنوت ش حتى ركع وسجد او ركع فقط ثم تذكر فانه
لا يعود الى القيام لياتي به بل يمضي على سبيله ثم يسجد لترك القنوت سهوا اما على التقدير الاول فقولا واحدا
واما على التقدير الثاني فعلى الصحيح من الرواتين ثم قد عرفت مما سلف من البدايع ان هذا انما يتفرع على
قول ابي حنيفة لانه القايل بالوجوب اما على قولهما فلا لانه سنة عندهما م او التشهد في كلتا القعدتين
ش في اظهر الروايات وهي القايلة بوجوبه فيهما وقد قدمنا وجهه عند ذكره في تعداد الواجبات والتقييد
بقوله في اظهر الروايات احترازا عن جواب القياس في التشهد في القعدة الاولى انه سنة وتقدم ثمة انه اختيار
جماعة منهم القاضي ابو جعفر الاستروشني وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وكذا لو ترك بعض
التشهد ساهيا يلزمه السهو ذكر في صلاة الحسن بن زياد قال وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف انتهى غير
انه لا يتصور سجود السهو بالسهو عن قراة التشهد او بعضه بحيث لا ياتي له تداركه بقراته حتى
يكون السجود بواسطة تركه الا في القعدة الاولى لا غير وذلك بان يجلس ولا يتشهد او يقرا بعضه ثم يقوم
ساهيا ثم يستتم قايما او يكون الى القيام اقرب ثم يتذكر ذلك فانه ليس له ان يعود الى القعدة وياتي به بل
ياتي بقية صلاته ثم يسجد للسهو اما في القعدة الاخيرة فلا فانه اذا جلس ساكتا ساهيا عن قراة التشهد او
قرا بعضه ثم سهى عن قراة باقيه فان تذكر قبل السلام اتى به وسلم وسجد للسهو لتاخير الواجب الذي هو
التشهد او بعضه عن وقته لا لترك التشهد او بعضه بالكلية وفي رواية عن ابي يوسف لا يلزمه السهو
في هذه الصورة ذكرها قاضي خان وان تذكر بعد السلام فان لم يات بما يقطع البنا اتى به وسجد
للسهو لما ذكرنا ايضا لا لتركه وان اتى بما يقطع البنا فقد تقرر النقصان من غير جبر بالسجود فانه لا يوتى
به الا في حرمة الصلاة وقد فاتت اللهم الا اذا اريد بتركه نسيانا نسيانا به بالكلية في تلك الحالة بحيث لو ذكره
مذكر به لا يذكره لا نسيان فعله بحيث لو ذكره به مذكر لذكره فحينئذ يتصور في كلتا القعدتين والله تعالى
اعلم م او تكبيرات العيدين ش اي التكبيرات الزوايد او بعضها ولو واحدة في صلاة العيدين وقد
تقدم الكلام في وجه وجوبها م او كما اذا جهر فيما يخافت وخافت فيما يجهر ش اي من القراة فان الجهر فيما
يجهر به منها في الصلاة واجب في حق الامام والمخافتة فيما يخافت به منها واجبة مطلقا كما تقدمت الاشارة
اليه في تعداد الواجبات وسيتعرض المصنف لبيان المقدار الذي بمخافتة فيما يجهر به او بجهره فيما يخافت
به منها في الصلاة يكون سجود ويذكر ما في ذلك من التفصيل في حق المنفرد وفاء بما وعدنا به ثمة ان شا الله
تعالى م وذكر في الذخيرة يجب بستة اشيا بتقديم ركن نحو ان يركع قبل ان يقرا او يسجد قبل ان يركع ش فان
القراة قبل الركوع والركوع قبل السجود فان قلت وهذا كما يصلح ان يقال فيه ان السجود لتقديم ركن قبل
اوانه يصلح ان يقال فيه ان السجود لتاخير ركن عن اوانه فما وجه جعل السجود فيه للاول قلت يمكن ان يقال
وجهه ان التاخير لما كان انما تم بالتقديم كان التقديم سابقا عليه فاضيف اليه لان الشي من اسباب
الترجيح ثم غير خاف ان لك ان تقول انما وجب سجود السهو هنا في هاتين الصورتين بترك الواجب لان
مراعاة الترتيب بين الامور المذكورة واجبة م او بتاخير ركن نحو ان يترك سجدة صلبية فيذكرها في الركعة الثانية
فيسجدها ش فان هذه السجدة كان محلها قبل القيام الى الثانية فان قلت وهذا ايضا كما يصلح ان يقال فيه
ان السجود لتاخير ركن عن اوانه يصلح ان يقال فيه انه لتقديم ركن قبل اوانه فما وجه جعل السجود فيه للاول

ولم يجعل للثاني مع انه ياتي في جعله له دون الاول ما سبق انفا قلت يمكن ان يقال كان وجهه ملاحظه
انه ههنا بعد ان وجد التلبس بالركن الذي هذا اوانه وابتدايه بعضه فيه اشتغل بغيره قبل اكماله فكان
مجرد الشروع في غيره موجبا لصاحبه لاوان على اوانه فكانت الاضافة اليه اولى لتحققه مع صدق تقديم
غيره عليه والسبق من اسباب الترجيح ثم غير خاف انصا ان لك ان تقول انما وجب سجود السهو في هذا بترك
الواجب لان الترتيب بين السجدتين واجب ومن هنا يظهر انه اذا اتي بهذه السجدة بعد الركعة الثانية بل في
اخر الصلاة قبل السلام ليس عليه اعادة ما بينهما خلافا للشافعي كما صرحوا به م او يسجد ثلاث سجدات
ش يعني في ركعه يليها القيام او القعدة الاخيرة وليس لحد اهن عن تلاوة ولا صلبه فان فيه اما تاخير القيام
او القعدة وكل منهما ركن وغير خاف عليك ايضا ان لك ان تقول في هذا ايضا انما وجب السجود بترك
الواجب لان كلا من وصل القيام من الاولى بالثانية ومن الثالثة بالرابعة ومن وصل القعدة الاخيرة بالسجدة
الثانية من الركعة الثانية بالصلاة الثنائية وبالسجدة الثانية من الركعة الثالثة من الثلاثية وبالسجدة الثانية من
الركعة الرابعة واجب م او توجه القيام الى الثانية او الثالثة ش بجلسه بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى
او بزيادة على قدر التشهد في القعدة الاولى وكل من القيام من ركن وكذلك ان تقول ايضا في هذا انما وجب
سجود السهو بترك واجب وهو ترتيب السجود على الركوع الذي يلي القيام المشتمل على ركن القراءة فانه واجب
وقدمات بتكراره على الولاء م وبترك الواجب نحو ان يترك القعدة الاولى في الفرايض ش فينهض من الثانية
الى الثالثة وقد عرفت ان الصحيح ان القعدة الاولى واجبة ثم قد ظهر ان هذا يصلح ان يكون في كل ما تقدم
فالاقتصار عليه حسن وانما قيد بقوله في الفرايض لما عرفتها في ذوات الاربع من النوافل فرض عند محمد
وزفر فتركها عندهما مفسد للركعتين الاولتين حتى يجب عليه قضاؤهما خلافا لابي حنيفة وابي يوسف
كما تقدم في شرح قوله وان شرع في الاربع ولم يقعد على الثانية في فصل السنن فيحامي عن الاطلاق لئلا
يرد عليه انه مطلقا ليس بالاتفاق م وبترك السنة المضافة الى جميع الصلاة نحو ان يترك قراءة التشهد في القعدة
الاولى ش بل في الذخيرة ايضا والقياس في قراءة التشهد وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وتكبيرات الركوع
والسجود وتسبيحاتهما ان لا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة فتركها لا تمكن النقصان كما في تكبيرات الركوع
والسجود وتسبيحاتهما الا انا استحسنا ذلك في قراءة التشهد وتكبيرات العيد وقنوت الوتر وتشهد الصلاة
فبتركها يتمكن النقصان والتغيير في الصلاة فيجب الجبر بسجدتي السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود لانها
سنة لا تضاف الى جميع الصلاة وانما تضاف الى ركن منها فتركها لا يتمكن النقصان في الصلاة وكذا اذا ترك
الاستفتاح لم يسجد لانه سنة لا تضاف الى جميع الصلاة بل الى الافتتاح لا غير انتهى ولا يخفى ان هذا يفيد
ان سجود السهو يجب بترك السنة وهم مصرحون بنفي ذلك كما في البدايع وغيرها وغير خاف ان السياق
المذكور ينبو عن تاويل الطلاق كون هذه سنة بانها واجبة بالسنة كما قيل في قول القدوري او ترك فعلا مسنونا
ان مراده ما وجب بالسنة اطلاقا لاسم السبب على المسبب ثم الظاهر ما اشار اليه بقوله م وقال بعض
المشايخ قراءة التشهد في القعدة الاولى واجبة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح ش وهذا البعض هو
صدر الاسلام كما صرح به في الذخيرة مع الباقي وقد مر حكايته في تعداد الواجبات والاشبه ايضا ان
ان دليل الوجوب ما قدمناه ثمه كما ذهب اليه الاسبيجابي في جماعة كما ذكرناه انفا وسالفا ولا ان
دليل الوجوب الاختصاص المستفاد من الاضافة الى كل الصلاة كما هو مذكور في الهداية وغيرها فانه كما
قال شيخنا رحمه الله تعالى الاختصاص المستفاد من الاضافة انما يعطى انها لا وجود لها في غير الصلاة شرعا

وكون ذلك

وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر انتهى قلت على ان كون الاستفتاح لا يضاف الى جميع الصلاة بل
الى الافتتاح لا غير تماما ممنوع وهو ظاهر وحينئذ يرد النقض به على كون هذه الاضافة يفيد الاختصاص
على وجه يستلزم الوجوب والله سبحانه اعلم م ولو جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر قدر ما تجوز به
الصلاة يجب وهو الاصح ش لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه والكثير منهما يمكن الاحتراز عنه وما
يصح الصلاة به كثير لانه يصير مصليا بالقراءة جهرا في موضع المخافتة وبها مخافتة في موضع الجهر غير ان
ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلاث ايات كذا في الهداية وغيرها والتنصيص على الاصح احتراز عن غير
هذا القول كما سياتي لكن هذا القول بالنسبة الى تقديره بالاية مشكل بما سياتي من قول ابي قتادة وكان
يعني النبي صلى الله عليه وسلم يسمعنا الاية احيانا م وذكر في النوادر ان خافت الفاتحة او اكثرها او خافت
من السورة ثلث ايات قصار او اية طويلة فعليه السهو وان خافت باية قصيرة يجب عند ابي حنيفة خلافا
لهما ش هو في نوادر الصلاة لابي سليمن مصدرا بانه ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل او كثر فحذفه المصنف
اختصارا وكان الاولى ذكره ثم وجه هذا المذكور في النوادر ان حكم الجهر فيما يخافت غلظ من حكم المخافتة
فيما يجهر لان حكم الشرع في ابتداء الاسلام الجهر في الصلوات كلها ثم انتسخ الجهر في البعض دون البعض
فاذا جهر فيما يخافت فقد عمل بالمنسوخ فغلظ حكمه ولان الصلاة الجهرية حظا من المخافتة حتى يخافت بالفاتحة
في الاخريين والمنفرد يتخير بين الجهر والمخافتة فيها فاما صلاة المخافتة فلا حظ لها من الجهر والمنفرد لا يتخير
فيها فاوجبنا السهو في الجهر قل او كثر وشرطنا الكثير في المخافتة وفي الفاتحة شرطنا اكثرها لانها وان كانت
قرانا على الحقيقة لكنها اقيمت مقام الدعاء في الاخريين ولو كان دعاء من كل وجه لا يجب السهو بتغييره
فاذا كان فيها جهتان جهة الدعاء حكما وجهة القران حقيقة وفرنا على الشبهين حظهما فاعتبرنا الاكثر منها ملاحظة
للجهتين بخلاف غيرها من السور فانه لم يعط له حكم الدعاء فاكتفى بما يتعلق به جواز الصلاة وهو ثلث ايات
او اية طويلة بالاتفاق او اية قصيرة على قول ابي حنيفة ولا يخفى ما في هذا فانه كما افاد شيخنا رحمه الله
اما في المخافتة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية فيها متعسر فان مبادي التنفسات غالبا يظهر الصوت
وفي الحديث وكان يسمعنا الاية احيانا وهو والله اعلم لهذا السبب واما في الفاتحة فلانها قران البتة
وكونها ثنا بصيغة لا ازله وكثير من القران الكريم ثناء وقصص ولا يوجب ذلك عنادا جهة عن القراءة فيه في
حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الاخريين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيهما ابتداء القراءة وغيرها من
الثناء والسكوت انتهى هذا وفي الذخيرة ثم في ظاهر رواية الاصل سوى بين الجهر والمخافتة فقال اذا
جهر فيما خافت او خافت فيما يجهر فعليه سجود السهو من غير تفصيل وبني عليه قاضيخان في الفتاوى فقال
ومنها اي ومن الاشياء التي يتعلق وجوب سجود السهو بها اذا جهر وهو امام فيما يخافت فيه قل ذلك او كثر
في ظاهر الرواية ثم نقله ايضا عن شمس الائمة الحلواني وذكر عنه وفي كل سهو وان كانت كلمة وفي شرح
مختصر الكرخي للقدوري وفي البدايع وروى المعلى عن ابي يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد ولا يخفى ما في
هذين القولين وروى الحسن عن ابي حنيفة ان يمكن التغير في اية واحدة فعليه السهو وروى ابن سماعه
عن محمد انه ان يمكن التغير في ثلث ايات واكثر فعليه السهو والا فلا وهذا ان في الحقيقة هو القول
الاول الذي ذكر في الكتاب وغيره انه الاصح ومن ثمه قال في البدايع ايضا وجه رواية الحسن ان فرض القراءة
يتادى باية واحدة وان كانت قصيرة فاذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهما لا يتادى
فرض القراءة الا باية طويلة او ثلث ايات قصار فما لم يتمكن التغير في هذا المقدار لا يجب السهو الا انه قال

قيل هذا وجه رواية ابن سماعة ما روي عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الاية والايتين
في الظهر والعصر وهذا جهر فيما يخافت فاذا ثبت فيه ثبت في المخافتة فيما يجهر لانهما يستويان ثم لما ورد
الحديث مقيدا بالاية او الايتين ولم يرد بالزيادة من ذلك كانت الزيادة تركا للواجب فتوجب السهو انتهى
قلت وهذا يفيد ان المبني في وجوب سجود السهو بالجهر بثلث ايات لا كون فرض القراءة تتأدى بالثلث
وحينئذ فعدم وجوب السجود بالجهر بايتين فيما يخافت به يتوقف على وروده في البحر والشان في ذلك
فان الذي في حديث ابي قتادة في الصحيحين وغيرهما من السنن وكان يسمعنا الاية احيانا ولم يذكر الايتين
نعم في سنن ابن ماجة عن البراء بن عازب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بنا الظهر فنسمع
منه الاية بعد الايات من سورة لقمان والذاريات وهذا لا يوقف على عدد معين فان ظاهره انه كان
يتكرر منهم سماع الاية بعد الايات مرات اللهم الا ان يقال ان هذا يفيد تكرار ذلك واقله ان يقع
مرتين وهذا القدر متيقن وما زاد عليه محتمل والاصل عدمه فثبت المتيقن فحينئذ وجه رواية ابن سماعة
المذكوره والله تعالى اعلم **تنبيه** ثم قالوا وهذا كله اذا كان اماما اما المنفرد فلا سهو عليه
قال في الذخيرة ذكر في الاصل يعني سواء خافت فيما يجهر او جهر فيما يخافت اما اذا خافت فيما يجهر فلانه
لم يترك واجبا من واجبات الصلاة لانه مخير بين الجهر والمخافتة والتخيير ينافي الوجوب واما اذا جهر
فيما يخافت فلان المخافتة في الاصل انما وجبت لنفي المغالطة والمغالبة عن القراءة وذلك انما كان في الصلاة
المؤداة على طريق الاشتهار وهي الصلاة بجماعة لا في صلاة المنفرد فانها ما كان توجد فيها ذلك لانها كانت
تؤدى على سبيل الخفية فلم يكن الصيانة بالمخافتة واجبة فيها فلم يترك المنفرد الواجب فلا يلزمه سجود السهو
وذكر في واقعات الناطفي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في المنفرد اذا جهر فيما يخافت فعليه السجود وذكر
شمس الائمة الحلواني انه اذا كان يصلي وحده وليس ثمة احد فلا سجود عليه كما في ظاهر الرواية وان كان هناك
رجل اخر يصلي منفردا كان عليه السهو كما ذكر في النوادر وذكر ابو سليمان في نوادره المنفرد اذا نسي حاله في صلاة
حتى ظن انه امام فجهر في صلاته كما يجهر الامام يجب للسهو لان الجهر بهذه الصفة سنة للامام دون المنفردين
فاذا جهر كذلك فقد غير نظم القراءة وهيئتها فيلزمه سجود السهو قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له
والاظهر ان حكم المنفرد في الجهر بما يخافت به حكم الامام فانه كما ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه
ان المنفرد في الصلاة التي يخافت بالقراءة فيها لا تخيير بين الجهر والمخافتة بل يخافت **خاتمة** ونصوا
على انه اذا جهر سهوا بشيء من الادعية والاثنية ولو تشهدا لا يجب عليه سجود السهو ولا يعرى القول بذلك في
التشهد من تامل م وادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وهو المختار ذكره في عمدة الفقهاء
ش واسلفنا في بحث القراءة في الكلام فيهما بما فيه غنية فليراجع م ولو قام الى الخامسة او قعد في الثالثة ساهيا
يجب لمجرد القيام والقعود ش لما في كل منهما من ترك الواجب اما في الصورة الاولى فهو وصل القعدة الثانية
بالرفع من السجدة الثانية من الركعة الرابعة ان كان القيام الى الخامسة ان قبل يقعد القعدة الثانية قدر
التشهد وختم القعدة الثانية بالسلام ان كان القيام الى الخامسة بعد ان اتى بالقعدة الثانية قدر التشهد م
واما في الصورة الثانية من الركعة الثالثة م وان نهض الى الثالثة ساهيا ان كان الى القعود اقرب يقعد ش لان ما
قرب من الشيء اخذ حكمه والحكم في القاعد ان يتم قاعدا مقدار التشهد ثم يقوم فكذا هذا م وفي وجوب
السهو خلاف م ش اي وفي وجوب سجود السهو في هذه الصورة اختلاف بين المشايخ فذهب بعضهم الى انه
يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا وجب وصله بما قبله من الركن وصار تاركا للواجب ونص

فيما يخافت [illegible]

الولوالجي في فتاواه على ان هذا هو المختار وذهب الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل الى انه لا يسجد لانه
اذا كان الى القعود اقرب كان كانه لم يقم ولهذا يجب عليه ان يقعد ونص صاحب الهداية ومن تابعه
على ان هذا اصح ووجهه شيخنا رحمه الله بان الشرع لم يعتبره قائما والا لم يطلق العود له فكان معتبرا
قعودا او انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتباره للتاخير المستتبع لوجوب السجود انتهى وسنذكر
لاصحاب هذا القول سلفا فيه على الاثر من هذا م وانما يكون الى القعود اقرب اذا لم يرفع ركبتيه ش من
الارض وانما دفع السه عنها احتمالا مما في الخانية والخلاصة وان رفع اليته عن الارض وركبتاه على الارض
لم يرفعهما لا سهو عليه كذا روي عن ابي يوسف وموافقه لما في شرح الزاهدي نقلا من صلاة ابن
عيينة رفع اليتيه وركبتاه على الارض قعد ولا سهو عليه انتهى وهؤلاء السلف لموعودهم واما ما في
الخلاصة نقلا من الاجناس ان عليه السهو في هذه الصورة فموافق لاختيار الولوالجي المذكور انفا الا انه بعد
انه يكون الى القيام اقرب ثم اعلم ان في الخانية والخلاصة وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد
وعليه السهو ويستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد انتهى واعتمده صاحب عمدة المفتي
فيها ثم ذكر القاضي وصاحب الخلاصة ما تقدم عن ابي يوسف فقد تخالف ما بين الصورتين واحدة
كما قال شيخنا رحمه الله تعالى اللهم الا ان يحمل ما ذكر ان عليه الاعتماد على ما اذا فارقت ركبتاه الارض دون
ان يستوي نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة انتهى قلت ويوجب هذا الحمل جعل القولين قسمين
واعطاؤهما حكمين مختلفين كما هو صريح ما في المحيط وذكر في النوادر لو قام على ركبتيه لينهض قبل ان يقعد
للتشهد قعد ويسجد للسهو ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه على الارض قعد ولا يسجد لانه لم يوجد شيء
من القيام فلم يؤخر واجبا انتهى وقد ظهر من هذا ان الرواية المذكورة في الخانية والخلاصة هي هذه
الرواية ثم هذا ايضا رواية في انه اذا كان الى القعود اقرب عاد ويسجد للسهو واحتاله من القاء بلين
بان عليه الاعتماد ولعل كونه الى القيام اقرب على هذا ما سنذكره قريبا من الكافي واعراض عما تقدم عن
ابي يوسف ومن تابعه م وان كان الى القيام اقرب لم يقعد ش لما ذكرنا من ان ما قرب من الشيء يعطى حكمه
وهو لو قام حقيقة من كل وجه لا يعود فكذا هنا وفي الكافي ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الانسان
اذا كان النصف الاول مستويا كان الى القيام اقرب والا لا انتهى يعني ان كان نصفه الاسفل مستويا مع
انحطاطهم والا كان قائما ثم لعل هذا في المعنى قول الزاهدي ويختلج في قلبي ان يكون اعتباره باعتبار
المسافة من القعود الى القيام وظاهر عامة الفاظ الشروح يدل عليه انتهى فتامله ثم في الكافي ايضا
هذا الذي ذكرناه رواية عن ابي يوسف وقد استحسن مشايخ رواية وفي ظاهر الرواية انه ان لم
يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل بفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب
بخلاف ما لو لم يستو قائما انتهى وممن صرح بان هذا ظاهر الرواية شمس الائمة السرخسي في مبسوطه ومثنى
عليه رضي الدين في محيطه وفخر الائمة البخاري في جمعه ومما اخرج ابو داود وابن ماجة عن المغيرة بن شعبة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس
وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو انتهى نص في هذا المطلوب بعد تعين الحمل به لولا ما
في ثبوته من النظر فان في سنده جابر الجعفي من علماء الشيعة جارحوه اكثر من موثقيه وقال الامام
ابو حنيفة فيه ما رايت اكذب منه ولا جرم ان قال شيخنا في التقريب رافضي ضعيف انتهى فلا يقوم بحجة
م ويسجد للسهو ش لتركه واجبا وهو القعدة الاولى ثم هنا **تتميم** مهم رايناان نسعفه به فقي

العاية واذا كان الى القيام اقرب وعاد فهل تفسد صلاته وقال ابو علي الجوزجاني لا تفسد ذكره ابن عوف
في شرح مختصر القدوري وقال الروزبي ان عاد فقعد يكون مسيا ولا تفسد صلاته ويسجد للسهو
لتاخير الواجب وان استوى قائما ثم علم انه لم يقعد فعاد وقعد فسدت صلاته لتكامل الجناية برفض
الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض ذكره الروزبي في شرح مختصر القدوري ونص الزيلعي على
ان هذا هو الصحيح وتعقبه شيخنا رحمه الله تعالى بان في النفس من التصحيح شيا وذلك لان غاية الامر
في الرجوع الى القعدة ان يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف
ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان تفرق بان في هذه الزيادة رفض الفرض لكن قد يقال المحقق
لزوم الاثم ايضا بالفرض اما الفساد فلا يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح
انتهى قلت فلا جرم ان في المبتغى بالغين المعجمة وعوده من القيام الثالث الى القعدة الاولى لتذكرها
لا يوجب بطلان الصلاة ولكن السهو لتضمنه تاخير الركن لان القيام ركن ولو عادا ما مهم اليها لم يعودوا
معه وقيل يعودون ويلزمهم سجود السهو لتاخير الركن لان القيام ركن والقعدة الاولى واجبة ولو عود
اليها يوجب تاخيره لا تركه كما زعم بعض الجهلة لان الفرض لا يترك للواجب قلت هذا غلط
منهم انما يصير تركه اذا ترك القيام الا ترى انه اذا رفع راسه من الركوع ليزيد في القراة او نقص به
الركوع حتى لو لم يعد تفسد صلاته ولو عاده لا يعلم بهذا ان العود الى القراة لم يكن تركا للركوع
وباعادته يصير تاخيرا له لا تركا ولهذا نظاير كثيرة انتهى الا اني اقول كان ينبغي ان يقول الا ترى انه لو
نسي السورة في قيام احدى الاوليين حتى ركع ثم تذكر فرفع راسه وقرا السورة ثم نقض به الركوع كما
ذكره الزاهدي في القنية وغيره ثم لو لم يعده ولم يات بركعة اخرى لا ينتقض ركوعه كما ذكره في شرح
القدوري وغيره ولو اتى بركعة اخرى على الوجه المطلوب منه شيء الا ليكون بدلا من الركعة التي نقض
به ركوعها بالعود الى قراة السورة ولم يعدها الركوع لا تفسد صلاته كما اشار اليه في البدايع ثم يظهر
من هذا انه تشهد في هذا القعود كما قاله بعضهم لانه قد عاد الى ما كان من حقه ان يفعله فيفعله على
الوجه الذي كان مطلوبا منه لان الصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعوده لم يعد به قياسا
على عدم انتقاض الركوع في الفرع المذكور اخرا كما في شرح القدوري فان القياس عليه غير صحيح فانه
ليس بو زانه اما في بدايه الفرع المذكور اولا كما في القنية اللهم الا ان يقال العود الى القيام لما كان محتما
عليه لكون ما تلبس به من هذا القعود قد سقط عنه بتلبسه بالقيام كان رجوعه على الفور اليه
راجحا على مكثه قاعدا وقراته التشهد فيه تفوته هذه الفورية فيتركها وينهض جريا على موجب الرجحان
بحسب الامكان والله المستعان هذا ووافقنا المالكية في المشهور عندهم على انه اذا تذكر عدم الجلوس
وهو الى القيام اقرب انه لا يرجع ويسجد للسهو ثم قالوا على هذا لو رجع لا تبطل صلاته سوا كان عمدا
او سهوا او جهلا وقالت الشافعية اذا تذكر قبل انتصابه قائما عاد للتشهد وسجد ووافقنا الطايفتان
على انه اذا تذكر بعد انتصابه لا يعود ثم لو عاد عمدا فقولان احدهما لا يبطل وهو المشهور عند المالكية
وثانيهما يبطل وهو محكي عن جماعة منهم وصححه مصنف الارشاد وبه قالت الشافعية مقيدين بكونه
عالما بحرمته واتفقت الطايفتان على انه لو عاد ناسيا لا يبطل وزاد الشافعية وجاهلا في الاصح وذكر
ابن هبيرة ان المشهور من الروايتين عن احمد ان الجلوس في التشهد الاول واجب مع الذكر ويسقط بالسهو
وهي التي اختارها الخرقي وابن شاقلا وابو بكر وعبد العزيز انتهى قلت وهو غير ظاهر مع ما عن زياد

[illegible]

ابن علاقة قال صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فقلنا سبحان الله فقال سبحان الله ومضى فلما
تم صلاته وسلم سجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت
رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح واخرج الحاكم مثله من رواية سعد بن ابي وقاص ومن رواية
عقبة بن عامر وقال هما صحيحان على شرط البخاري ومسلم ولو كرر الفاتحة في الاوليين او قرا القران
في ركوعه او في سجوده او في التشهد يجب ش اما وجوب سجود السهو بتكرار الفاتحة في الاوليين مطلقا من
غير فصل بين ما اذا قرا بينهما سورة او لم يقرا فموافق لما في الذخيرة والتتمة من رواية ابن رستم عن محمد ولكن
الاوجه ان هذا محمول على ما اذا كررها على الولاء قبل السورة ونحوها كما في غير موضع منه الذخيرة والتتمة
ايضا نقلا عن ابن سماعة عن محمد لانه حينئذ يلزم منه ترك الواجب وهو ترتيب السورة على الفاتحة
بخلاف ما اذا قراها ثانيا بعد السورة ونحوها كما ذكرناه مشبعا في شرح قوله والاقتصار فيهما على مرة في
تعداد الواجبات وكذا لو قرا اكثر الفاتحة ثم عاد فيها ساهيا يلزمه السهو لهذه العلة اعني تاخير السورة
عن موضعها ذكره في المحيط نقلا من المنتقى ومشى عليه في الخانية والحاوي وغيرهما نعم نص في الخلاصة
على انه لا سهو عليه واما بقراة القران في الركوع او السجود او التشهد ففي المحيط لانه ليس بموضع القراة
فقد اخر ركنا او واجبا بذكر ليس بمشروع فيما هو فيه هذا اذا بدا بالقراة ثم بالتشهد وان بدا بالتشهد
ثم بالقراة فلا سهو عليه انتهى ومثله في الذخيرة والتتمة معللا هذا التفصيل في التشهد بان في الوجه
الاول لم يضع التشهد موضعه وفي الوجه الثاني وضع التشهد موضعه قلت والتحقيق في هذا
انه ان قرا قبل التشهد في القعدتين فعليه السهو لتركه واجبا وهو الابتدا بالتشهد في قبل الجلوس وهذا
ينبغي ان لا يقال وكذا اذا قرا مكان التشهد وان كان تصدق بصورتين ما اذا لم يردفه بالتشهد واما
اذا اردفه به ولو قرا بعد التشهد فان كان في الاول فعليه السهو لتاخيره واجبا وهو وصل القيام بالفراغ
من التشهد وان كان في الاخير فلا كما سيذكره المصنف وسنفيد اليه غير لعدم ترك واجب لانه موسع له
في الدعا بعده فيه فلا يمنع القراة فيه بعد التشهد عن الدعا بعده ولو دعا بعده ساهيا لا سهو عليه وكذا
اذا قرا ثم مقدار ما يجب السهو بقراته من القران فظاهر الذخيرة والخانية الاية فصاعدا والله سبحانه اعلم
م وان قرا الفاتحة في الاخريين مرتين او ضم فيهما سورة الى الفاتحة او قرا التشهد مرتين في القعدة الاخيرة
او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه كذا المختار ذكره في الاجناس ش كذا في بعض النسخ وسقط
من بعضها او ساجدا ومن بعضها او راكعا ثم اما عدم وجوب سجود السهو بضم سورة الى الفاتحة في كل
من الاخريين فهو المختار والاصح كما تقدم موجها في اثنا الكلام في صفة الصلاة واما تكرار الفاتحة مرتين
في كل منهما كما ذكرناه في اثنا الكلام في صفة الصلاة عن محمد ايضا فلان ذلك بمنزلة ضم سورة الى الفاتحة
فيهما واما بقراة التشهد مرتين في القعدة الاخيرة فعلل بانه في محله والاولى ان يعلل بما ذكرناه من انه موسع
له في الدعا في هذه القعدة فهذا التكرار لا ينزل عن تطويل فيه وذلك غير موجب لسجود السهو فكذا هنا
وهذا بخلافه في القعدة الاولى فان من الواجب عليه بعد الفراغ من التشهد فيها ان ينهض الى الثالثة فاذا
كرر التشهد ساهيا بعد ترك واجبا فعليه السهو وفي الخلاصة وفي شرح الطحاوي ولم يفصل بين القعدة
الاولى والثانية وقال لا يجب السهو انتهى والوجه الفصل كما اشار اليه في جمع التفاريق وغيرها لما ذكرنا
ومسالة ايجاب سجود السهو بزيادة الصلاة عليه في الاولى على اختلاف الاقوال في مقدار ذلك كما
مضى وسياتي ايضا في كلام المصنف مما يشهد بذلك واما بالتشهد قائما فقالوا لانه ثنا والقيام محله كما

هو محل القراة ثم هكذا اطلقه الفقيه ابو الليث في العيون والاسبيجابي في شرح الطحاوي وغيرهما وفي
المحيط وذكر الناطفي في اجناسه عن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراة الفاتحة لا يلزمه السهو لانه بمنزلة الثنا
وبعدها يلزمه وهو الاصح لانه موضع قراة التشهد دون الثنا فقد اخر الواجب عن محله فيلزمه انتهى
وهذا مخالف ما عزاه المصنف الى الاجناس من كون المختار انه لا يلزمه مطلقا وفي الذخيرة والتتمة بعد ان
ذكر كما في الكتاب من غير تقييد بالمختار قالوا وعن ابي يوسف فيمن تشهد قايما لا سهو عليه وان قرا في جلوسه
فعليه السهو ارايت لو كبر وقرا بعد الثنا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فقال هذا او
نحوه هل يجب عليه سجود السهو وكان الفقيه ابو اسحق الحافظ يقول اذا قرا التشهد في حالة القيام
في الركعتين الاوليين فعليه السهو لانه وان كان موضع الثنا فموضع الثنا منه معروف وان قرا في الركعتين
الاخريين فليس عليه سجود السهو لانه مخير في الركعتين الاخريين وفي الفتاوي الظهيرية ولو قرا التشهد في
القيام ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شي وان كان في الركعة الثانية الصحيح انه لا يجب انتهى قال العبد
الضعيف عفا الله تعالى له والذي تعطيه فوق كلامهم من ان ذكر الشي فيما هو محل له عسا وحسنا لا يوجب
سجود السهو مع نص بعضهم بوجوب ترتيب السورة على الفاتحة وان الركوع ليس بواجب اثر السورة انه ان
قراه في الاولى قبل الفاتحة او في الثانية بعد السورة او في الاخريين مطلقا لا يجب عليه لانه لم يترك واجبا
وان قراه في الاولى بين الفاتحة والسورة او في الثانية قبل الفاتحة او بينها وبين السورة يجب عليه لانه
اخر واجبا والله اعلم واما بقراة التشهد في الركوع والسجود فالقول لانهما موضع الثنا ايضا وهذا هو المذكور
في العيون وشرح الاسبيجابي وغيرهما وفي المحيط بعد ما ذكر ما في العيون ولو تشهد في ركوعه او سجوده
لزمه السهو وعليه مشى في الخانية والخلاصة من غير حكاية خلاف ولا تعقب وكان من هنا سقط ذكرهما
في بعض النسخ كما اسلفنا ونظير هذه المسالة مسالة التفكر الطويل فيهما وفيها من الاختلاف ما في هذه
الا ان عدم لزوم السهو فيها مروي عن ابي حنيفة كما نوقفك عليه اذا افضت النوبة الى ذكرها م ولو زاد
في التشهد في الاولى ان قال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد يجب بالاتفاق وروى عن ابي حنيفة ان زاد
حرفا يجب وروي عنهما ان قال اللهم صل على محمد لا يجب س وحيث ذكر هنا في صفة الصلاة لم يكن به
حاجة الى اعادته هنا بل كان يكفيه الحوالة عليه نعم زاد هنا حكاية الاتفاق وما عنهما وقد اشبعنا الكلام
في هذه الجملة ثمه فاستذكره بالمراجعة واذا راجعت علمت ان في حكاية الاتفاق المذكور تاملا م وان سكت
في الاخريين متعمدا فقد اسا س كما ذكر في المحيط وقدمنا توجيهه مع بيان النقل عن غيره بانه لا يكون مسيا في بحث
القراة ثم هذا مما يقوي الايراد على قولهم القراة فيها افضل كما تقدم لنا ذكره في اثنا الكلام في صفة الصلاة
م وان سكت ساهيا يجب س وهذا انما يتم على رواية الحسن ان القراة فيها واجبة كما تقدم ذكره في بحث
القراة ايضا م وقال ابو يوسف لا سهو عليه س ولا حاجة الى تخصيصه بابي يوسف فقد قدمنا ثم ايضا
انه ظاهر الرواية وان في الذخيرة نقلا عن القدوري انه الصحيح من الروايات وان قاضي خان قال وعليه
الاعتماد م وان قرا بعد التشهد في الاخيرة لا سهو عليه وان قرا مكان التشهد يجب س وقد ذكرنا وجههما
قريبا فلاحظه م وان تذكر القنوت بعد الركوع لم يعد س قولا واحدا ويسقط عنه القنوت لعدم امكان
نقض ما فعله من الركوع وغيره وليس شرعيته ان كان هذا الذكر في القومة التي بعد الركوع م وان تذكر
في الركوع ففيه روايتان س عن ابي حنيفة احداهما ما اشار اليه المصنف بقوله م وقال الناطفي عاد
وان لم يعد يسجد للسهو س وهذه الرواية رواية عن ابي يوسف ايضا ووجهها ان الركوع له حكم

القراة

القيام الا ترى انه لو ادرك الامام فيه كان مدركا للركعة ذكره في الذخيرة وعللها في البدايع بان للقنوت
شبها بالقران فيعود كما لو ترك الفاتحة او السورة ثم تذكر في الركوع او بعد الركوع فانه يعود وينتقض
ركوعه كذا هنا وهذا يفيد انه اذا عاد وقنت ينتقض ركوعه حتى كان عليه ان يعيد الركوع لكن المذكور
في الخانية والخلاصة انه لا ينتقض فلا يعيد الركوع قال شيخنا رحمه الله والاوجه الاول اذا قلنا بوجوب
القنوت وهو قول ابي حنيفة كما سلف ووجهه ظاهر بقليل تامل ثم ظاهر ما ذكره المصنف من تخصيص
السجود للسهو بما اذا لم يعد انه اذا عاد وقنت لا يسجد للسهو وليس كذلك بل عليه سجود السهو كما لو لم يعد
ويقنت ذكره في الخلاصة الرواية الثانية انه لا يعود وهو ظاهر الرواية على ما في البدايع والصحيح على ما في
الخانية لان القنوت فات عن محله فيسقط وكون الركوع له حكم القيام في شي لا يلزم ان يكون له حكمه في كل
شي والا كان له ان يقنت راكعا ولا قايل به وكون القنوت له شبه بالقران في حكم ما لا يلزم منه ان يعطى
حكمه في هذه الصورة وايضاح الفرق بينهما ان الركوع يتكامل بقراة الفاتحة والسورة لان الركوع لا يعتبر
بدون القراة اصلا فيتكامل بها وقراة الفاتحة والسورة او ما يقوم مقامها واجبة على التعيين فينتقض
بترك احداهما لتوجد على الوجه الاكمل والاحسن وهو مشروع واما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع
الا ترى انه لا قنوت في ساير الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكميل لكماله في نفسه فلو نقض
لكان لادا الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب وانما لا يقنت في الركوع ايضا بخلاف تكبيرات
العيد اذا تذكرها في الركوع حيث ياتي بها فيه لان تكبيرات العيد لم تختص بالقيام المحض فان تكبيرة الركوع
محسوبة منها باجماع الصحابة ومحل الاتيان بها حال الانحطاط واذا جاز ادا واحدة منها في غير محض القيام من
غير عذر جاز ادا الباقي مع قيام العذر واما القنوت فلم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى
فلا يتعدى الى الركوع الذي هو قيام من وجه ولو عاد الى القيام وقنت ينبغي ان لا ينتقض ركوعه على
قياس ظاهر الرواية بخلاف ما اذا نسي قراة الفاتحة او السورة فركع ثم تذكر في الركوع فعاد الى قراة ذلك
حيث ينتقض ركوعه والفرق ان محل القراة قايم ما لم يقيد الركعة بالسجدة ومن ثمه يجب العود ثم اذا عاد وقرا
الفاتحة او السورة وقع الكل فرضا فيجب مراعاة الترتيب بين الفرايض ولا يتحقق ذلك الا بنقض الركوع غاية انه
اذا كان مع ذلك قد نسي القنوت ايضا قنت بعد الفراغ من ذلك ثم ركع حتى لو لم يركع بطلت تلك الركعة
بخلاف ما اذا فاته القنوت لا غير فان محله قد فات الا ترى انه لا يعود فاذا عاد فقد قصد نقض الفرض
لتحصيل واجب فات عليه ولا يملك ذلك وقد ظهر من هذا انما لا يعود الى القيام ليقنت تذكره في الركوع انه
لم يقنت اذا ترك القنوت ناسيا ولم يترك مع ذلك الفاتحة او السورة او ما قام مقامها فتنبه له والله تعالى اعلم
م وان سلم على راس ركعتين في الظهر على ظن انه اتمها ثم تذكر يتمها ويسجد للسهو وان سلم على ظن انها
جمعة او فجر استانف س وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او انها ترويحة بان كان في العشا والفرق بين هذه المسايل
والاولى على ما ذكره قاضي خان انه في هذه المسايل سلم مع علمه على ركعتين فكان عامدا في السلام على ركعتين
فيبطل صلاته لكونه عمدا في غير محله واما في الاولى فانه سلم على ركعتين على ظن انه صلى اربعا فكان ساهيا
بالسلام عليهما فلا تبطل صلاته وحكى في المحيط خلافا لمحمد وبينهما في هذه المسيلة وهو ان عنده لا يبني
لانه انصرف عن عزيمة الترك والرفض فيكون سلامه سهوا فلا يقطع التحريمة فيبني بمجرد الانحراف من غير قصد
وذلك لا ينافي الصلاة فعلى هذا لو حول وجهه عن القبلة لا تفسد صلاته خلافا له لكن في التخيير والتتمة وان
سلم في الظهر على راس الركعتين على ظن انه اتم ذكر في الاصل انه ان كان في مكانه فانه يتم والمراد بالمكان المسجد

انتهى فعلى هذا ظاهر الرواية عنه في هذه المسئلة كقولهما وذكر رضي الدين في المحيط ايضا في مسلم السلام على
ركعتين على انها رويحة او جمعة روى ابن رستم عن محمد انه يستقبل لانه يكون سلامه عمدا وفي كتاب التحريات
لعلي بن مقاتل الرازي انه يتم صلاته عندهما خلافا لمحمد لانه سلم على ظن انه اتم الصلاة فاذا هو لم يتم
فيكون سلامه سهوا انتهى فهذا يفيد ان عنهما في هذا بين المسئلتين روايتين بخلاف ما تقدم وقد صرح بذلك الزاهد
عن ابي حنيفة لا عنهما ولعل الاول فيهما هو الظاهر عنهما وفرق في البدايع بين الاولى وبين مسلم ظن انه
مسافر ومصلي الجمعة بعد ان ذكر فساد الصلاة فيهما بان هذا الظن نادر فكان سلامه سلام عمد قاطع للصلاة
بخلاف الظن في الاولى م وان سهى عن القعدة الاخيرة فقام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يسجد س لان
القعدة فرض عليه وتحصيلها في هذه الحالة ممكن له فان ما دون الركعة محل الرفض لانه ليس بصلاة كاملة
وما لم يكمل بعد عرضة على الاستقرار فيكون قابلا للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعا من الثبوت
فيدفع ليتمكن من الخروج من الفرض الذي هو القعدة في محلها وبالعود ذلك القيام صورة قالوا وقد روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فعاد م ويسجد للسهو س لانه ترك واجبا وهو
وصل القعدة الثانية بالرفع من السجدة الثانية من الركعة الرابعة م وان قيد الخامسة بالسجدة بطل فرضه
س وقال الشافعي لا يبطل ففي الصحيحين عن ابن مسعود صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر خمسا فقيل
له ازيد في الصلاة فقال وما ذاك قالوا صليت خمسا فسجد سجدتين بعد ما سلم وايضا زيادة ركعة ليست بمفسد مثل
زيادة ما دونها قلنا ليس في الحديث المذكور نص على انه لم يقعد الاخيرة ثم قام الى الخامسة فان لم يكن الراجح
انه قعدها لانه الظاهر مع الاحتمال له كاحتماله انه لم يقعدها لا يتم الاستدلال وليست زيادة ركعة كزيادة
ما دونها لان الركعة صلاة كاملة فاذا اتى بها قبل القعدة انعقدت نفلا ويلزم منه الخروج من الفرض الى
النفل قبل اكمال الفرض وهو مبطل لمضادة بين الفرضين والنفل لمن يحرم للفرض ثم كبر ينوي التطوع يبطل
الفرض وليس ما دون الركعة بصلاة كاملة بل بعض منها وبعض السبب الشرعي وجوده كعدمه كاحد شطري
البيع واحد الشاهدين ولو علم هذا كانت تحريمة صلاته وكذا لو وجبه تتميم ثم متى يبطل فرضه
بوضع الجبهة ام برفعها قال ابو يوسف بالوضع لان وضع الجبهة سجود كامل فتم الانتقال الى النفل
وقال محمد بالرفع لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه
فادركه امامه فيه جاز عند علمائنا الثلاثة ولو تمت السجدة بوضع الجبهة عندهم لما جاز لان كل ركن ادي
قبل الامام لا يعتد به وهذا اوجه ولا جرم ان نص في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره ان
عليه الفتوى وفائدة الخلاف يظهر فيما اذا احدث في هذا السجود فانصرف وتوضا ثم تذكر انه لم يقعد
على الرابعة هل يمكنه اصلاح فرضه بان يقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو فقال ابو يوسف لا لان
فرضه فسد لتحقق الانتقال عن الفرض الى النفل بمجرد الوضع وقال محمد نعم لان تمام السجدة بالانتقال
والانتقال حصل مع الحدث فلا يكون مكملا للسجدة فصار كانه لم يسجد اصلا فيعود الى القعود ويأتي
بقية ما عليه وهذه مما يلغز على قول محمد فيقال انه صلاة يصلحها الحدث وجوابه هذه على قول محمد
رحمه الله تعالى م وتحولت صلاته نفلا س اي عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده تبطل
التحريمة مطلقا لانها انعقدت للفرض لا للنفل فاذا انقطعت في حق الفرض لم تبق اصلا ولهما ان التحريمة انعقدت
لصلاة موصوفة بصفة الفرضية وهذا العارض مناف لوصف الفرضية لا لاصلها فلا يلزم من بطلانه
بطلانها ثم السنة والقياس فاصلهما بذلك هذا وفي البدايع وهذا الخلاف غير منصوص عليه وانما استخرج

مسئلة

من مسئلة ذكرها في باب الجمعة وهي ان مصلي الجمعة اذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل اتمام الجمعة
ثم قهقه تنتقض طهارته عندهما وعنده لا تنتقض طهارته عندهما وعنده لا تنتقض وهذا يدل على انه بني
عليه نفلا عندهما خلافا له م وعليه ان يضم اليها ركعة سادسة س وهو في ذكر لفظ عليه متابع للاصل وظاهر
يفيد الوجوب فان الاصل فيه ان يكون للوجوب ووجهه عدم جواز التنفل بالوتر وفيه بحث فلا جرم ان نص
غير واحد من اهل المذهب على ان الاولى ان يضيف اليها ركعة اخرى ليصير الست له نفلا منهم شمس الايمة السرخسي
وصاحب البدايع وصاحب الكافي قالوا حتى لو لم يضم لا شي عليه لانه مظنون وصلاته غير مضمونة خلافا
لزفر لان الشروع ملزم قلنا نعم اذا شرع ملتزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالتزام او الالتزام وكلاهما
مفقود هنا نعم لو اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها فان عاد الامام الى القعدة قبل ان يقيدها بسجدة
يقضي اربع ركعات وان مضى يقضي ستا ثم غير خاف ان هذا كله على قولهما اما على قول محمد فلا يضم وا
لانه اولى ولا صحة اقتدا لبطلان التحريمة مطلقا عنده كما تقدم م ويسجد للسهو س يعني عندهما ايضا والاصح
انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ذكره الامام التمرتاشي تنبيه ولا فرق في هذا كله ان
تكون هذه الرباعية ظهرا او عصرا او عشاء قال قاضي خان وفي صلاة الفجر يقطع سوا قعد على راس الثانية او لم
يقعد لان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه انتهى وقال فخر الاسلام الا ان على قياس ما رواه هشام في العصر عن محمد
وسنذكر نحن في المسئلة التي تلي هذه يضيف الى الثالثة اخرى ولا يكره سوا قعد في الثانية او لم يقعد ثم ان كان
قعد تم الفجر وان كان لم يقعد عاد هاهنا قلت واما المغرب اذا لم يقعد على الثالثة منها وقيد الرابعة بالسجدة
يقطع عليها ولا يضم اليها اخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها وعلى كراهته بالوتر مطلقا والله تعالى اعلم م
وان كان قعد في الرابعة كان فرضه تاما والركعتان نافلة ويسجد للسهو س اي وان كان قعد في الرابعة ثم قام
الى الخامسة ساهيا وقيدها بالسجدة كان فرضه تاما لانه اتى بسائر الاركان وانما بقي عليه واجب وهو اصابة
لفظ السلام فيضم اليها ركعة اخرى سادسة لتصير الركعتان له نافلة لان التنفل بركعة واحدة منهي عنه ويسجد للسهو
استحسانا والقياس ان لا سهو عليه لانه لو وجب فاما ان يجب لجبر نقصان تمكن في الفرض بالخروج منه لا على
وجه السنة لا وجه له لانه ادى بعد صلاة اخرى ومن سهى في صلاة لا يسجد في اخرى واما ان يجب لجبر نقصان
تمكن في النفل بالشروع فيه لا على وجه السنة ولا وجه له لان هذا نقصان تمكن فيه من اوله الى اخره ومثله لا يجبر
بسجود السهو كما لو تطوع في الاوقات المكروهة شيا ووجه الاستحسان انه انما بنى النفل على تلك التحريمة
وقد تمكن فيها النقص بالسهو فيجبر بالسجدتين كمن صلى ست ركعات تطوعا بتسليمة واحدة وقد سهى في الشفع
الاول فانه يسجد في اخر الصلاة وان كان كل شفع منها صلاة على حدة لان كلها في حق التحريمة وقيل يتمكن فيها
واحدة وتمام ذكر في هذا القياس ووجه الاستحسان الكافي والنهاية ويشبه ان يكون فيها نقلا عن المحيط البرهاني
واقول وفيه نظر بالنسبة الى اصول المذهب ففي البدايع ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف
المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لانها لما جازت بتحريمة واحدة وتسليمة واحدة يجوز بقعدة واحدة ايضا
والاصح انه لا يجوز الا انا استحسنا جواز الاربع بقعدة واحدة اعتبارا بالفريضة وليس في الفرايض ست
ركعات يجوز ادوها بقعدة فيعود الامر فيه الى اصل القياس انتهى نعم ما اسلفناه من صحيح مسلم في شرح
قوله والزيادة على ثمان ركعات الى اخره يفيد صحة هذه الصلاة المقيس عليها بحيث يترتب عليها الحكم المذكور
هذا واعلم ان في هذا التوجيه اشارة الى ان السجدتين جبر للنقصان المتمكن في الاحرام فحينيذ يكون لكل من
الفرض والنفل حظ من النقص والجبر والى هذا ذهب ابو بكر بن ابي سعيد ونص الشيخ ابو منصور الماتريدي

صح

على انه الاصح وقد حكوا عن ابي يوسف ان السجدتين للنقص المتمكن في النفل وهو دخوله فيه لا على وجه السنة
لانقطاع تحريمة الفرض عنده بالانتقال الى النفل ولا وجه لجبر نقصان الفرض بعد الخروج منه وقد عرف
ما فيه وعن محمد انهما للنقص المتمكن في الفرض وهو ترك اصابة لفظ السلام في محلها لبقاء التحريمة عنده اصلا
وانما المنقطع وصفها بالانتقال الى النفل ويدل عليه الاتفاق على عدم احتياجه الى احرام جديد ولو كان
ذلك منقطعا لاحتاج اليه ولا جرم ان قال فخر الاسلام انه المعتمد للفتوى وصاحب المحيط وهو الاصح
ثم على هذا انما يكون وجوب السجود في هذه الصورة استحسانا لا قياسا على قول محمد اما على قول ابي يوسف
فقياسا واستحسانا وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما لو اقتدى به انسان في هاتين الركعتين فعند ابي يوسف
يصلي ركعتين ولو افسدها على نفسه يلزمه قضاء ركعتين وعند محمد يصلي ستا ولو افسدها لا يقضي شيئا كذا في
النوادر ومختلف الرواية للفقيه ابي الليث ومشى عليه في المحيط والبدائع لان ما اقتدى به فيه غير مضمون
على الامام فكذا على المقتدي والا كان ذلك بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل وهو باطل ومن المشايخ من قال
يقضي ستا عنده لانه شرع في تحريمة الست فيقضي ست ركعات وذكر في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضي
خان والخلاصة قول ابي حنيفة مع ابي يوسف ولا ذكر له مع احدهما في كثير من الكتب قال صاحب غاية
البيان وهو الصحيح لانه ذكر الناطفي في الاجناس قول ابي يوسف عن نوادر المعلى وقول محمد عن نوادر
ابن سماعة ولم يذكر قول ابي حنيفة في كتب المتقدمين انتهى وعليه ان يقال من حفظ مقدم على من لم يحفظ
ثم نص فخر الاسلام على ان الفتوى في هذا التفريع على قول ابي يوسف وصاحب الخلاصة على انه الاصح
تنبيه ثم لو كان في الظهر هل تنوب هاتان الركعتان فيه عن سنته التي بعده فروى ابن سماعة
عن محمد تنوبان ونص في الهداية والينابيع وغيرهما على ان الصحيح انهما لا تنوبان وفي شرح الجامع الصغير
لفخر الاسلام وبه كان يفتي مشايخنا ويحكى ذلك عن الشيخ الامام ابي عبد الله الجرجاني وهو الصواب
لان المشروع صلاة كاملة على وجه السنة فلا تتأدى بما هو مظنون بناقص غير مضمون انتهى لان السنة
عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع بعد الظهر بتحريمة مبتدأة قصدا وهاتان الركعتان
ليستا كذلك كما ذكرنا قلت ولو كان ساهيا في العشاء فينبغي ان يكون الجواب في كون هاتين الركعتين هل
تنوبان عن سنة العشاء ما هو الجواب ايضا في كونهما هل تنوبان عن سنة الظهر لو كان هذا في الظهر فاعلمه
ولو لم يضف الساهي الى هذه الخامسة سادسة بل قطعها جاز ولا قضاء عليه عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر
وهي مسئلة المظنون وقد تقدم الكلام فيها قالوا والاولى ان يضيف اليها الاخرى ان كان ذلك في الظهر
او في العشاء لان التنفل بعدهما جائز وان كان في العصر فقيل في الذخيرة عن فتاوى اهل سمرقند لا يضيف
لانه تطوع بعده ولا يجب عليه سجود السهو لانه شرع في اخر الصلاة ولم يوجد لانه لم يوجد اخر التطوع
لما ذكرنا انه لا يضيف اليها السادسة ولا اخر العصر لدخول الواسطة وهي الركعة الخامسة وروى هشام
عن محمد انه يضيف السادسة والفتوى على رواية هشام لانه شرع في النفل لا عن قصد وانه ليس بضائر
الا ترى اذا صلى ركعة من التطوع بالليل ثم طلع الفجر فانه يضيف اليها اخرى مع ان هذا الوقت ليس وقت
النفل لانه وقع في النفل لا عن قصد ولا فرق بين المسئلتين انتهى وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان
والصحيح انه يضيف اليها ركعة اخرى هكذا روى هشام عن محمد والحسن عن ابي حنيفة لان ابطال
العمل حرام والتنفل بعد العصر انما يكره اذا كان عن قصد واختيار اما اذا لم يكن عن قصد فلا وهو بمنزلة
ما لو افتتح التطوع يوم الجمعة فخرج الامام بعد ما صلى ركعة فانه يضيف اليها اخرى وان كان التطوع

منهما

منهما بعد خروج الامام كذلك هنا وفي فتاواه وعليه الاعتماد انتهى قلت وعلى قياس هذا يكون الجواب
في الفجر اذا قام الى الثالثة وقيدها بالسجدة بعد ان قعد على الثانية ان يضيف الى الثالثة رابعة ولا يكره كما قدمنا
عن فخر الاسلام وقد كان ظهر هذا للعبد الضعيف عفا الله تعالى عنه قبل الوقوف عليه واما في المغرب
فالظاهر ان الجواب فيها مثل الجواب في الظهر والعشاء وكذلك في ان هاتين الركعتين هل تنوبان عن سنة
المغرب ام لا ثم هذا كله اذا قيد الخامسة بالسجدة فان لم يقيدها بها عاد الى القعود وسلم وان كان بحيث لو
سلم قائما جازت صلاته ايضا كما ذكر في الخلاصة وغيرها لان السلام في حالة القيام غير مشروع في
الصلاة المطلقة وانما هو مشروع فيها في حالة القعود عند الامكان والفرض انما هو متمكن منه هنا فيعود الى
القعود ليأتي بالسلام على الوجه المسنون ولا يعيد التشهد والله تعالى اعلم م وسهو الامام يوجب السجدة
عليه وعلى القوم ش اما على الامام فظاهر لانه اوجب نقصانا في صلاته فوجب جبره بالسجود كما لو كان
منفردا واما على القوم المقتدين فلان النقصان المتمكن في صلاة الامام متمكن في صلاة القوم لان صلاتهم
متعلقة بصلاته صحة وفسادا ولانهم تبع له فما يجب عليه يجب عليهم بحكم التبعية وان لم يوجد السبب
منهم حقيقة كما لو نوى الامام في اثناء صلاته الاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد منهم النية وقد
حكى اسحق بن راهويه اجماع العلماء على حكم هذه المسئلة ثم المراد بقولنا ان سهو الامام يوجب السجود عليه
وعلى المقتدين به انه اذا سجد له تابعوه فيه لانهم ياتون به سواء اتى به او لم يات به فانهم لا ياتون به اذا لم
يات به الامام تحقيقا للمتابعة لانه اذا سقط عنه بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث متعمدا او خرج
من المسجد يسقط عن المقتدين ايضا والوجه في ذلك ان وجوب سجود السهو انما يثبت في ضمن فعل ما شرع
للامام فاذا لم يات به المناسب لا يجب على غيره لان القائم بالحكم هو القائم بالسبب والمسبب بسبب
في حق الامام وانما وجب على غيره بسبب المتابعة فالمتابعة انما تكون ان لو كان موافقا للامام وفي الاتيان
به عند عدم اتيان امامه به مخالفة فلا يجب ثم موافقة المقتدي المدرك للامام في سجود السهو ظاهرة
واما المسبوق فلا يتابعه في السلام لان السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه اركان الصلاة ويتابعه
في سجود السهو سواء كان سهوه بعد الاقتداء او قبله بان كان مسبوقا بركعة وقد سها الامام فيها وعن ابرهيم
النخعي انه لا يسجد لسهوه اصلا لان محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه فيه فلا يتصور المتابعة في السهو
ولنا ان كون السهو يؤدي في تحريمة الصلاة فكانت الصلاة باقية واذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيما بعد
فيما يؤدي من الافعال فان قيل ينبغي ان لا يسجد المسبوق مع الامام لانه ربما يسهو فيما يقضي فيلزمه السجود
ايضا فيؤدي الى التكرار وهو غير مشروع وايضا يقع سجوده في وسط الصلاة وذا غير صواب فالجواب
ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وصلاة المسبوق صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان
المسبوق فيما يقضي كالمنفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسها الامام تابعه المقيم في السهو وان كان
المقيم بما يسهو في اتمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في اصح الروايتين لكن لما كان منفردا في ذلك كانا
صلاتين حكما وان كانت التحريمة واحدة كذا هنا ولو ادرك المسبوق الامام في السجود تابعه فيه لانه
بالاقتداء التزم متابعة الامام فيما ادرك من صلاته وسجود السهو من افعال صلاة الامام فيتابعه فيه
وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا ادركه في الثانية لان المسبوق انما وجب عليه السجود لسهو الامام
لتمكن النقص في تحريمة الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص يقبل بما يرتفع بسجدة واحدة وقد اتى
بسجدة واحدة فانجبر النقصان فلا يجب عليه شيء اخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل ان يسجد ساهيا ولم يوافق

الامام في السجود بل قام واتم الصلاة حيث ياتي بالسجدتين بعد فراغه استحسانا لانه اقتدي بالامام وتحريمته
ناقصة نقصانا لا ينجبر الا بسجدتين وبقي النقصان لانعدام الجابر فياتي به في اخر الصلاة لاتحاد التحريمة
ولو ادركه بعد ما فرغ من السجود صح اقتداؤه وليس عليه سجود السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما
ذكرنا ان وجوب السجود علي المسبوق بسبب سهو الامام لمكان النقص في تحريمة الامام وحين دخل في صلاة
الامام كان النقص قد انجبر بالسجدتين ولا يعقل وجوب الجابر من غير نقص واما اللاحق فيسجد لسهو
الامام وان سهي في حال نوم اللاحق او ذهابه الي الوضوء لانه في حكم المقتدي حتي لكن لا يتابع الامام
في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو وجاء من الوضوء في هذه الحال بل يبدا بقضا
ما فاته ثم يسجد في اخر صلاته والفرق بينه وبين المسبوق والمقيم خلف المسافر حيث يتابعان الامام في
سجود السهو ثم يشتغلان بالاتمام ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدي به علي نحو ما يصلي الامام
وانه اقتدي به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها علي نحو ما يودي به الامام والامام ادي الاول فالاول
ويسجد للسهو في اخر الصلاة فكذا هو فاما المسبوق فقد التزم بالاقتدا به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام
وقد ادرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدي بالمسافر ولو سجدا اللاحق مع الامام
للسهو وتابعه لم يجزيه لانه سجد قبل اوانه في حقه فلم يقع معتدا به فعليه ان يعيد اذا فرغ من قضا
ما عليه ولا تفسد صلاته فاعتبر هذه الجملة م وسهو المؤتم لا يجب علي الامام ولا عليه س سجود السهو
اما علي الامام فظاهر لانه بمنزلة المنفرد ولا يجب علي المنفرد شي بسهو غيره ولان صلاته ليست مبنية علي
صلاة المأموم والنقص في صلاة المأموم لا يوجب نقصا في صلاة الامام واما علي المأموم فلانه اذا لم
يجب علي الامام بسهوه شي لم يجب عليه ايضا تحقيقا للمتابعة ولتحقق انه لا يمكنه السجود لانه ان سجد قبل
السلام كان مخالفا للامام وهو منهي عنه وان اخره الي ما بعد سلام الامام يخرج من الصلاة بسلام الامام
لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه فكان سهوه فيما يرجع الي السجود ملحقا بالعدم لتعذر السجود عنه اصلا
تنبيه ولا فرق في ذلك بين ان يكون المأموم ماموما حقيقة وحكما وهو ظاهر وبين ان يكون
باقيا علي الاقتدا حكما وهو اللاحق فيما يقضيه مما فاته من الصلاة بعد الشروع فيها خلف الامام بسبب النوم
او الحدث السابق بان نام خلف الامام ثم انتبه وقد سبقه الامام بركعة او فرغ من صلاته او سبقه
الحدث فذهب وتوضا فسبقه الامام بشي من صلاته او فرغ منها فاشتغل بقضا ما سبق به فسهي فيه فانه
لا سهو عليه لانه في حكم المصلي خلف الامام ومن ثمة لم يكن عليه قراءة والله سبحانه اعلم م وان سهي عن السلام
يعني اطال القعدة علي ظن انه خرج من الصلاة ثم علم فسلم يسجد للسهو س كذا في غير ما كتاب من الكتب
المعتبرة ووجهه انه اخر واجبا وهو الخروج من الصلاة بلفظ السلام عن وقته م وان سلم من عليه السهو
يريد به قطع الصلاة يعني لا يريد سجدة السهو بعد سلامه فله ان يسجد ما لم يتكلم ولا يستدبر القبلة س
والوجه الظاهر ولم يستدبر القبلة لان نيته قطع الصلاة لغو لان السجود عقيب السلام مشروع بما سنذكر
من قوله صلي الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام وبنيته قطع الصلاة ليفوت عليه ايقاع السجود
في حرمتها فقد قصد تغيير هذا المشروع فيرد عليه لان تغيير المشروع ليس للعبد لا قصدا ولا الي الشركة المستثني
تعالي عنها واذا بطلت نيته بقي مجرد السلام فيسجد للسهو بعده ونظيره ما اذا نوي الابانة بصريح الطلاق لا يعمل
نيته ويكون رجعيا فان قيل يشكل بما اذا نوي الاشراك بالله تعالي نعوذ بالله منه فانه يصير مشركا من ساعته
مع ان نيته معنى لابس المشروعات فالجواب ان النية المجردة لا يبطل ما يتوقف تحققه علي النية

مع عمل الجوارح والصلاة من هذا القبيل بخلاف الايمان فان تحققه لا يفتقر الي عمل الجوارح علي ما عليه
المحققون من انه تصديق بالجنان فاما الاقرار باللسان فشرط اجرا الاحكام وايضا من شرط الايمان عزيمة
استمراره فلما نوي الكفر فات شرطه وبفوات الشرط المشروط فلهذا صار كافرا فان قيل النية هنا لم يوجد مجردة
عن العمل لاقترانها بالتسليم الذي هو محلل لا سيما علي قول ابي حنيفة وابي يوسف فالجواب ان النية المقرونة
بالعمل انما تعمل اذا لم يكن ذلك العمل المقرون بها النية مستحقا عليه زمان اقتران النية به والسلام زمان اقتران
النية به مستحق عليه لانه يجب عليه ان يسلم حتي يتمكن من ان يسجد للسهو فلا تعمل النية لانها مجردة عن العمل
علي هذا التقدير وانما اشترط له عدم الكلام واستدبار القبلة لان كلا منهما مخرجة عن حرمة الصلاة وسجود
السهو يشترط وقوعه في حرمة الصلاة وكذا يشترط له عدم الحدث العمد لهذا المعني ايضا م ومن
شك في القيام انه كبر للافتتاح ام لا فتفكر وطال تفكره وعلم انه كبر فعليه ان يسجد س والطول مفسر
بان يكون فيه مقدار ما يمكنه ان يودي فيه ركنا من اركان الصلاة كالركوع والسجود كما صرح به في البدايع
والخلاصة وغيرهما فانه حينئذ يوجب تمكن النقصان في الصلاة لكونه موجبا لبعض اركان الصلاة
عن وانه لا اداء كل ركن في اوانه واجب فلابد من جبره بسجدتي السهو م او ظن انه لم يكبر فاعاد التكبير
ثم تذكر فعليه السهو ش والظاهر ان مراد المصنف ومن شك في القيام انه كبر للافتتاح ام لا فتفكر وطال
تفكره وظن انه لم يكبر فاعاد التكبير ثم تذكر فعليه السهو بنا علي ان قوله او ظن عطف علي قوله وعلم
فهذه المسئلة تزيد علي الاولي باعادة التكبير وحينئذ حيث كان الحكم في الاولي وجوب سجدة السهو فهو
في هذه اولي والتكبيرة الثانية لا يكون قطعا واستقبالا لانه نوي الشروع فيما كان فيه لا ان المراد ومن شك
في القيام انه كبر للافتتاح اولا فظن انه لم يكبر فاعاد التكبير ثم تذكر فعليه السهو بنا علي ان قوله او ظن
عطف علي قوله تفكر من قوله فتفكر لان الظاهر انه بهذا القدر لا يلزمه السهو ومن ثمة قال في الخانية
ولو شك في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والثنا ثم تذكر كان عليه السهو انتهي فذكر مع اعادة التكبير
اعادة الثنا بنا علي ان الشك كان قبل القراءة وان باعادة التكبير والثنا اخر واجبا عن اوانه وهو
الشروع في القراءة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان والبدايع ولو فتح الصلاة وقرا ثم شك في
تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم انه كبر فعليه سجود السهو لانه بزيادة التكبير والقراءة اخر
ركنا وهو الركوع انتهي فذكر امع اعادة التكبير اعادة القراءة بنا علي ان الشك كان بعد القراءة كما صرحا
به فقد كان علي المصنف التعرض لهذه المسئلة علي احد هذين الوجهين علي ان الاجود فيهما ان يقال ولو كرر
فاعاد التكبير ومن الثنا ومن القراءة ما بحيث يودي في زمان الاشتغال به ركنا فانه المناط كما ذكرناه
ايضا علي ان لا من هذا ثم بعد هذا لقايل ان يقول احد الامرين من وجوب سجود السهو في هذه المسئلة
علي كلا وجهيها ومن عدم وجوبه فيما تقدم من التشهد ساهيا في حالة القيام مطلقا كما هو ظاهر
وشرح الطحاوي او قبل الفاتحة كما نقله الناطفي عن محمد ومن قراءة الفاتحة او السورة او قراءتهما ناسيا
ساهيا بعد قراءتهما ولا مشكل لناي جريان غير التوجيه لكل منهما في الاخر وحينئذ فالحاصل اما ان
يلزمه السهو هنا وهناك او لا يلزمه لا هنا ولا هناك فتامله ثم اعقب المصنف هاتين المسئلتين بما
اصل يتخرج عليه ساير المسايل المجانسة للمسئلتين المذكورتين كما يتخرجان هما ايضا عليه فقال م الاصل
في التفكر ان منعه عن اداء ركن او واجب يلزمه السهو وقال بعض المشايخ ان منعه عن القراءة او التسبيح
يجب السهو ش وفي هذا تفصيل واختلاف فلنات عليهما مع ما يسنح لنا في ذلك اسعافا بالمطلوب في

الذخيرة والبدايع ان الفكر الطويل وهو ما يكون مقدار ما يمكنه ان يودي فيه ركنا كما ذكرناه فرهنا ان كان
في صلاة غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان عليه
السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيما تذكر انه اداها
فبقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكما لو شك في صلاة اخرى وهو في هذه الصلاة ثم
تذكر انه اداها لا سهو عليه وان طال تفكره كذا هذا ووجه الاستحسان ان الفكر الطويل مما هو حرم الاركان
عن اوانها فيوجب تمكن النقصان في الصلاة فلا بد من جبر يسجدتي السهو بخلاف الفكر القصير فانه
لم يوجد فيه سبب الوجوب وهو ترك الواجب على اختلاف اصنافه من تغيير فرض او تاخيره او
تغيير واجب او تاخيره عن وقته الاصلي ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا
للحرج وبخلاف ما اذا شك في صلاة اخرى وهو في هذه الصلاة لان الموجب للسجود في هذه الصلاة
سهو هذه الصلاة لا سهو صلاة اخرى وفي محيط رضي الدين شك في صلاة صلاها وطال تفكره ذكر
في بعض الروايات لا يسجد عليه لانه لم يسه في هذه الصلاة لانه لم يغير شيا من افعال هذه الصلاة
فلم يلزمه السجود وان اخر فعلا لسهوه عن امر من امور الدنيا فتفكر حتى اخر ركنا وفي بعض الروايات
يلزمه السهو لانه بهذا السهو وان اخر ركنا او واجبا فمكن نقص في صلاته كما يمكن بالسهو في فعل
من افعال هذه الصلاة بخلاف السهو في اعمال الدنيا لانه لم يجب عليه حفظ اعمال هذه الصلاة انتهى
فما في الذخيرة والبدايع حسنه من عدم السهو بالفكر في صلاة غير ما هو فيها انما هو احدى الروايتين
وفي الاقتصار على ذلك دلالة على انها المختارة عند هذا المقتصر وظاهر المحيط يفيد ترجيح رواية
الوجوب كما رايت وعليه يمشي ما في الكتاب من الاطلاق وهو الظاهر بعد فرض ان ذلك اوجب ترك
واجب من واجبات الصلاة التي هو فيها وقوله لان الموجب للسجود في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة
لا سهو صلاة اخرى مسلم ولا يدفع الوجوب لانا انما اوجبنا السجود بالتاخير اللازم سهوا لهذا
التفكر لا لعين السهو الواقع في غيرها ثم يلزم من هذا بطريق اولى وجوب السهو لتفكره في شي من
امور الدنيا اذا اوجب ترك واجب ولقايل ان يلتزمه ولا باس عليه في ذلك ثم يظهر من هذا ما في الذخيرة
نقلا عن الشيخ الامام الزاهد الي نصر الصفار ما معناه ان الوجوب بالتفكر حيث وحساده اذا كان
التفكر يمنعه عن القراءة ان كان في محلها ومن التسبيح ان كان في محله اما اذا كان التفكر لا يمنعه عنهما
بان كان يقرا ويتفكر ويسبح ويتفكر فلا يلزمه السهو لانما فيها عن شمس الايمة وكانه الحلواني من انه اذا
شغله ذلك قلبه يجب وان كانت جوارحه مشغولة باداء الاركان وكان لهذه النكتة لم يشر المصنف
الى هذا القول وذكر ما قبله الى ان ظاهر صنيعه انه معارض لما قبله وليس كذلك بل هو بيان للمراد منه في
بعض المواضع دفعا للوهم خلاف المقصود فيه كما وقع لشمس الايمة المذكور فان الذي يظهر ان القادر
المتفكر في امر يتعلق بصلاته اذا كان مشتغلا بالقراءة او التفكر مقدار ما يودي فيه ركنا بعد اثنائه بعرض
القراءة وواجبها وسننها لا يلزمه سجود السهو لهذا التفكر لانه وان صدق عليه انه تفكر في امر يتعلق
بصلاته مقدار ما يودي فيه ركنا لم يصدق عليه انه ترك واجبا من واجبات الصلاة على اختلاف
اصنافها والموجب للسهو انما هو ترك الواجب كما ان الذي يظهر ان الساكت بعد الثنا اذا تفكر فيما لم
يتعلق بصلاته مقدار ما يمكنه ان يودي فيه ركنا يلزمه سجود السهو وان كان هذا التفكر لا يمنعه من
القراءة لو قرا في هذه الحالة لوجود ترك واجب من واجبات الصلاة فيه وهو تاخير فرض القراءة عن

حفظوا على الصلوات الا يجب على حفظ الصلاة
اخرى من بعض الكتاب في هذا وقتا عليه

وقد قيد بذلك هذا وفي الذخيرة وان طال تفكره حتى يشغله عن ركعة او سجدة او يكون في ركوع
او سجود فيطول في تفكره ويتغير عن حاله فعليه سجود السهو استحسانا وفي القياس لا سهو عليه وذكر
وجه القياس ثم قال وجه الاستحسان انه اخر واجبا وركنا ساهيا لا بسبب اقامة السنة بل بسبب التفكر
وليس التفكر من اعمال الصلاة فيلزمه سجود السهو كما لو زاد ركوعا او سجدة في صلاته بخلاف ما
اذا طال الركوع او السجود او القيام ساهيا حيث لا يلزمه سجود السهو لان التاخير حصل بفعل من
من افعال الصلاة وذلك سنة اذا لم يكن واجبا وتاخير الركن او الواجب متى كان بسبب اقامة فعل
من افعال الصلاة ساهيا لا يوجب سجدتي السهو ومشى على هذا قاضي خان في فتاواه وشرح الجامع
الصغير من غير تنصيص على انه الاستحسان ولا ذكر لغيره نعم هذا كله اذا كان السجود غير سجود السهو وفي
الخانية وغيرها ايضا في سجود السهو انه سجد سجدة ام سجدتين وطال تفكره ثم تذكر لا سهو عليه وفي
البدايع ولو شك في سجود السهو انه تحرى ولا يسجد لهذا السهو لان تكرار سجود السهو في صلاة واحدة
غير مشروع ولانه لو سجد لا يسلم عن السهو فيه ثانيا وثالثا فيودي الى ما لا يتناهى وحكي ان محمد
ابن الحسن قال للكسائي بن خالته لا تشتغل بالفقه مع هذا الخاطر فقال من احكم علما فذا يهديه الى سائر
العلوم فقال محمد انا القي شيا من مسايل الفقه تخرج جوابه من النحو فقال هات فقال ما تقول
فيمن سها في سجود السهو فتفكر ثم قال لا سهو عليه فقال من اي باب خرجت من النحو هذا الجواب فقال
من باب التصغير فتحير من فطنته بل في الذخيرة والتتمة نقلا من غريب الرواية انه ذكر البلخي في
نوادره عن ابي حنيفة ان من شك في صلاته فلم يدر اصلى ركعة او ركعتين فاطال تفكره ان كان
ذلك في قيامه او ركوعه او قومته او سجوده او قعدته لا سهو عليه وان كان في جلوسه بين السجدتين
فعليه السهو لان له ان يطيل اللبث في جميع ما وصفنا الا فيما بين السجدتين في القعود في وسط الصلاة
انتهى ثم اعلم انه لا فرق في وجوب السهو بما اذا اشتغل بالتفكر مقدار اداء الركن ثم استيقن
امره بين ما اذا كان في حال اداء الصلاة قبل ان يقعد قدر التشهد الاخير كما بيناه او بعد ما قعد
حتى لو شك بعد ما قعد قدره فتفكر مقدار اداء ركن ثم استيقن ان لا شي عليه كان عليه سجود السهو
لوجود ترك الواجب ايضا في هذه الصورة تاخير السلام عن وقته وسيما اذا كان غير موجب بهاه
ولكنه في حرمتها حتى لو سبقه الحدث فذهب ليتوضا ثم شك انه صلى ثلثا او اربعا وشغله ذلك
عن وضوئه ساعة ثم استيقن يجب فانه توضأ او شك بعد الوضوء قبل ان يعود الى الصلاة فتفكر ساعة
ثم استيقن يجب عليه السهو في الحالين جميعا لانه في حرمة الصلاة فيهما فكان ذلك فيهما بمنزلته في حال
الاداء ولو شك بعد ما سلم تسليمة ثم استيقن لا سهو عليه لانه بالتسليمة خرج عن الصلاة وانعدمت ولا
يتصور نقصها بنقوص واجب منها فاستحال ايجاب الجابر والله تعالى اعلم م وان سلم المسبوق مع
امامه لا سهو عليه ش وكذا لو سلم وله سهو ايضا لان سهوه في كلتا الحالتين سهو المقتدي وقد عرف
انه لا سجود عليه فيه م وان سلم بعده يجب ش لانه حين سلم الامام صار هو كالمنفرد فيقضي ما فاته ثم
يسجد للسهو في اخر صلاته هذا كله اذا كان غير ذاكر لما عليه من القضا كما اشرنا اليه فان كان ذاكرا له
فسدت صلاته لانه عمد حينئذ م وفي الملتقط المسبوق اذا سلم مع امامه ولكن لا يام التشريق
مع امامه فعليه السهو ش يعني بعد قضاه فانه لاشتغاله عن الصلاة بما ليس من اعمالها مقدار ما يودي
فيه ركن ولا تفسد صلاته لان التكبير ثنا صنعه وجلسه مشروع في الصلاة م المسبوق تابع امامه

في سجود السهو ش لا في السلام وقد اسلفنا بيان الوجه لكل منهما قريبا م وإذا قام قبل سلام الإمام وقرأ وركع ولم يسجد حتى سجد الإمام للسهو تابعه ونقض قيامه وركوعه ش إذا تابعه في السجود أما المتابعة له في ذلك فلأنه مأمور بها في الواجبات ما دام في حرمة الصلاة وهذا موجود هنا وأما رفع القيام والركوع حينئذ فلأنهما محتملان للرفض لكونهما ليسا بصلاة كاملة فيكون ترك إكمالهما صلاة مع إبطالهما عن الفوت حقيقة فجعلا كأنهما لم يوجدا م وإن لم يتابع الإمام يسجد إذا فرغ ش من قضاء ما فاته استحسانا وجازت صلاته لأنه إنما ترك واجبا وهو المتابعة وترك الواجب لا يفسد الصلاة ألا ترى أنه لو تركه الإمام لم تفسد صلاته وكذا المسبوق تتميم وإن قام وقرأ وركع وسجد ثم سجد الإمام للسهو لا يتابعه لأن انفراده عن إمامه قد تم وليس على الإمام ركن وقد وقعت الركعة معتدا بها فلا يتأتى رفضها ولو عاد فسدت صلاته لأنه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد ووجوبه وهكذا هذا التفصيل لو قام بعد سلام الإمام ثم تذكر الإمام سهوا فسجد له م وإن سهى المسبوق فيما يقضي يسجد أيضا ش وإن كان قد سجد مع الإمام لأن ذلك السجود كان يجبر النقص السابق في صلاة الإمام وهذا السجود يجبر النقص الواقع من المأموم في صلاته خاصة والسجود المتقدم لا يرفع النقص المتأخر وأيضا لأنه كما أسلفنا بمنزلة المنفرد وما يقضيه في حكم صلاة أخرى م ولا ينبغي للمسبوق أن يقوم إلى قضاء ما سبق به قبل سلام الإمام ش التسليمة الثانية كما صرح به في الحاوي وإن كان قيامه بعدما فرغ من التشهد يجزيه مع الإساءة أما الأخير فلأن قيامه بعد فراغ الإمام من أركان الصلاة وأما الإساءة فلتركه انتظار سلام الإمام لأن أوان قيامه للقضاء بعد خروج الإمام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام لأن المتابعة واجبة بالنص إلا ما أخرجه الدليل وهو السلام نعم استثنوا من هذا ما إذا خاف وهو ماسح على الخف تمام المدة أو وهو معذور أو هو في الجمعة أو العيد أو الفجر خروج الوقت أو خاف أن يبتدره الحدث أو أن يمر الناس بين يديه لو انتظر السلام وهو الظاهر فإن من ابتلي بأحد الأمرين ارتكب أهونهما هذا في الذخيرة وذكر في موضع آخر إذا سلم الإمام فالمسبوق يتأنى ولا يعجل بالقيام وينظر هل يشتغل الإمام بقضاء ما نسيه من صلاته فإذا تيقن فراغ الإمام من صلاته فحينئذ يقوم هو إلى قضائه ولا يسلم مع الإمام لأنه في الصلاة وفيه حكاية وهي أن أبا يوسف كان على مائدة هرون الرشيد فسأل زفر قال ما تقول يا أبا هذيل متى يقوم المسبوق إلى قضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الإمام فقال أبو يوسف أخطأت فقال زفر بعدما سلم الإمام تسليمة فقال أبو يوسف أخطأت فقال زفر قبل سلام الإمام فقال أبو يوسف أخطأت ثم قال أبو يوسف إنما يقوم بعد تيقنه أن الإمام فرغ من صلاته فقال زفر أحسنت أيدك الله القاضي قال الزندويستي في نظمه يمكث المسبوق حتى يقوم الإمام إلى تطوعه إن كانت صلاة بعدها تطوع ويستند إلى المحراب إن كانت صلاة لا تطوع بعدها انتهى وليس هذا بضربة لازب بل المقصود أن يمكث مقدار ما يفهم أن لا سهو على الإمام إذ لو كان عليه لأتى به أو يوجد له ما يقطع حرمة الصلاة قال شيخنا رحمه الله هذا إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا انتهى وسنذكر قريبا إن شاء الله تعالى ما في هذه المسألة من خلاف م وإن قام قبل أن يفرغ الإمام من التشهد فالمسألة على وجوه أما إن كان مسبوقا بركعة أو بركعتين أو بثلاث ركعات فإن كان المسبوق مسبوقا بركعة إن وقع من قراءته بعد فراغ الإمام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلاة جازت صلاته لو مضى على

ذلك ش لوجود انفراده حينئذ بعد انقضاء أركان صلاة إمامه وإتيانه بعد ذلك بما فرض عليه من القيام والقراءة في تلك الركعة في أوانه فكأنه معتد به فإذا تمم ما بقي عليه منها فقد خرج من عهدتها م وإلا فسدت ش أي وإن لم يقع من قراءته بعد فراغ الإمام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلاة فسدت صلاته لأن قيامه وقراءته قبل فراغ الإمام من التشهد لم يقعا معتدا بهما لكونهما في غير أوانهما بعد انقضاء الأركان صلاة الإمام ثم لم يوجد منه بعد فراغ الإمام ما يخرج به عن عهدتهما فإذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يخرج بهذه الصلاة عن العهدة ثم بقية وجوه المسألة لا ذكر لها في شيء من النسخ التي وقفنا عليها بهذا الكتاب وكأنها سقطت من قلم المصنف سهوا فلنذكرها تتميما فنقول وإن كان مسبوقا بركعتين فكذلك أعني إن وقع من قراءته فيما بعد فراغ الإمام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلاة جازت صلاته لو مضى على ذلك لما ذكرنا وإن لم يقع بعد فراغه مقدار ذلك لم يجز لأنه ترك القراءة في إحدى الركعتين وإن كان مسبوقا بثلاث ركعات كان عليه فرض القيام والقراءة في ركعتين فينظر إن قام بعد فراغ الإمام من التشهد أدنى قومه وقام في الأخريين وقرأ فيهما ما يجوز به قبل فراغ الإمام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته لأنه لم يوجد في الأولى قيام معتد به وهو القيام بعد تشهد الإمام والله سبحانه أعلم م وذكر في الخانية رجل صلى ولم يدر أثلاثا صلى أم أربعا قال إن كان ذلك أول ما سهى استقبل الصلاة يعني أول ما سهى في عمره وعليه أكثر مشايخنا ش وكذا في الخلاصة نقلا من شرح الطحاوي وسنذكر عن طاوس ما يوافقه وقيل المراد به أن أول سهو وقع له في تلك الصلاة وبه قال الفضلي والبزدوي وقيل المراد به أن السهو لم يصر عادة له لا أنه لم يسه في عمره قط واختاره شمس الأئمة السرخسي وصاحب البدائع ونص في الذخيرة على أنه الأشبه وهو كذلك كما سيظهر والمراد باستقبال الصلاة أن يقطع الصلاة التي هو فيها ثم يبتدئ صلاة أخرى والقطع يكون بالكلام أو السلام إلا أنه بالسلام أولى لأن السلام عرف محللا للصلاة شرعا دون الكلام وأما نية قطعها من غير قران بسلام فليست بكاف لما تقدم من أن النية المجردة لا أثر لها في الشيء الذي يتوقف تحققه على النية وعمل الجوارح والقطع من هذا القبيل م وإن سهى غير مرة يتحرى إن وقع تحريه على ظن أنه صلى ركعة يضيف إليها ركعة أخرى ويسجد للسهو ش يعني إذا كانت الصلاة ذات ركعتين كما صرح به في الخانية وكان الأولى بالمصنف عدم حذفه م وإن وقع تحريه على ظن أنه صلى ركعتين يقعد ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو وإن لم يقع تحريه على شيء يأخذ بالأقل إن كان في صلاة الفجر يجعل كأنه صلى ركعة فيقعد لاحتمال أنه صلى ركعتين ش ثم يضيف إليها أخرى ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو وهذا أيضا في الخانية إلا أن المصنف حذفه لدلالة ما تقدم عليه ثم لا موجب لتخصيص عزو هذا التفصيل إلى الخانية فقط فإن هذا مذكور في كثير من الكتب المعتبرة كالهداية والبدائع والذخيرة والخلاصة وغيرها ثم إنما ذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى إلى هذا التفصيل لأخبار وردت في هذا الباب مختلفة وحمل كل منها على محل غير محل الآخر جمعا بينها بإعمال جميعها مع مراعاة مناسبة لكل منها في خصوص محل دون الآخر فإنه لا يعدل عن إعمال الجميع عند الإمكان إلى إعمال البعض وإهمال البعض فنذكر وإنه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة وذهبوا إلى حمل هذا على ما إذا كان أول شك له لما فيه من إسقاط ما عليه بيقين بدون حرج يلزمه في ذلك لأن الحرج إنما

يلزمه الزام الاستقبال عند كثرة عروض الشك له لا عند قلبه فصار كما اذا شك انه صلي ام لا والوقت
باق والحكم في هذه المسئلة انه يلزمه الصلاة لقدرته علي تعين الاسقاط بدون حرج لان عروضه
قليل بخلاف ما اذا شك بعد خروج الوقت حيث لا يلزمه لان الظاهر خلافه فلا يرفع الشك حكم
الظاهر ثم الظاهر ان صاحب المذهب ثبت عنده هذا الحديث اذ كان مسنده في هذا الحكم والا لم
يعارضه فلا يقدح فيه عدم وقوف المخرجين عليه علي انه روي معناه عن ابن عمر وغيره فاخرج ابن ابي
شيبة في مصنفه عن سعيد بن جبير عن ابن عمر في الذي لا يدري اثلاثا صلي ام اربعا قال يعيد حتي
يحفظ وعن ابي مجلز قال رميت جمارا فلم ادر بكم رميت فسالت ابن عمر فلم يجبني فمر ابن الحنفية
فقال يا عبد الله ليس شي اعظم عندنا من الصلاة واذا نسي احدنا اعاد فبين له حكم الشك فقال ذكرت
لابن عمر قوله فقال انهم اهل بيت مفهمون وعن اسمعيل بن ابي خالد عن الشعبي قال يعيد وكان
شريح يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال اذا صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبست
عليك مرة اخري فلا تعدها وعن عطا قال يعيد مرة وقال عبد الكريم وسعيد بن جبير وميمون
انهم كانوا اذا اوهموا في الصلاة اعادوا انتهي وذكروا انه روي عن ابن مسعود انه صلي الله عليه وسلم
قال واذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين انتهي وهذا مما
اتفق عليه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري وذهبوا الي حمل هذا الحديث علي ما اذا كان يكثر منه السهو
للزوم الحرج بتقدير الزام الاستقبال كما ذكرناه انفا لانه عسي ان يقع ثانيا ايضا ثم ثالثا وهلم جرا
والحرج منتف شرعا واما البنا علي الاقل كما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقول مالك والشافعي
لانه علي هذا التقدير ربما يودي زيادة علي المفروض وادخال الزيادة نقصان فيها وربما يودي
الي فساد الصلاة بان كان ادي اربعا فظن انه ادي ثلثا فبني الامر علي الاقل واضاف اليها اخري
واما ما في صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدري عنه صلي الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر
كم صلي ثلاثا او اربعا فليطرح الشك وليبن علي ما استيقن ثم ليسجد سجدتين قبل ان يسلم وما عن
عبد الرحمن بن عوف قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول اذا سهي احدكم في صلاته
فلم يدر واحدة صلي او ثنتين فليبن علي واحدة فان لم يدر ثنتين صلي او ثلاثا فليبن علي ثنتين فان
لم يدر ثلاثا صلي او اربعا فليبن علي ثلاث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم اخرجه ابن ماجه والترمذي
وقال حديث حسن صحيح وزاد ابن ماجه في رواية حتي يكون الوهم في الزيادة وصححه الحاكم
واخرجه الطحاوي بمعناه فقالوا بان كلا من هذين الحديثين محمول علي ما اذا لم يقع تحريه علي شي
بل يساوي عنده الطرفان لا سيما اذا قلنا بان الشك خلاف الظن كما هو المشهور اصطلاحا والله سبحانه
اعلم ثم انما يقعد ويتشهد في كل موضع يتوهم انه اخر الصلاة لان القعدة الاخيرة فرض والاشتغال
بالنفل قبل اكمال الصلاة الفرض مفسدة وطريق تحقيق عدم تركها متيسر مما ذكرناه فيجب ان يسلك
ليخرج عن العهدة بيقين م وفي الذخيرة لو شك في ذوات الاربع انها الاولي او الثانية يقعد علي
كل ركعة ش ولا باس بحكاية تمام لفظها في هذه المسئلة زيادة في الايضاح قال فيها وان وقع الشك
في ذوات الاربع انها الاولي ام الثانية عمل بالتحري كما ذكرنا وان لم يقع تحريه علي شي يبني علي الاقل
فيجعلها الاولي ثم يقعد لجواز انها ثانية فيكون القعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي ركعة اخري ويقعد
لانا جعلناها في الحكم ثانية ثم يقوم ويصلي ركعة اخري ويقعد لجواز انها رابعة ثم يقوم ويصلي

اخري ويقعد لانا جعلناها في الحكم ثالثة والقعدة علي راس الرابعة فرض وكذلك اذا شك انها الثانية
ام الثالثة عمل بالتحري كما ذكرنا فان لم يقع تحريه علي شي يقعد في الحال لجواز انها ثانية ثم يقوم ويصلي
ثم يقوم ويصلي ركعة اخري ويقعد لانا جعلناها رابعة في الحكم وان وقع الشك في ذوات
الثلاث فهو علي قياس ما ذكرنا في ذوات المثني والاربع انتهي وعلي هذا مشي في الخلاصة ايضا
ففيه التصريح بانه يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود سوا كان اخر الصلاة او لم يكن م وفي
فتاوي الفضيلي اذا دار بين الثانية والثالثة لا يقعد وهو الصحيح الا في المغرب والوتر ش لانه اذا شك
ان ذلك القيام الذي هو فيه من المغرب والوتر هو قيام الثانية ام الثالثة فتحري ولم يقع تحريه
علي شي ولم يكن ذلك اول سهوه حتي وجب عليه ان يبني علي الاقل حتي كان ذلك القيام ثانية في
الحكم يجوز ان يكون هو ثالثة والقعدة عليها فرض في كلتا هاتين الصلاتين فيقعد احتياطا لما
ذكرنا وهذا بخلاف ما دار بين كونه ثانية او ثالثة من ذوات الاربع جعلناه ثانية في الحكم فان
القعود عليه اما انه ليس بمشروع وهو علي ما اذا كان في نفس الامر هو ثالثة كما هو الامر الجاري فيه وانه
واجب وليس بفرض وهو علي ما اذا كان ثانية كما هو الامر المحكوم به عليه او الشخص اذا كان مضطرا
بين ترك الواجب واتيان البدعة فترك الواجب اولي من اتيان البدعة فترك الواجب اولي
من اتيان البدعة كما هو قول بعض العلما وقد وافق فتاوي الفضيلي علي ان الصحيح في هذه الصورة
لا يقعد التتمة والنصاب الا انه في التتمة بغير تعليل وفي النصاب معللا بهذا التعليل وفيه نظر
فقد قدمنا في بعض مباحث القنوت من المحيط ان ما ردد بين الفاتحة وان قراءته كذا في الخافقا
فان تقديم الفاتحة علي السورة او ما يقوم مقامها واجب كما تقدم ذكره في تعداد الواجبات
وقد استقصينا هذا الفرع ثمة وما للشيخ رحمه الله من التعقب عليه وما يويده وانه به تحديده م
وسجدتا السهو سجدتان بعد السلام ش والوجه ان يقال وسجود السهو سجدتان بعد السلام م ويتشهد
ويسلم ش سوا كان السهو زيادة او نقصان وقال مالك ان كان لزيادة محضة فكذلك وان
انضاف اليها نقصان او محض فقبل السلام ذكره صاحب الجواهر من المالكية وغيره وقال الشافعي في المشهور
عنه يسجد قبل السلام مطلقا وهو الاصح عند اصحابه وقال احمد يسجد قبله في المواضع التي سجد
فيها رسول الله صلي الله عليه وسلم بعده وكذا فيما يرجع فيه الي التحري لوروده لامر فيه كذلك
وما كان في غير هذه المواضع سجد له قبله في افصاح ابن هبيرة وقال احمد في الرواية المشهورة
عنه كله قبل السلام الا في موضعين احدهما ان يسلم من نقصان في صلاته ساهيا فانه يقضي ما بقي
عليه ويسلم ويسجد للسهو بعد السلام والثاني اذا شك الامام في صلاته وقلنا يتحري فانه يبني علي
غالب ظنه ويسجد ايضا بعد السلام انتهي ثم هل الخلاف في الاجزا ام في الافضلية فقال الشيخ مجد
الدين بن تيمية لا خلاف في جواز الامرين قاله القاضي وابو الخطاب قال وهكذا وجدته في كتب
الحنفية والشافعية والمالكية حكاية عن مذهبهم انتهي فعلي هذا الخلاف في الافضلية وكذلك
عند اصحابنا بالنسبة الي رواية الاصول وهي الصحيحة اما علي رواية النوادر فالخلاف في الاجزا
وقد حكت الشافعية اختلافا في ذلك ايضا فقيل الخلاف في الافضلية كما تقدم بل نقلوا عن الماوردي
منهم انه حكي اتفاق الفقها عليه وقيل في الاجزا قال النووي وهو الصحيح انتهي واما ما كان
فلقايل ان يقول يترجح ما ذهبنا اليه فانه كما ثبت عن النبي صلي الله عليه وسلم من فعله السجود

بين الواجب والبدعة كان الاحتياط في ... ان ... الاولي ... وفي ... الواجب ...

رسول الله صلي الله عليه وسلم ... المواضع التي سجد فيها

قبل السلام كما في حديث عبد الله بن بحينة في الكتب الستة ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من فعله ايضا
السجود بعد السلام كما في حديث ذي اليدين في الكتب الستة فكما عنه صلى الله عليه وسلم قولا السجود
بعد السلام في الشك كما في صحيح البخاري فيتعارض المرويان فيهما فعلا بالنسبة الى السهو وقولا بالنسبة
الى الشك فيبقى ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في سنن ابي داود وابن ماجه والنسائي وغيرهما
من قوله لكل سهو سجدتان بعد السلام سالما عن المعارض من جنسه فيعمل به اما على سبيل الندب بناء على
القول بان الخلاف انما هو في الندب حملا لهذا الحديث عليه وحملا لما تقدم من القول والفعل على كونهما
بيانا للجواز من الجانبين او على سبيل الوجوب لكونه الظاهر من الاطلاق ولزوم تساقط المتعارضات
هذا بالنسبة الى قول الشافعي واما النسبة الى قول مالك فلانه قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم السجود
في النقصان بعد السلام في غير ما حديث منه حديث زياد بن علاقة السالف قبل قوله ولو كرر الفاتحة
في الاولين فيكون هذا اما على نسخ ذلك ان قلنا بالوجوب بعد السلام او على ان ذلك كان بيانا للجواز
اذا قلنا بالندب بعده ويسلم قوله لكل سهو سجدتان عن معارض من جنسه كما تقدم واما بالنسبة
الى قول احمد فلان على قوله يسلم هذا الحديث عن معارض من جنسه ايضا في غير ما سجد له النبي
صلى الله عليه وسلم قبل السلام او ذكر انه فيه قبله فيتعين العمل به ويحمل فعله ذلك قبل السلام تارة
وبعد السلام اخرى على بيان جواز كل من الامرين وهذا اذا قلنا بكونه بعد السلام اولى كان اوجيا واما على
القول بالوجوب فلا يتم عند التامل والاصح فان الاوجه انما الكلام انما هو في الاولوية قبل السلام
او بعده كما مشى عليه غير واحد من اعيان المشايخ والله سبحانه اعلم تتميم وهل يسلم قبل
سجود السهو تسليمة او تسليمتين فاختار الكرخي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح ان
يسلم تسليمة واحدة ونص رضي الدين في المحيط على انه الاصوب وصاحب الكافي على انه الصواب
وان عليه الجمهور وذهب صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وصدر الاسلام وقاضي خان
وظهير الدين المرغيناني الى انه يسلم تسليمتين وعزاه صاحب البدايع الى عامة المشايخ ووجهوه
بذكر السلام في الحديث بالالف واللام فينصرف الى الجنس او المعهود وهو ما كان من الجانبين ومن
هنا قيل ان محمدا اشار اليه في الاصل لانه ذكر فيه السلام مطلقا فينصرف الى السلام من الجانبين
ووجه فخر الاسلام مختاره بان السلام الاول قائم بحكمين بحكم التحليل والتحية للقوم ولذلك يلزمه
ان ينوي من يلزم له التحية والسلام الثاني جعل مضموما الى الاول للتحية دون التحليل لان التحليل
لا يتكرر لكن التحية جعلت لبعض المصلين فلزمه لسائرهم وههنا سقط معنى التحية عن السلام لانه
يقطع الاحرام فلما سقط ذلك كان ضم الثاني اليه عبثا من حيث شرع له ولو فعله فاعل لقطع الاحرام
انتهى حتى انه لا ياتي بسجود السهو بعد ذلك كما نقله في الذخيرة عن شيخ الاسلام ومشى عليه
في الكافي وغيره من اهل هذا القول على انه يسلم مرة واحدة عن يمينه خاصة ثم قال فخر الاسلام وهذا
الجواب الذي اخترناه وان كان مخالفا لظاهر الفتوى فانما اخترناه على اشارة محمد في كتاب الصلاة
فعصاه عن عهدة البدعة وانما العهدة على من قصر في طلبه وفي هذا تعريض باخيه صدر الاسلام
حيث نسب قائل التسليمة الواحدة الى البدعة واشارة محمد المشار اليها انه قال في كتاب الصلاة يسلم
للسهو ثم يتشهد ثم يسلم عن يمينه وعن يساره فقوله في هذا التسليم عن يمينه وعن يساره اشارة الى
ان الاول تسليمة واحدة والا فلا فائدة في قوله عن يمينه ويساره في هذا التسليم واجاب عن حجة

جواب

الاخرين بان الالف واللام ان المتعارف في سلام السهو هو السلام من الجهتين وانما هو في السلام الاخير فكيف
ينصرف ما ورد فيه سلام السهو مطلقا الى ما ورد في السلام الاخير وفي كون ما ذكر محمد اشارة
الى القول المذكور ثم الجواب عن حجة الجمهور من النظر ما لا يخفى على المتامل م وياتي بالصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم في كلتا القعدتين س ثم من المشايخ من جزم بان هذا عندهما لا عند محمد ومن
هؤلاء قاضي خان كما حكينا عنه في فصل السنن مع زيادة والاحوط ان يصلي في القعدتين ومنهم من
ذكر انه في قياس قولهما ياتي بهما في الاولى وفي قياس قوله في قعدة السهو بناء على اصل وهو ان سلام
من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فيكون القعدة الاولى هي قعدة الختم ويصلي فيهما على النبي
صلى الله عليه وسلم وليدع فيها ايضا بحاجته لكون خروجه منها بعد الفراغ من الاركان والسنن والاداب
وعند محمد سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة فتاخر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء
بعدها الى قعدة السهو لانها الاخيرة له والادعية في قعدة السهو وقال بعضهم ياتي بالادعية الماثورة
فيهما وهذا ظاهر في ان منهم من فرق بين الصلاة والدعاء فقال ياتي بالصلاة فيهما وبالدعاء في الاخيرة
فقط ومنهم من قال ياتي بالصلاة والدعاء فيهما جميعا والاول لم اقف عليه وانما الذي وقفت
عليه ان منهم من قال ما قدمناه انفا من ان في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف ياتي بهما في الاولى
لا غير وفي قياس قول محمد ياتي بهما في الاخيرة لا غير كما هو محكي في الهداية وشرح الجامع
الصغير لفخر الاسلام والذخيرة وغيرها ومنهم من قال ياتي بهما فيهما جميعا فهو منسوب الى اختيار الطحاوي
ومنهم من قال لا ياتي بهما في الاولى وياتي بهما في الاخيرة وهو معزو الى الكرخي وعليه اقتصر في التحفة
ونص في الهداية والكافي الى انه الصحيح وفي البدايع على انه الاصح وانه اختيار مشايخنا بما وراء النهر
وقاضي خان وفخر الاسلام على انه مختار عامة اهل النظر من مشايخنا لان الدعاء مشروع بعد الفراغ
من الاداء ولا فراغ قبل الختم والله تعالى اعلم م فصل في زلة القاري س الزلة اسم ماخوذ
من زل في مشيه في الطريق اذا ذهب رجله عن المحل الذي قصد وضعها فيه ومنه سمي الفعل الحرام
الذي ليس بمقصود في ذاته للفاعل ولكن وقع فيه عن فعل مباح قصده زلة ولما كان الغالب على القاري
في هذه المسايل كونه غير قاصد لمعنى المغير وفيها وانما ذهب اليه لسانه اما سهوا او لعدم تمكنه من ذلك
خلقة او عارضا ناسب ان يلقب بهذا اللقب م الاصل فيه س اي الاصل الذي يتفرع عليه مسايل هذا الفصل
في وضع لفظ موضع لفظ انه م اذا لم يكن مثله في القران س اي لم يكن مثل لفظ الموضوع مكان اللفظ
المتلو في تلك الاية موجودا في موضع اخر من القران م والمعنى بعيد متغير تغيرا فاحشا تفسد
صلاته كما اذا قرا هذا الغبار مكان الغراب س فان ليس بمتكرر في القران والتباين بين معناه ومعنى
الغراب بعيد فاحش لا سيما اذا ذكر مع ما قبله وهو اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب اذ الغراب اسم لطاير
من الحيوان مخصوص والغبار اسم للتراب الرقيق المرتفع في الهوى ثم في الخلاصة قال الفقيه ابو الليث
قرات في الصلاة اعجزت ان اكون مثل الغبار مكان الغراب فسالت الفقيه ابا جعفر فقال لي فسدت
صلاتك انتهى وذكر الفقيه ابو الليث ايضا في زلة القاري له وصاحب الخلاصة فيها ايضا اذا ذكر كلمة
مع كلمة ولا يقربان في المعنى ولم يكن الكلمة في القران تفسد صلاته بلا خلاف بين اصحابنا اذا لم يكن
تلك الكلمة تسبيحا وتحميدا ولا ذكرا انتهى والمصنف وضع موضع قوله مغير تغيرا فاحشا وعن
ما في الحاوي القدسي واللحن في القراءة مفسد اذا كان شنيعا عموما اذا ابدل كلمة بكلمة لا يوجد نظيرها

التامل

النوازل

مالستين

في القران مع نعس المعنى كقوله ومن دونهما جنتان بالحا والبا فصحفا لاصحاب الشعير الملتقط كعصف ماكول مكان كعصف تنهى وفيه ايضا ان يقرا لعنة الله على الموحدين فلا جرم ان في زلة القاري للامام نجم الدين النسفي فسدت بالاجماع اوان الفجار لفي بساتين او لفي جنان مكان لفي جحيم فلا جرم ان نص الفقيه ابو الليث في زلة القاري انها تفسد بلا خلاف فلو كان المعنى غير بعد بل كان موافقا له وتلك الكلمة لا توجد في القران نحو ان قرا فباي الا ربكما تجحدان مكان تكذبان ففي الذخيرة لا تفسد صلاته عند ابي حنيفة ومحمد اما عند ابي حنيفة فلانه تغير المعنى واما عند محمد فانه نعتبر المعنى مع اللفظ العربي واما عند ابي يوسف فانه تفسد صلاته بانه نعتبر اللفظ المنقول انتهى وكذا لو قرا يؤدون الركوع مكان يوتون او قرا ان الله لا يغفر ان يكفر به او قرا فانكحوا ما حل لكم من النسا مكان ما طاب لكم ذكره الحبادي في زلة القاري وكذا لو قرا يعرفون نعمة الله ثم يجحدونها مكان ينكرونها لم تفسد صلاته ذكره في حراسة م وكذا اذا لم يكن مثله في القران ولا معنى له كما اذا قرا يوم تبلى السرائل مكان السرائر س كذا في الملتقط وتجنيسه ولكون التبديل ليس في القران ظاهر واما كونه لا معنى له اصلا فالله اعلم ثم الفساد حينئذ في هذا القسم واضح ايضا م وان كان مثله في القران والمعنى بعد ولم يكن متغيرا تغيرا فاحشا تفسد وهو الاحوط س كذا في الملتقط وتجنيسه لكن من غير ذكر قوله ولم يكن متغيرا تغيرا فاحشا م وقال بعض المشايخ لا تفسد لعموم البلوى س والفروع في هذا مضطربة ولا باس بسوق جملة منها ففي الخلاصة نقلا من مجموع النوازل ولو قرا وكل صغير وكبير في سفر لا تفسد ولو قرا اياما من سلوا الخيل والكلب والبغال الا تفسدا انتهى وذكر في خزانة الاكمل الفرع الاول لابي يوسف والكسايات والفرع الثاني عن الحسن بن زياد في سياق نقله من الاجناس وفي الذخيرة ما ملخصه قرا مريم بنت لقمن وعيسى بن موسى وموسى بن مريم وما اشبه ذلك عن المشايخ الاولين المتاخرين من قال تفسد صلاته عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف روايتان رواية لا تفسد لان لقمن وموسى ومريم ولفظ ابن وبنت مذكورة في القران فصار كانه وقف عند قوله ومريم ابنت وابتدا من قوله لقمن ومنهم من قال في مريم ابنة لقمن وعيسى ابن موسى الجواب على الخلاف وعندهما وفي احدى الروايتين عن ابي يوسف تفسد لان هذا الكلام مركب من مضاف ومضاف اليه والمضاف اليه يجريان مجرى اسم واحد وهذا الاسم بهذا النظم غير موجود في القران فصار من جملة كلام الناس لعمر بن الخطاب مثلا فتفسد صلاته واما في موسى بن مريم وعيسى بن عمران لا تفسد صلاته بلا خلاف لانه ليس فيه اكثر من ان يجعل مكان العين الذي في عيسى ميما ومكان اليا واوا وقد قام الاسمان على السوا وابدال الوا وعلى التا وبالعكس شايع ولم يبق التفاوت الا في اقل حرف وهو العين والميم والحرف الواحد لا يكون كلاما فلا يصير تيا كلام الناس وصار الحاصل في فصل النسبة انه اذا كان التفاوت في حرف واحد لا يعتبر بلا خلاف واذا كان التفاوت في حرفين او اكثر فالمسيلة على الخلاف انتهى وفي الفتاوي الخانية والخلاصة ولو قرا موسى ابن لقمن قال الفقيه ابو جعفر والقاضي الامام الزبيري لا تفسد صلاته بخلاف ما لو نسب عيسى الى الاب لان عيسى لا اب له ولا كذلك موسى بن لقمن لان موسى له اب الا انه اخطا في اسم الاب وموسى ولقمن كلاهما في القران واقتصر في الخلاصة على ولو قرا موسى بن لقمن لا تفسد في نسخة الصدر الشهيد انتهى وفي خزانة الاكمل في سياق نقله من المنتقى قال يا عيسى بن موسى انت

قلت للناس واراد به التلاوة لم تفسد صلاته وعزاه في سياق نقله نقله من الاجناس الى نوادر معلى عن ابي يوسف وعلله بوجود اللفظ في القران وعزى الى نوادر ابن رستم عن محمد بانه اذا قال يا عيسى ابن موسى تفسد صلاته وفي المسايل المتفرقة منها فالو قرا عيسى بن موسى تفسد صلاته الا في رواية شاذة عن ابي يوسف انها لا تفسد ولو قرا موسى بن مريم لم تبطل ما لو قرا عيسى بن عمران او عيسى بن لقمن فهو كقوله عيسى بن موسى وحاصل الاختلاف ان كل كلمة من هذه الكلمات ان كانت موجودة في القران لا تبطل بها الصلاة ولا تفرق الاخر في موسى وعيسى في النسبة الى مريم في قول من جعل ابن كلمة والمنسوب اليه كلمة واما من جعل المضاف والمضاف اليه كلمة تبطل صلاته لان ابن موسى وابن لقمن وابن عمران لم يوجد في القران بهذه الصيغة وفي موسى بن مريم لا تبطل لان له نظيرا فيه فان موسى كلمة وابن مريم كلمة اخرى وذكر ابن رستم عن محمد موسى بن عيسى لم تبطل صلاته بخلاف عيسى بن موسى او عيسى بن عمران فقال اصحابنا اتفق ابو يوسف ومحمد فيمن قرا عيسى بن لقمن تفسد صلاته اذا ما لو تعمد في قراته عيسى بن موسى او عيسى بن لقمن كفر وهذا قول الكرخي وابي مطيع البلخي انتهى وفي زلة القاري للفقيه ابي الليث نسب المسمى الى غير ما نسب اليه وكان المنسوب اليه في القران ايضا نحو ان قرا مريم ابنة لقمن او عيسى بن موسى او موسى بن مريم فقد روي عن ابي يوسف روايتان في رواية لا تفسد وفي رواية تفسد وعند مشايخنا تفسد صلاته لان المسمى يختلف باختلاف النسبة مريم ابنة لقمن غير مريم ابنت عمران وكذلك عيسى بن موسى غير عيسى بن مريم فلا يكون هذا من القران بل من كلام الناس لصار بسبب الوصل فان الوصل لا يغير الكلام ولكن ذلك هنا بل هو معنى وعليه اجماع الامة انتهى وفي زلة القاري لنجم الدين النسفي فان قرا يا عيسى بن عمران او قرا يا موسى بن مريم او قرا يا مريم ابنت لقمن فعن ابي يوسف روايتان وعن محمد تفسد وهو الصحيح انتهى فقد رايت ما في هذه الجملة من الاختلاف ثم هنا تنبيهان يتعلقان بما في الكتاب احدهما انه يوخذ من المفهوم المخالف لكلامه انه اذا كان بين الكلمة المبدلة والمبدل منها تقارب في المعنى وهي في القران ان لا يكون حكمه ما هو المذكور في الكتاب وهو كذلك فقد ذكروا انه لا تفسد صلاته في قولهم وذكروا من مثله ان يقرا الحكيم مكان العليم او بالعكس واستدل بطله في الذخيرة بانه روي عن ابن مسعود انه قال ليس الخطا في القران ان يقرا مكان الحكيم العليم انتهى او يقرا الخبير مكان البصير والعليم مكان السميع او العظيم مكان الكبير او الكريم مكان العليم وفي الخلاصة ولو قرا ذق انك انت العزيز الحكيم مكان الكريم لا تفسد ذكره الامام النسفي يعني الحكيم في زعمك وقيل تفسد والاول يفتى انتهى والقهار مكان الجبار او لا يفقهون مكان لا يعقلون او لا يهتدون او ان الكافرين مكان ان الخاسرين او ان الظالمين او كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين مكان صالحين وكلا انها موعظة مكان تذكرة وفي زلة القاري للحبادي لو قرا موعظة مكان تذكرة فصلاته جايزة على قياس قول ابي حنيفة ومحمد وعبد الله بن مسعود وفي قياس قول ابي يوسف وعصام بن يوسف فسدت صلاته وهي احدى الروايات عن ابي حنيفة ومحمد انتهى او الفاجر مكان الاثيم في قوله طعام الاثيم ففي الذخيرة فقد صح عن ابن مسعود انه امر ان يعلم ان شجرة الزقوم طعام الفاجر حين عجز المتعلم ان يقول طعام الاثيم وفيه في الخانية عدم الفساد فيه وفي ان ابرهيم لاواه حليم ونحوه يقول ابي حنيفة ومحمد ثم قال وعن ابي يوسف فيه روايتان ثانيهما انه يوخذ من المفهوم المخالف لكلامه ايضا

انه اذا كان كل من معنى الكلمتين بعيدا من الاخر وبعد المعنى بذلك تغيرا فاحشا لا يكون الحكم
فيه ما هو المذكور في الكتاب فان كان كل من الكلمتين في القران وهو كذلك في البعض دون البعض على
ما في بعض ذلك البعض من خلاف ايضا في الخلاصة ولو قرا احل لكم صيد البر مع انه قرا ما بعدها
وحرم عليكم صيد البر لا يفسد ولو قرا عند طلوع الشمس وعند غروبها مكان قبل تفسد وفي الذخيرة
اراد ان يقرا الرحمن علم القران فجرا على لسانه الشيطان او اراد ان يقرا الشيطان يعدكم الفقر فجرى
على لسانه الرحمن يعدكم الفقر فعلى قول ابي حنيفة ومحمد تفسد صلاته واما على قول ابي يوسف
فقد اختلف المشايخ فقال بعضهم لا تفسد اذا لم يقصد ذلك ومر على لسانه غلطا فيجعل كانه ابتدا
تكلمه بكلمات القران من هذا الموضع واخذ بالقراءة من ذلك الموضع وهو في ذلك الموضع وان فلا
تفسد صلاته وبه كان يفتي الفقيه ابو الحسن وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي وقيل في المسلة
على ابي يوسف وابي حفص الكبير وابي الحسن الكرخي وعلي القمي والحاكم الشهيد وعلى قياس قول
محمد لا تفسد صلاته وفي خزانة الاكمل وهو قول ابن المبارك وحكي نحوه عن محمد بن سلمة وابي نصر بن سلام
وفي الخانية والخلاصة ان قرا وعدا علينا انا كنا غافلين مكان فاعلين او الشيطان على العرش وفي
الخلاصة او ربا يعبدوهم ونحوهما مما لو اعتقده يكفر عند عامة المشايخ تفسد وبعضهم قالوا على
قياس ابي يوسف ينبغي ان لا تفسد والصحيح من مذهب ابي يوسف انه تفسد ومحمد بن مقاتل الرازي
كان يفتي بانه لا تفسد وفي الخانية ولو قال نعم مكان بلى في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى قال
اولم تؤمن قال بلى اليس هذا بالحق قالوا بلى تفسد صلاته لان بلى اذا ذكر عقيب النفي والتصديق
في الاثبات ونعم يكون تصديقا في النفي يقول الرجل لغيره الم اعطك الم ابعك هذا العبد بالف ان
قال بلى يكون ردا للنفي وتصديقا للاثبات معناه لا بل اعطيتني ولا بل بعتني فان قال نعم يكون
تصديقا في النفي معناه ما بعتني ولا اعطيتني فاذا اختلف المعنى اختلافا فاحشا تفسد صلاته
وفي الخلاصة ولو قرا والى الجبال كيف نصبت سطحت مكان نصبت فعلى قياس قول ابي يوسف لا تفسد وكذا
نصبت مكان سطحت وحلقت مكان رفعت وعلى قولهما ينبغي ان تفسد اتحمى وقال الفقيه ابو
الليث في تحفة زلة القاري لا انه ليس بقران فان الله تعالى اخبر ان الجبال نصبت وهو يخبر انها سطحت
وليس في كتاب الله هذا الاخبار في موضع اخر وليس بذكر فيكون من كلام الناس وقد قرا القاضي
الامام ابو مظفر هكذا في صلاة الجمعة ببخاري في زماننا فاختلف الايمة سواه في ذلك وفي الخلاصة
ولو قرا افرايتم ما تخلقون مكان تمنون تفسد ويحتمل ان لا تفسد والاظهر هو الفساد وكذا في غير
موضع منه الخلاصة تفسد ولو قرا فاخشوهم ولا تخشون وفي خزانة الاكمل وهذا مذهب الكرخي
وابي مطيع البلخي وقال بعضهم لا تفسد وروي ذلك ابو جعفر الهندواني عن ابي بكر الاعمش وهذا
هو المراد بما في الملتقط وعن ابي بكر بن ابي سعيد لا تفسد وزاد فيه ونحوه عن اكثر علمائنا كابي نصر
وابي يوسف بن المبارك وابي حفص البخاري يعني لا تفسد الا ان يتعمد وعلى الاول مشى الفقيه ابو
الليث في زلة القاري من غير حكاية خلاف وعلله بانه تغير المعنى والنظم فلا يكون قرانا وليس
بذكر فيكون من كلام الناس وهذا ليس بتقديم ولا تاخير فحسب بل فيه تغير من قران كلمة لا نعرفها
قرب بذلك في كتاب الله تعالى اما اذا قدم اخرى من غير تغير فلا يوجب فساد الصلاة بان قرا انما
ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون وقرى في صلاة الجمعة بسمرقند

[illegible]

لرد النفي

والسماء ذات الصدع والارض ذات الرجع فقال القاضي المحسن لا تفسد وقال الشيخ الامام شمس
الايمة الحلواني تفسد وهو قياس قول ابي حنيفة ومحمد وفي الخانية ولو قرا وعسى ان تكرهوا شيا وهو شر
لكم وعسى ان تحبوا شيا وهو خير لكم لا تفسد وفي خزانة الاكمل قرا فنجعل المجرمين كالمسلمين وان
الكفرين في جنات النعيم ونحو ذلك مما في القران لا تفسد صلاته عند الاكثرين وتفسد عند الاخرين
وعلى قول هولاء ما في الملتقط وعن الفقيه ابي جعفر فيمن قرا ان حزب الله هم الكفرون لا تفسد الى غير
ذلك مما يطول ايراده فظهر مما ذكرناه من ان بعض ما يغير المعنى تغيرا فاحشا قد ذكروا في بعضه الفساد
وفي بعضه عدمه وفي بعضه حكوا فيه خلافا وما يكاد يتم لهم ضابط في ذلك يجمعون عليه حتى ولا اما
قال عنه واحد من الاصل في حلس مثل هذه المسايل ان ما غير المعنى تغيرا فاحشا وكان تعمده كفرا
يكون ذكره في الصلاة خطا مفسدا والله اعلم ولا انفاس مسايل زلة القاري بعضها على بعض الا
لعلم كامل في اللغة ليكون عالما بالمعاني الافرادية للكلمات العربية ثم ما يكون لها من المعاني التركيبية
اذا ركب بعضها مع بعض على الوجه الذي يشهد به اعطاء الخبرة ولا تساعده القواعد الكلية المستنبطة
من سفرا هذه اللغة الشريفة بحسب الطاقة البشرية ثم ما يكون عليه حال المركبات في باب الدلالات
اذا لاحظ بعضها واقعا موقع بعض من مماثلة او مخالفة قريبة او بعيدة على ما في ذلك من اختلاف مراتب
في القرب والبعد وليت شعري اين ذلك الكامل وفي خزانة الاكمل ولا يجوز لاحد ان يتيمم في هذا الباب
لا يعد معرفة ثلثة اشياء جمعة النحو والقراات الشواذ والوافي بين المتقدمين والمتاخرين من اصحابنا في
هذا الباب وفيها ايضا وكل ما قد قرى به وان كان شاذا في القراءة لا تفسد صلاته فانها لا تخرج عن
الاحرف السبعة التي ورد وعلى هذا مشى في الذخيرة والكافي ونص في الفتاوي الظهيرية على انه الاصح
وزاد ولكن لا يعتد به من القراءة ثم قال في خزانة الاكمل ايضا بعد اوراق من هذا الذي ذكرناه انقاء
وروي عن السلف لا يجوز الصلاة بغير ما في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو مصحف الامام وعن محمد
ابن الحسن قال كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اذا قرا القاري في الصلاة بغير ما في المصحف العام
فصلاته فاسدة وهو قول ابي يوسف وقولنا وقال محمد بن سماعة سمعت ابا يوسف يقول اذا قرا
القاري بحروف ابي وابن مسعود وليس في مصاحفنا ذلك لا يجوز الصلاة ذكر ذلك كله نصير بن يحيى
وانما يجوز ما ثبت عند القراء المشهورين من عاصم وابن كثير ونافع وامثالهم وتلك الشواذ يجوز قراتها
في غير الصلاة لان اخبار الاحاد تستعمل لكيلا يؤدي الى سد باب علم الاحكام وكلما روى عاصم وابن كثير
من قراءة ابن مسعود وابي بن كعب فهو المتواتر يجوز الصلاة بها فان عاصما قرا على زر بن حبيش وزر
قرا على ابن مسعود وقرا ابن كثير على مجاهد وقرا مجاهد على ابن عباس وقرا ابن عباس على ابي بن كعب
انتهى وتقرر في الدراية من المحيط ان تاويل هذا المروي عن علمائنا من فساد الصلاة بقراءة ما ليس في
مصحف العامة انه اذا قرا هذا ولم يقرا شيا اخر مما في مصحف العامة لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة
فرجع هذا الى الاطلاق المتقدم لكن في هذا التاويل تامل ثم يخالفه ما في زلة القاري للفقيه ابي الليث
والخلاصة والخانية واللفظ للخانية ولو قرا في صلاته ما ليس في مصحف الامام نحو مصحف عبد الله بن
مسعود وابي بن كعب ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذلك ذكرا ولا تهليلا تفسد صلاته لانه
من كلام الناس وان كان معناه ما كان في مصحف الامام يجوز صلاته في قياس قول ابي حنيفة ومحمد
ولا يجوز في قياس قول ابي يوسف ما عند ابي حنيفة فلانه يجوز قراءة القران باي لفظ كان ومحمد

يجوز بلفظ العربية ولا يجوز بغيرها ولا يقال كيف لا يجوز الصلاة بقراءة عبد الله بن مسعود ورسول
الله صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة القران بقراءته لان ذلك قد انتسخ وعبد الله بن مسعود اخذ بقراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر عمره واهل الكوفة اخذوا بقراءته الثانية وهي قراءة عاصم وانما
رغبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك القراءة كذا ذكره في الطحاوي وسنذكر منها ايضا ما يفيد ان
القراءة الشاذة اذا غيرت المعنى تغيرا فاحشا تفسد الصلاة عند المتقدمين وان فيه خلافا بين المتاخرين
والله سبحانه اعلم م وان بدل حرفا مكان حرف الاصل فيه ان كان بينهما قرب المخرج او كانا من
مخرج لا تفسد كما اذا قرا فلا تكهر بالكاف مكان فلا تقهر اما اذا قرا مكان الذال ظا او مكان الضاد ظا
او على القلب تفسد صلاته وعليه اكثر الائمة وروي عن محمد بن سلمة انه لا تفسد وكان القاضي
الشهيد المحسن يقول الاحسن فيه ان يقول ان جرى على لسانه ولم يكن مميزا وفي زعمه انه ادى الكلمة
على وجهها لا تفسد وكذلك روي عن محمد بن مقاتل والشيخ الامام اسمعيل الزاهد وذكر في الذخيرة
اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه بلوى عامة نحو ان ياتي بالذال مكان الضاد
او ياتي بالزاي المحض مكان الذال او الظا مكان الضاد لا تفسد عند بعض المشايخ ش وقد رايناان نذكر عبارات غالب ما حضرنا من الكتب المشهورة في هذا الفصل حين هذا التعليق ثم نتبعه بما
نلخص من ذلك وما عسى ان يظهر لنا فيه ففي الذخيرة ذكر حرفا مكان حرف من كلمة فان كانت الكلمة
بحرف البدل توجد في القران نحو ان تقرا ان المومنين مكان تعلمون لا تفسد ويجعل كانه ابتدا من هذه الكلمة
فان كانت الكلمة بحرف البدل لا توجد في القران وان كانت موافقة لها في المعنى نحو النوابيس مكان
التوابين والقامس مكان القوامين لا تفسد عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وان كانت مخالفة
لها في المعنى نحو ان ياتي بالصاد مكان الطا وبالعكس فالقياس ان تفسد وهو قول عامة المشايخ واستحسن
بعض مشايخنا وقالوا بعدم الفساد للضرورة في حق العوام خصوصا للعجم هذا في الحروف المتقاربة
في المخرج فاما في المتباعدة فيه وقد تغير المعنى نحو ان يقرا ويسرك مكان ويشرك تفسد صلاته
والحاصل من الجواب في جنس هذه المسايل ان الكلمة مع حرف البدل اذا كانت لا توجد في القران
والحرفان من مخرج واحد وبينهما قرب المخرج ويجوز ابدال احد الحرفين عن الاخر لا تفسد صلاته
عند بعض المشايخ وعليه الفتوى وعلى هذا قلنا اذا قرا في صلاته فاما اليتيم فلا تكهر بالكاف لا تفسد
صلاته على ما اختاره بعض المشايخ لان جماعة من العرب يبدلون الكاف عن القاف ومخرجهما
واحد والمعنى في ذلك كله ان الحرفين اذا كانا من مخرج واحد او كان بينهما قرب المخرج وجد احدهما
بدلا عن الاخر كان ذكر هذا الحرف كذكر ذلك الحرف فيكون قرانا معنى فلا يوجب فساد الصلاة
وكذلك اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه بلوى العامة نحو ان ياتي بالذال مكان
الضاد لا تفسد صلاته عند بعض المشايخ او ياتي بالزاي المحض مكان الذال والظا مكان الطا لا تفسد صلاته
عند بعض المشايخ وفي خزانة الاكمل وفي مصحف ابن مسعود واذا السما قشطت بالقاف وهي
لغة قيس واسد وتميم وهي قراءة ابن ابي عبلة والعرب تجعل مكان القاف كافا وذكران فاما اليتيم
فلا تكهر قراءة جعفر بن محمد وفي الخانية والخلاصة الاصل فيما اذا ذكر حرفا مكان حرف وغير المعنى
ان امكن الفصل بين الحرفين من غير مشقة كالطا مع الصاد فقرا الطالحات مكان الصالحات تفسد صلاته
عند الكل وان كان لا يمكن الفصل بين الحرفين الا بمشقة كالظا مع الضاد والصاد مع السين والطا مع

انا اختلف

انا اختلف المشايخ فيه قال اكثرهم لا تفسد وقال بعضهم تفسد وعن ابي منصور العراقي كل كلمة
فيها عين او حا او قاف او طا او يا وفيها سين او صاد فقرا السين مكان الصاد او الصاد مكان السين جاز
انتهى وان لم يكن واحد من هذه الحروف مع السين والصاد وتغير المعنى نحو الصمد والقالحين والصيف
بالسين فيهما مكان الصاد او غير المغضوب بالظا والظالمين بالدال او بالصاد قال بعضهم لا تفسد منهم
ابو القسم الصفار ومحمد بن سلمة وكثير من المشايخ افتوا به لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون
مخارج الحروف وقال الامام ابو المحسن والقاضي الامام ابو عاصم ان تعمد ذلك تفسد وان جرى
على لسانه او لا يعرف التميز لا تفسد وهو المختار كذا في خزانة الفتاوي وغيرها وفي خزانة الاكمل اذا قرا
مكان الطا ضادا او مكان الضاد ظا فقال القاضي المحسن الاحسن ان يقال ان تعمد ذلك تبطل صلاته
عالما كان او جاهلا اما لو كان مخطيا فاراد الصواب فجرى هذا على لسانه او لم يكن تمييز بين الحرفين
فظن انه قد ادى الكلمة كما هي فغلط جازت صلاته وهو قول محمد بن مقاتل وبه كان يفتي الشيخ
اسمعيل الزاهد وهذا حسن لان السنة الاكراد واهل السواد والاتراك غير طايعة في مخارج هذه الحروف
وفي ذلك حرج عظيم والظاهر ان هذا مجمل ما في جامع الفتاوي ومن علما خوارزم من اختار عدم
الفساد بالخطا في القراءة احتجاجا بمذهب الامام الشافعي فقال الناقرجي مذهبه في غير الفاتحة فقال
احدث من مذهب الطلاق وتركت العقد لما تقرر في كلام محمد ان المجتهد يتبع الدليل الا القايل حتى
صح القضا بصحة النكاح بعبارة النسا على الغايب انتهى فان الدليل لا يقيد اعتقاد ذلك للمتعمد المميز
بين مخارج الحروف القادر على ادايها على وجهها ثم في الخزانة ايضا ولو قرا ولا الضالين بالظا فسدت
صلاته وعليه اكثر الائمة منهم ابو مطيع ومحمد بن مقاتل ومحمد بن سلام وعبد الله بن الازهر
وعلى هذا القياس في جميع القران ولو قرا بالظا مع الصاد تفسد صلاته الا في قوله وما هو على
الغيب بظنين بالظا والصاد فيهما فهما قراءتان وقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولو قرا الاولى
بالصاد والثانية بالظا وعليه الفتوى ولو قرا الاولى بالظا والثانية بالصاد تفسد صلاته لانه لا معنى
لقوله الى ربها ناضرة اما لو قراهما بالظا لا تفسد صلاته وروي عن محمد بن سلمة لا تفسد صلاته
في جميع القران اذا قرا مكان الصاد طا او على العكس لان ذلك يشق على الناس تميزهما في المخرج الا على
الحذاق من القرا ولو قرا مكان الصاد صادا او على الضد تفسد صلاته الا في قوله ان الحكم الا لله
يقص الحق بصاد مهملة مشددة وقوله ثم لم ينقصوكم شيا بالصاد والضاد وقرا
ابن عباس حصب جهنم بالضاد ايضا وقرا علي وعايشة وابي بن كعب وابن الزبير بالظا اذا ضللنا
وجماعة من الصحابة قراوا بالصاد انتهى وقد ظهر من هذا ان ما ذكره المصنف منقول من الذخيرة
وخزانة الاكمل وفي جامع المضمرات والمشكلات في سياق نقله من فتاوى الحجة ولو قال
ولا الضالين بالظا وغير المغضوب بالطا او بالدال او بالذال قال ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه
كثير من المشايخ لان الطا غير الصاد فصار كانه قرا حرفا اخر وقال محمد بن سلمة جازت صلاته لكان
الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين لفظا ويفتي في حق الفقها ومن يعرف الفرق بقول ابي مطيع
باعادة الصلاة ويفتي في حق العوام بقول محمد بن سلمة احتيادا للاحتياط في موضعه وللرخصة
في موضعها وفي القنية سبحان الله عما قرا وصطا او سواصله صقرا وقرا والنجوم مصحرات وقرا
واصبع عليكم نعمه بالصاد مكان السين فقال لا تفسد صلاته لان كل كلمة وقع فيها بعد السين طا

ورايا ومكان السين صادا واما التي بعدها ساكنة كقوله تصدر نحو

مهملة او عين معجمة او قاف وخا معجمة جاز ان تبدل وفيها السين صادا في المبتغي ومن قرا مكان الصاد سينا ينظر ان كان صادا بعدها طا كالصراط او بعدها عين كقوله واصبغ او سين بعدها قاف كقوله سلعوكم او بعدها خا كقوله يسخرون سخر الله يجوز بالسين وبالزاي واما التي يكون متحركة كقوله الصمد لا يجوز قراءته بالسين ولو قرا بالسين تفسد صلاته وعلى هذا يخرج كثير من المسائل انتهى ثم في الخانية والخلاصة ايضا وان اخطا بذكر حرف مكان حرف ولم يختلف المعنى والتي قراها يكون في القران جازت صلاته عند الكل كما لو قرا كونوا قوامين بالقسط ولا يذر على الارض من الكفرين دوارا او قرا الحي القيام فسدت صلاته وفي قول ابي حنيفة ومحمد لا تفسد وان اختلف المعنى ولم يكن الذي قراها في القران نحو ان يقرا فسحقا لاصحاب السعير تفسد صلاته عند الكل ولا عبرة بين حرف وحرف يخالف ما قاله ابو منصور العراقي ولا يعتبر تعدد الفصل بين الحرفين ولا قرب المخرج كما قاله محمد بن سلمة انما العبرة لاتفاق المعنى في قول ابي حنيفة ومحمد ولوجود المثل عند ابي يوسف انتهى واذ قد احطت علما بهذه الجملة فيظهر لك بالتامل فيها انه تلخص منها اقوال احدها وهو الملخص من الذخيرة ان الكلمة بحرف البدل ان كانت في القران لا تفسد مطلقا وان لم يكن في القران فان كان في ذلك بلوى عامة فان كانت تلك الكلمة موافقة لها في المعنى لا تفسد عندهما خلافا لابي يوسف وان كانت مخالفة لها فيه فان اتحد مخرجا الحرفين او تقاربا تفسد عند عامة المشايخ ولا تفسد عند بعضهم وعليه الفتوى وان تباعدا تفسد ثانيها وهو ما في الخانية والخلاصة اولا انه لم يتغير به المعنى جاز مطلقا فان لم يتغير به المعنى فان لم يستوا لتمييز بين الحرفين فسدت عند الكل وان شق فاكثرهم لا تفسد وبعضهم تفسد وقد وقع فيهما فروع يخرج جواب بعضها على قول الاكثرين دون قول البعض وجواب بعضها على قول البعض دون الاكثرين فمن ذلك ان فيهما لو قرا النعطي بالصاد او بالزاي او المعضوب بالطا او الذال او الزاي تفسد ولو قرا الضالين بالظا او الدال او الزا لا تفسد ولو قرا والعاديات صبحا او في تصلل او وطلعها هضم بالظا او فظا غليظ او فظلت اعناقهم او لظى بالصاد تفسد ثم كثير من المشايخ على قول البعض لعموم البلوى ثالثها وهو المذكور فيهما اخرا انه ان لم يختلف المعنى والتي قراها في القران جازت عند الكل وان لم يكن في القران فسدت عند ابي يوسف ولا تفسد عندهما وان اختلف المعنى ولم يكن في القران تفسد عند الكل مطلقا سوا كان يعتبر الفصل او لا قرب المخرج او لا ولم يذكر حكم ما اذا اختلف المعنى وكان التي قراها في القران رابعها ان ذلك الحرف ان جرى على لسانه او كان لا يعرف التمييز بينه وبين الحرف المبدل منه لا تفسد سوا اتحد مخرجهما او قرب او بعد والا فسدت ثم ههنا تنبيهان احدهما ان ما مر من الفساد وعدمه في الضوابط المذكورة في ابدال بعض الحروف من بعض اذا كانت مع بعض اخر دون غيره فظهر للمتامل فيها ان القول بالفساد في بعض فروعها وعدم الفساد في بعضها يتخرج على ان المناط في الفساد تغير المعنى كان المناط في عدمه تغير المعنى وتخرج تارة على ان المناط في ذلك عدم الوجود في القران والوجود فيه وتخرج تارة على ان المناط في ذلك عدم البلوى فيه مع سهولة التمييز بينهما في المخرج والبلوى فيه مع عسر التمييز فليتامل في ذلك ثانيهما يدخل في كونه غير متعمد بل اراد الصواب فجرى على لسانه غيره من لا يستطيع النطق بذلك الحرف خلقة او لعارض بل هذا الحكم لمن كان بهذه المثابة اولى بطريق اولى كما يكون هذا الحكم له كذلك على القول بان عموم البلوى بذلك مانع للفساد

فان كان

فان من كان بهذه المثابة لا تقصير منه في ذلك وعموم البلوى في حقه الزم وحينئذ تنزل ذلك منه منزلة لغة ماذون له في قراته بها شرعا ومن هنا ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل الالثغ اذا تم عن الالثغ بحور كان ما يقول صار لغة له كما هو مذكور في الذخيرة والخلاصة واقتصر في الخلاصة عليه او يجعل بعضه تلك الحروف مع عجزه عنها كانه نال بها فان العاجز عن الاتيان بشي قد يجعل كالاتي به حكما نظيره كالذي ترك الامساك في الصوم ناسيا وايضا لم يخل كثير من الالسنة عن شي من ذلك في عامة الاعصار حتى وجد في بعض الصحابة كحبان بن منقذ كما يفيده سنن ابن ماجه ومستدرك الحاكم وغيرهما ولم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم التحامي من الاقتدا ممن كان كذلك ولا المنع منه بسبب هذا الامر ولو كان ذلك غير جائز لوقع كلاهما ولو وقع لتوفرت الهمم على نقله لاحتياج الخاص والعام اليه ثم ما اطلقه غير واحد من المشايخ من انه ينبغي للعاجز عن الاتيان ببعض الحروف ان لا يوم غيره ينبغي ان لا يراد به الاولى له ذلك فانه كثيرا ما يستعمل ينبغي مرادا به هذا المعنى ثم ان ما كان هذا اولى لما فيه من الخروج عن الخلاف وترك ما يودي الى تقليل الجماعة كما وقع التعليل بهذا لبعضهم فان بعض من يكون بهذه المثابة قد لا يرغب في الصلاة ورا الخروج عن الخلاف لنوفر الرغبة في الاقتدا بمن سلم من هذا لسلامة اللفظية ومما يويد هذا ما في خزانة الاكمل ويكره امامة الفافا مع ان صلاته جائزة وقد صرح بهذا المالكية فذكروا ان الالكن قال ابن عبد السلام وهو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سوا كان لا ينطق بالحرف البتة او ينطق به مغيرا انتهى وقال الشيخ خليل هو جنس تحته انواع كالفافا والتمتام والارت والالثغ والفافا والتمام من يردد الفا والتا والارت من يجعل اللام تا قاله القرافي وقيل هو الذي يدغم حرفا في حرف وقيل غير ذلك اذا ام غيره يصح كما هو القول المنصوص عليه ذكره ابن بشير وابن الحاجب وغيرهما وقال اللخمي لا اعلمهم يختلفون ان صلاة من ائتم بالالكن ماضية ولا اعادة عليه وحكى ابن العربي قولا بالجواز في قليل اللكنة والكراهة في شديدها لان مراده عدم الجواز كما هو مقتضى كلام غير واحد منهم الفقيه ابو الليث لما ذكرنا والله الميسر لكل عسير م وفي قطع الكلمة ان الشيخ الامام شمس الايمة يفتي بالفساد وعامة المشايخ لا تفسد لعموم البلوى ش هذا معطوف على قوله اذا لم يكن الخ اي وذكر في الذخيرة في قطع الكلمة الخ وهذا بعض ما فيها في هذا الفصل ولا باس بذكر جميعه تتميما للفائدة قال فيها اذا ذكر بعض الكلمة ولم يتمها لانقطاع النفس او لنسيان الباقي ثم يذكر فذكر الباقي نحو ان اراد ان يقرا الحمد لله فلما قال ال انقطع نفسه او نسي الباقي ثم تذكر فقال حمد لله او لم يذكر الباقي نحو ان كان قرا الفاتحة والسورة ثم نسي قراته فاراد ان يقرا فلما قال ال تذكر انه قد كان قرا فترك ذلك وركع او ذكر بعض الكلمة وترك تلك الكلمة وذكر كلمة اخرى ففي هذه الصور وما شاكلها تفسد صلاته عند بعض مشايخنا وبه كان يفتي الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني ومن المشايخ من قال ان ذكر شطر كلمة لو ذكر كلها يوجب ذلك فساد الصلاة فذكر شطرها يوجب فساد الصلاة وان ذكر شطر كلمة لو ذكرها كلها لا يوجب فساد الصلاة فذكر شطرها لا يوجب فساد الصلاة قلت ومشى على هذا قاضي خان ثم قال وللشطر حكم الكل هو الصحيح انتهى ومن هنا والله اعلم ذكر هو وتبعه في الخلاصة انه لو قرا حتى مطلع الفجر فانقطع نفسه على الجيم فركع لم تفسد صلاته وفرق الامام نجم الدين النسفي في زلة القاري من المحيط بين الاسم والفعل فقال في الاسم نحو الحمد لا تفسد صلاته اذا ذكر البعض وترك البعض وفي الفعل نحو ان اراد ان يقرا يشكرون فقال يش

وترك الباقي تفسد صلاته والفرق ان الالف واللام في الاسما زوايد وترك الزايد لا يوجب الفساد
قلت وفي هذا ما لا يخفى ثم في الذخيرة الا ان هذا الفرق انما يستقيم فيما اذا قال ال في الحمد وترك
الباقي اما اذا قال الح وترك الباقي لا ياتي هذا الفرق فتفسد الصلاة انتهى وفي الحاوي ولو حذف حرفا
من كلمة ليتحول الى سورة او بدا اخرى تفسد صلاته كما اذا اراد ان يقرا الحمد لله فقال الحمـ وترك وتحول
الى موضع اخر وكما اذا بدا بسورة والعاديات فقال والعا ثم تركها وتحول الى سورة اخرى واختلفوا
في الثانية لوجود الصورة المكتوب به نظم الوحي فيها وفي الذخيرة ايضا ومن المشايخ من قال ان كان ما ذكر
من الشطر وجه صحيح في اللغة ولا يكون لغوا ولا يتغير به المعنى ينبغي ان لا يوجب الفساد وان كان الشطر
بمفرده لا معنى له ويكون لغوا وان لم يكن لغوا يكون معنى للمعنى يوجب الفساد وعامة المشايخ
على انه لا تفسد لان هذا مما لا يمكن التحرز عنه فصار كالتنحنح المدفوع في الصلاة انتهى ولا جرم ان في
التهذيب على ما عزاه اليه بعض شارحي القدوري وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو الليث في زلة
القاري انه الاصح لان ما اتى به بعض من القران فهذه خمسة اقوال يظهر ان اسهها هذا الاخير الذي هو
الخامس هذا وفي الذخيرة ايضا ومما يتصل بهذا الفصل اذا خفض صوته ببعض حروف الكلمة والصحيح
انه لا تفسد صلاته لان فيه بلوى العامة والله تعالى اعلم م واما الوقف فلا يوجب فساد الصلاة
ايضا لعموم البلوى عند عامة علمائنا وعند بعض العلما تفسد نحو ان يقول لا اله ووقف وابتدا
الا هو او قرا ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ووقف وابتدا واياكم ان اتقوا الله
او قرا واياكم ان تومنوا بالله الى غير ذلك ش مثل ان يقف على قوله وقالت اليهود ويبتدي بقوله عزير
ابن الله او على قوله وقالت النصارى ثم يبتدي بقوله المسيح ابن الله والحاصل ان الوقف على غير
موضع الوقف والابتدا من غير موضع الابتدا على وجهين اما ان لا يتغير به المعنى تغيرا فاحشا
نحو ان يقف على الشرط قبل ذكر الجزا نحو ان يقف على قوله من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مومن
ثم يبتدي بقوله فلنحيينه حيوة طيبة او على الموصوف ثم يبتدي بالصفة نحو ان يقف على قوله عبدا
ثم يبتدي شكورا الى غير ذلك مما يجري مجرى هذا كالوقف على ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
وعلى قوله الا بذكر الله ثم الابتدا بقوله اوليك هم خير البرية وبقوله تطمين القلوب واما ان يتغير
به المعنى تغيرا فاحشا كالامثلة المذكورة في الكتاب وما شابهها وكل من الوقف والابتدا في هذين
الوجهين لا يحسن كما في الخانية بل صرح في الذخيرة بقبحهما في الوجه الاول فعلى هذا هما في الوجه الثاني
افحش ولا تفسد الصلاة في كلا الوجهين عند عامة علمائنا وكذا عند عامة علمائنا في الوجه الاول
واما في الثاني فذكر الفقيه ابو الليث في زلة القاري ان بعض علمائنا منهم ابو الاسد البخاري الذي
له تصنيف في هذا النوع من العلم قال بفساد الصلاة وفي زلة القاري لنجم الدين النسفي وهو
اختيار شمس الايمة الحلواني ونقل في الفتاوى السراجية عن شمس الايمة السرخسي انه اخذ بهذا القول
لكن صحح غير واحد منهم صاحب الذخيرة على ان الفتوى على عدم الفساد بكل حال لان في مراعاة
الوقف والوصل والابتدا ايقاع الناس في الحرج خصوصا في حق العوام والحرج مدفوع شرعا
وفي خزانة الاكمل وليس في القران موضع اذا وقف عليه خطا وسهوا تفسد صلاته وان قطع النظم
غير انه اذا وقف في بعض المواضع لو تعلق عمدا يكفر كما لو وقف على ما قبل حرف الاستثنا بهذا الوقف
في نحو قوله تعالى لا اله الا الله وقوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واشتغل بشي لحن وان

انقطع

انقطع نفسه فينبغي ان يرجع حتى يكون الكلام متصلا ويوافق هذا في المعنى ما في الحاوي ولو
وقف في غير موضعه عند تمام الكلمة وتغير المعنى ان قصد فسدت ويكره ان يقف في غير موقف
فان الوقوف منازل القران م ولو وصل حرفا من كلمة بكلمة اخرى بان قرا اياك نعبد واياك نستعين او
كالكوثر او قرا اذا جا نصر الله س يعني بان وقف على ايا ثم قال كنعبد او كنستعين او على اعطينا ثم
قال كالكوثر او على جا ولم يتلفظ بالهمزة ثم ابتدا بهمزة جا فقال انصر الله على طريق الاستفهام م
او ما اشبه ذلك س كما لو وقف على المغضوب ثم وصل با غير عليهم فقال بعليهم او
على ما قبلها الحمد لله من سمع الله ثم قال هلمن حمده م لا تفسد على قول العامة س لان هذا مما يعسر
الاحتراز عنه فلا يجب الاحتراز منه حتى قال بعضهم ان هذا ليس بخطا وعليه مشى في الملتقط وتجنيسه
م وعلى قول بعض المشايخ تفسد س لانه يغير المعنى ويخرج من ان يكون قرانا م وبعض المشايخ قالوا
ان علم ان القران كيف هو الا انه جرى على لسانه هذا لا تفسد س ولو تعمد ينبغي ان تفسد والظاهر
ان هذا هو المراد بما في الذخيرة وبعض المشايخ ذكروا في ذلك تفصيلا فقالوا اذا علم ان القران كيف هو
تفسد صلاته انتهى ثم هذا الذي في الكتاب موافق لما تقدم عن القاضي الشهيد المحسن في ابدال
الحرف بالحرف وهو حسن ثم اطلق في الخلاصة في هذا النوع كون الصحيح عدم الفساد وقال فيها ايضا
وكذا لو تعمد ذلك وكذا ذكر في الخانية في انا اعطيناك الكوثر انه لا تفسد صلاته وان تعمد ذلك
وفي القنية لو وقف على نون سبحانك اللهم ووصل الكاف باللام فقال سبحان كاللهم فسدت
صلاته اذا ابتدا سابا طاهرا وفي موضع اخر اذا لم يطل السكتة على النون يجب ان لا تفسد وهكذا اجابا
في امثاله فهذا يستفاد منه قول اخر ان لم يسد منه قولان ثم في زلة القاري للفقيه ابي الليث ما اذا
شد الكاف من اياك ووصله بنعبد تفسد صلاته بالاجماع وهكذا اذا قرا اياك نستعين لانه لا
حاجة الى ادخال التشديد فيه وهو خطا فاحش يمكن الاحتراز منه لكن في الخانية او شدد كاف اياك
نعبد واياك نستعين تفسد صلاته وينبغي ان لا تفسد لانه لو ادخل حرفا لا يغير المعنى لا تفسد فكذا
اذا شدد م وذكر في الملتقط لو قرا الحمد لله بالها او قرا قل هو الله احد ولا يقدر على غيره تجوز صلاته
س وفي نسخة او قرا قل هو الله اهد وفي اخرى او قرا قل هو الله بالكاف ولفظ النسخة التي وقفت
عليها بالملتقط ولو قرا الحمد لله بالخا والها وقرا قل هو الله بالكاف فقط من قلم المصنف ونسخة
بالملتقط ذكر الخا يعني المعجمة وكذا نحو هذا في الخلاصة في جملة مسايل وهذا لفظ الخلاصة فان قرا
الها مكان الحا عمدا بالعجز نحو ان قرا الحمد لله بالها او الرحمن الرحيم بالها او سبحان ربي العظيم
بالصاد والدال او سمع الله لمن حمده بالها او المغضوب بالدال او اعوذ بالدال او الصمد بالسين
او التحيات بالها ان كان يجتهد آناء الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر على ذلك فصلاته جايزة وان
ترك جهده فصلاته فاسدة الا ان يجعل العمر في تصحيحه ولا يسعه ان يترك جهده في باقي عمره انتهى
الا ان هذا الشق الثاني كما قال صاحب الذخيرة مشكل لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره
قلت وكذا اذا كان لعارض ليس مما يزول عادة واذا كان كذلك فلا يعول في الفتوى على مقتضى هذا
الشرط ومن ثمة ذكر في خزانة الاكمل في سياق النقل من فتاوى ابي الليث ولو قال الحمد لله او قل هو الله
احد جاز اذا لم يقدر على غير ذلك او بلسانه علة قال الفقيه وان لم يكن بلسانه علة ولكن جرى على لسانه
ذلك تفسد انتهى ولم يذكر هذا الشرط فان كان بعد ذلك ذكره عن ابرهيم بن يوسف بن الحسن بن

مطيع ثم قد عرفت ان الاحسن كما قال انه اذا جرى على لسانه لا تفسد ايضا وفي الذخيرة ولو قرا الحمد لله
بالخاء لا تفسد صلاته عند بعض المشايخ لان بين الحاء والخاء قرب المخرج وفي الباب الاول من صلاة
الواقعات اذا قال الحمد لله بالهاء تفسد صلاته ان كان لا يجهد لتصحيحه وينبغي ان لا تفسد لان الهاء
تبدل عن الحاء يقال مدحته ومدهته وايضا على ما قدمناه منها من عدم الفساد في لا تكفر يكون
الامر في كل هو الله احد كذلك ويوافقه ما في الخانية لو قرا الالاف كرسي لا تفسد صلاته وفي القنية
واما من لا يمكنه اقامة اللحن في الحروف كالهندي والتركي يقرا الحمد والرحمن بالهاء والخاء المعجمة
والمغضوب بالدال والصمد بالسين فلا رواية فيه عن المتقدمين وينبغي ان يجهد فيه حتى يصحح
قدر الفرض فان لم يقتدوا وصلوا بغير قراءة وان قرا واحسب ما ذكرنا فسدت صلاتهم وصار
بمنزلة الكلام وكان الخراسانيون يفتون بجواز الصلاة بتلك القراءة لكنه لا يعتدي به عمن روى ذلك
عن ابرهيم بن يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهر انتهى وقد عرفت انفا انه لا ينبغي اشتراط
الاجتهاد في ذلك لمن هو نسبة خلقه او تعارض ليس مما يرد عادة فلا وجه قول الخراسانيين ثم
ان لم يكن بعي الاقتدا بمن هو بهذه الحالة محمولا على الاستحباب فيوافق ما تقدم عن ابن الفضل
والا فالقول ما قال ابن الفضل ولو قرا قل اعود بالدال او قرا فساصباح المنذرين بكسر الذال تفسد
ش وهذا الاطلاق بالنسبة الى اعود مذكور في الملتقط ايضا وقد عرفت قريبا من الخلاصة ما فيه
من التقييد وما عليه ويوافق هذا الاطلاق فيه ما في الخانية ولو قرا نعودون بالدال لا تفسد صلاته
واما عدم الفساد بكسر الذال المعجمة من قوله فساصباح المنذرين فهو ظاهر الملتقط وتجنيسه وذكره
في خزانة الاكمل في سياق نقله من الاجناس بما نصه وفي نوادر محمد بن مقاتل قرا المرسلين مكان
المرسلين او منذرين مكان منذرين او ختم اية رحمة باية عذاب وعلى ضده غلطا او خطا
لم تفسد صلاته فان ذكر ذلك فليعد الى ذلك المواضع وليقراه على الصحة لكن بعد ان نص في الخلاصة
على ان اللحن اذا غير المعنى تفسد صلاته عند عامة مشايخنا ذكر من امثلته ما اذا قرا فساصباح
المنذرين وفي موضع اخر من الخزانة بعد ان ذكر انه لو قرا مكان المنذرين المنذرين او على الضد
تفسد فان عمده كفر فخطاه تفسد الصلاة ومثل ذلك بقوله فانظر كيف كان عاقبة المنذرين بالكسر
قال ويحتمل ان يكون هذا على الاختلاف الذي ذكرنا في مواضع وعندنا لها واما في صفات الانبيا
نحو قوله مبشرين ومنذرين ان جاءهم منذر منهم فقرا وفتح الذال لا تفسد صلاته على ما قال الانذار قد
ورد في حقهم الا ترى قوله تعالى فلا تكونن من الممترين فلا تكونن من الجاهلين وغير ذلك فكله
انذار من الله تعالى وكذا ذكر في حق غيره من الانبيا وهذا اختيار القاضي ابي عاصم العامري وقال
بعضهم تفسد صلاته واما ان كان من صفة الله تعالى نحو قوله انا كنا منذرين لو فتح الذال
تفسد صلاته بلا خلاف ولو اعتقد يكفر وحكى ابو بكر الجوادري انه سئل ابو الحسن الكرخي
عن الخطا الذي يفسد الصلاة قال اذا فحش وفتح المعنى تفسد صلاته نحو ان يقرا موضع المنذرين المنذرين
وسئل ابو منصور الماتريدي عن ذلك قال اذا قرا بما يوجد في القران لا تفسد الصلاة ولو قرا في
مرسلين بالفتح مكان الكسر تفسد البتة لان المرسل هو الله ولو اعتقد فتح السين يكفر وهذا اشد من
المنذرين وقال ابن مقاتل لو ختم اية الرحمة بالعذاب وذكر اصحاب الجنة مكان اصحاب النار خطا
غير عمد لم تفسد صلاته وكذا يقول محمد بن مقاتل في المرسلين والمنذرين واول تاويل بعيد

ليصون صلاته قلت وبهذا يظهر ان الخلاف المذكور انفا غير واقع موقعه م ولو قرا الالثغ
بالسين بالطاء مكان التاء لا تفسد ش وعمم في الملتقط فقال الالثغ اذا قال مقام الراء اللام لا تفسد
تفسد صلاته وفي خزانة الاكمل في سياق نقله من الاجناس وفي نوادر ابن شجاع ان رجلا قرا
في صلاته وهو الثغ فاراد ان يقول رب فقال اب وشبه ذلك يجزيه وفي موضع اخر من الخزانة
ايضا القاري اذا كان في لسانه لثغ او كسر لا يمكنه ان يقيم معه بعض الحروف على وجهها فيقول مكان
الرحمن الرحيم الحمن الحيم في قلوبهم مرض ميض ربنا ابنا ويجعل مكان الخاء حاء فيقول الرحمن
الرحيم او انكسرت ثنيته فلا يستطيع الصاد ويقول في الراي ينظر ان قدر على الفصحاء ووجد ايات او
سورة لا يكون فيها هذه الحروف التي لا يقدر عليها فصلاته لا تجوز الا على الفصحاء كمن وجد ثوبا طاهرا
فصلى في ثوب غير طاهر هذا هو القياس اما في الاستحسان تجوز اذا كانت الافة خلقة لا يزول عنه
باجتهاده وبالقياس ناخذ حيث وجد ايات ليس فيها هذه الحروف المتعذر عليه اما لو كان بحال لم يجد
من الايات الا وفيها ما يتعذر عليه ويكسر بشدة لثغه فالاحسن ان يقرا سورة يقل فيها الحروف التي لا
يقدر على اخراجها على الصحة بمنزلة رجل وجد ثوبين نجسين فالمستحب له ان يصلي في الثوب الواحد
الذي هو اقل نجاسة مع انه لو صلى في الذي به اكثر فهو جائز انتهى ولا يعري القول بالقياس من تامل
م وعن ابي حنيفة رحمه الله فيمن قرا واذ ابتلى ابرهيم ربه الخالق البارئ المصور وهو يطعم ولا
يطعم لا تفسد ش يعني لم يقرا قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات برفع ربه ونصب ابرهيم
كما هو قراءة السبعة بل نصب ربه ورفع ابرهيم كما هو قراءة شاذة ومما ذكر فيه هذا الحكم بهذه الاية اذا
قرا بها على هذا الوجه عن ابي حنيفة زلة القاري للفقيه ابي الليث والذخيرة والملتقط وتجنيسه
وذكر في الكشاف ان ابا حنيفة قراها هكذا وانها قراءة ابن عباس والمعنى انه دعاه بكلمات من الدعا
فعل المحسن هل يجيبه اليهن ام لا ونقل في الذخيرة وغيرها عن الامام في وجهها ما يفيد هذا المعنى
لكن في زلة القاري لابي الليث والصحيح انه تفسد صلاته لان هذا ليس بقران فان الله تعالى اخبر
انه ابتلى ابرهيم بكلمات بايجاب اشيا عليه وما اخبر ان ابرهيم عليه الصلاة والسلام ابتلى ربه برفع
الحوائج اليه وليس في كتاب الله تعالى في موضع اخر هذا فلا يكون قرانا بل يكون من كلام الناس تنتهي
ومشى عليه في الخلاصة وغيرها على عدم الفساد وسنذكر من الخانية ما يفيد ان في هذا خلافا بين
المتقدمين والمتاخرين واما قوله الخالق البارئ المصور فيريد به انه لم يقرا المصور بتشديد الواو
المكسورة ورفع الراء كما هو قراءة السبعة بل قراه بفتح الواو المشددة ثم يحتمل انه يريد ونصب الراء
ايضا وهي قراءة حاطب بن بلتعة على ما في الكشاف ومعناه حينئذ الخالق الذي برا المصور اي
ميز المصور بتفاوت الهيئات فهو منصوب على انه مفعول به للبارئ ويحتمل انه يريد وسكون
الراء كما هو حالها عند الوقف عليها وقد اختلف في الجميع فقيل تفسد الصلاة به اما في نصب
الراء وجرها فلانه لا يكون حينئذ قرانا لان الله تعالى اخبر بانه الخالق البارئ المصور للاشيا
وهنا يصير اخبارا بانه خلق المصورات واما في الرفع فظاهر لانه كفر واما في السكون فلانه لا
يخرج عن احد هذين الوجهين وقيل لا تفسد واجيب عن الاول والثاني بانه في القران معنى فان
الله تعالى اخبر بانه خالق كل شي وهذا على كلا هذين التقديرين لا يخرج عن افادة ذلك فيكون ذكره
كذكره واجيب عن الجميع بان في اعتبار الصواب في الاعراب ايقاع الناس في الحرج والحرج

مدفوع شيء اوعلى هذا مشى في الخلاصة فقال وفي النوازل لا تفسد في الكل وبه نفتي قلت
والذي يظهر ان هذا كله ينبغي ان يكون فيما اذا كان خطا وغلطا وهو لا يعلم او تعمد ذلك موضع
نصب اللوحها واما مع رفعها فلا بل الفساد حينئذ اقل الاحوال وامّا ما في خزانة الاكمل
واما اذا فتح الواو ورفع الرا قال بن سلام وابو بكر الاعمش لا تفسد صلاته فانه مقتطع عما
سبق ويرجع الى صورة آدم اي الخالق صورة آدم انتهى فلا يخفى انه لا وجه لحصر تعلقه بصورة
آدم ثم انما تم هذا في حالتي النصب والجر فتامله ثم ما سنذكره من الخلاف بين المتقدمين والمتاخرين
في هذا على ما في الخانية ينبغي ان يكون محله ما اذا لم يتعمد فتنبه له واما قوله وهو يطعم ولا
يطعم فيريد به انه لو قرا قوله يطعم بضم اليا وكسر العين وقوله ولا يطعم بضم اليا وفتح العين
كما هو قراءة السبعة بل قراهما باحدى الشواذ وهي متعددة منها ان تقرا ولا يطعم بفتح اليا
والعين مع قراءة وهو يطعم كما في قراءة السبعة ومنها عكس هذه اعني ان يقرا وهو يطعم بفتح اليا
والعين ولا يطعم بضم اليا وكسر العين وهذه لم يذكرها في الكشاف وذكرها ابو البقا في اعرابه
ومنها ان يقرا وهو يطعم بضم اليا وفتح العين ولا يطعم بضم اليا وكسر العين وهذه عزاها
الكشاف الى رواية بن المامون عن يعقوب ومنها ان يقرا وهو يطعم ولا يطعم بضم اليا وكسر العين
في كلهما ونسب هذه في الكشاف الى الاشهب ثم المراد ان الله تعالى يرزق ولا يرزق كقوله تعالى ما
اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وتخصيص الطعام لشدة الحاجة اليه والفرق بين هذه
القراات ان قوله وهو في القراءة الاولى التي هي المشهورة وفي الثانية وفي الخامسة راجع الى الله تعالى
على ان المعنى في قوله ولا يطعم في الاولى ولا رزقه غيره وفي الثانية ولا يرزق نفسه يعني انه
لا يحتاج الى شي ولا سيما الطعام وعلى ان المعنى في الخامسة ولا يستطعم على ان قوله ولا يطعم
مضارع اطعم بمعنى استطعم او على ان المعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح
كقولهم هو يعطي ويمنع ويبسط ويقدر وفي القراءة الثالثة والرابعة راجع الى الولي الذي
هو غير الله المذكور في صدر الاية فظهر ما في هذا من الاختلاف وقد عرفت ما في فساد الصلاة
بالقراءة الشاذة لا تفسد الصلاة لا اشكال في عدم فساد الصلاة بشي من هذه الشواذ واما على ما في
الخانية والخلاصة من التفصيل فيها فيمكن ان يقال بالفساد في البعض دون البعض فتامله هذا
وفي الخانية ايضا اما في الخطا في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل كما لو قرا
ان المسلمين والمسلمات بنصب التا او عوجا بفتح العين او قوما بكسر القاف او الحمد لله بنصب
الدال او الرحمن بنصب النون او الرحيم بنصب الميم او نعبد بفتح البا او كسرها لان الخطا في الاعراب
مما لا يمكن الاحتراز عنه فيعذر ولهذا لو قال لرجل زنيت بكسر التا ولامراته زنيت بفتح التا يحد
لانه يفهم من الخطا ما يفهم من الصواب وان غير المعنى تغيرا فاحشا بان قرا وعصى آدم ربه
بنصب آدم ورفع ربه او البارئ المصور بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة
ونصب العلماء او نحن خلقنا آدم ورفع ربه او البارئ المصور بفتح الواو او خطئا او انزلنا بفتح
اللام تاويله الا الله بنصب الجلالة ولا يغرنكم بالله الغرور بفتح العين وجر الرا وان الله بريء من
المشركين ورسوله بجر لام رسوله او تتخذون المنزلين بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعمد يكفر اذا قرا
خطا فسدت صلاته في قول المتقدمين واختلف المتاخرون في ذلك فقال محمد بن مقاتل

وابو نصر محمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والفقيه ابو جعفر الهندواني والشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل والشيخ الامام اسمعيل الزاهد وشمس الائمة الحلواني رحمهم الله لا تفسد صلاته وما قاله
المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القران وما قاله المتاخرون اوسع
لان الناس لا يميزون بين اعراب واعراب ولا تفسد صلاته وهذا على قول ابي يوسف ظاهر لانه
لا يعتبر الاعراب عرف ذلك في مسايل منها ما اذا قال لامراته انت واحدة ونوى به الطلاق يقع
الطلاق عنده بنصب الواحدة او رفعها او لم يعربها ومنها ما لو قال لغيره انا قاتل اباك في قول محمد
لا يلزمه شي ويحمل على الوعد ولو قال انا قاتل ابيك يكون اقرارا على نفسه بالقتل في قوله واما في
قول ابي يوسف لا يلزمه شي في الوجهين ومنها ما اذا قال لعبده راسك حر او راسك راس حر في
قول ابي يوسف فسوى بين الكل ولا يعتق وفي قول محمد يعتق في الوجه الثالث ثم بعد هذا
تذكر اكثر مسايل هذا الفصل على قول القاضي الامام شمس الائمة ابي بكر الزرنجري لانه كان مشهورا
بعلم القراءة المصلي اذا قرا اياك نعبد بكسر الكاف وانعمت بكسر التا فسدت صلاته في قول المتقدمين
ولا تفسد عند المتاخرين وان الله لا يخلف الميعاد بجر الدال او رفعها لم تفسد عند الكل انتهى
مع قليل تلخيص في بعضه وهنا كما ترى يفيد ان القراءة الشاذة اذا غيرت المعنى تغيرا فاحشا
نظرا الى ظاهر صورة اللفظ وسياقه تفسد عند المتقدمين دون المتاخرين المذكورين وقد عد
من ذلك المصور بفتح الواو ويتاتى ان يعد منه ايضا واذ ابتلى ابرهيم ربه برفع ابرهيم ونصب ربه
ويطعم ولا يطعم على القراءة الثالثة والرابعة وان يتاتى في هذه الاشيا التاويل فانه مما يتاتى نصا
في كثير مما ذكر وقد عد من قبيل ما يغير المعنى تغيرا فاحشا منه قوله انما يخشى الله من عباده العلماء
برفع الجلالة ونصب العلماء وقد ذكر عدم الفساد بذلك في الذخيرة عن ابي حنيفة وقال فيها
ومعناه انما يجازي على خشية العلماء الله عز وجل وهذا كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية الى ان قال ذلك لمن خشي ربه وفي الكشاف فان قلت فما وجه من قرا انما
يخشى الله من عباده العلماء وهو عمر بن عبد العزيز ويحكى عن ابي حنيفة قلت الخشية في هذه
القراءة استعارة والمعنى انما يجلهم ويعظمهم كما يجل المهيب المخشي من الرجال بين الناس من بين
جميع عباده انتهى والله تعالى اعلم بالصواب ثم ظاهر سوق ما في الكتاب يفيد ان الحكم المذكور
في الايات الثلث مروي عن ابي حنيفة ولم يقف العبد الضعيف غفر الله تعالى له على نقله عنه
صريحا فيما عدا الاية الاولى والله سبحانه الموفق فان زاد حرفا فان لم يغير المعنى لا يفسد
عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف روايتان صورته قرا وانهى عن المنكر بزيادة اليا او نارا اججوها
البك بدالين او رددوها بدالين والف لو يدخلهم مكان يدخله ذكره في قوله تعالى ومن يطع
الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار قال ولو قرا عند الصلاة ولا امرت القوم بالاعادة
لان اصل هذا انهى الا انه حذف اليا علامة للجزم وزادوها في الاصل زادوها ورددوها اصله
ارددوها فقرا باصل اللغة فقد اتى بالاحسان من حيث المعنى فكان قاريا لكتاب الله من وجه
ولذلك يدخلهم لان كلمة من يتناول جماعة المسلمين وجماعة الكافرين فاذا ذكر بلفظ الجماعة جاز
الاخبار من حيث المعنى فلا يكون متكلما بكلام الناس بل يكون قاري القران وقال الله تعالى
ومنهم من يستمعون اليك وقال ومنهم من ينظر اليك وفي خزانة الاكمل ولو قرا قل هو

الله احد لا تفسد صلاته وهو قراءة بعض المتقدمين وفي الخانية وان زاد حرفا في كلمة فهو على
وجهين ان لم يغير المعنى ومثله يوجد في القران لا تفسد صلاته في قولهم كما لو قال وامر بالمعروف
وانهى عن المنكر بزيادة الياء في انهى او قرا نادا يدوم بزيادة دال او قرا يحبو ابا حسن منها او رددوها
او قرا ومن يعص الله ورسوله ندخله نارا او ندخلهم بزيادة ميم قال عامة المشايخ لا تفسد صلاته
في قياس قول ابي يوسف حنيفة ومحمد وكذا في قياس قول ابي يوسف في رواية فراد شرطا اخر وهو
ومثله يوجد في القران تفسد ومعلوم ان مثل رددوها لا يوجد في القران وقد ذكر انه لا تفسد هنا
فالاولى حينئذ جعل جواب القسم فيما اخر ولئن سئلتم لتسئلن قالوا تفسد لهذه العلة
وينبغي ان لا تفسد كذا في الملتقط وتجنيسه ولم يبين وجهه ليظهر هل هو صحيح فيقع التعقب معه
ثم يشاركه في ذلك ما قبله بل وسائر مواضع القسم نحو ان تقرا والله ربنا ما كنا مشركين بالله ولقد
انزل الله علينا وبالله ولاكيدن اصنامكم فينبغي ان لا تفسد الصلاة بزيادة الواو في شيء منها ايضا
او لا يشاركه فيه شيء منها فلا تفسد فيه خاصة وتفسد فيما عداه او ليس بصحيح فيكون التعقب متعقبا
بالرجحان وفي خزانة الاكمل زاد حرفا في نحو ولم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب مكان الم تر
واذ قالت الملئكة بزيادة الواو ونظائرها مما لا تغير المعنى وقرا ذلك سهوا وغلطا لا تفسد صلاته
اما لو غير المعنى نحو والله ربنا وما كنا مشركين فادخل الواو في جواب القسم فالاحوط ان يعيد
صلاته لما فيه من تغيير المعنى والحكم وكذا في سائر مواضع القسم في القران والله سبحانه اعلم
وذكر في زلة القاري للشيخ الامام حسام الدين ابي سعيد ابن اسعد النسفي ولو قرا الله الصمد
بالسين مكان الصاد لا تفسد وهو اختيار نجم الدين النسفي كما في الذخيرة انه محكي عنه لان
السمد بالسين هو السيد وهكذا حكى فتوى الامام القاضي ابي بكر الزرنجري وذكر في الخانية عن شمس
الايمة السرخسي وعبد الواحد السالمي ومشى عليه في الخلاصة لكن في زلة القاري لابي الليث تفسد لانه
بالسين من جملة الات الزراعة فصار متكلما بكلام الناس وهو خطا محض انتهى قلت ولعل عدم الفساد
اولى لان غايته ان يكون اسما مشتركا بين ما ذكر وبين السيد فلا تفسد بالشك عند البلوي به حملا له
على المعنى المناسب في هذا المحل ولو قرا عتى مكان حتى لا تفسد اي قرا عتى حين مكان حتى حين لا
تفسد صلاته لانه قراءة عايشة رضي الله عنها كذا في الذخيرة وفي خزانة الاكمل وسمع عمر بن الخطاب
رضي الله عنه وقال ان الله انزل القران بلغة هذا الحي من قريش فاقرا الناس بلغة قريش ولا تقرهم
بلغة هذيل والسلام ولو قال سمع الله لمن حمده باللام مكان النون رجي انه لا تفسد ذكره بمعناه
في القنية عن بعضهم ثم قال وهذا حسن وقد ذكر شمس الايمة الحلواني ان من الصحابة رضي الله عنهم
من رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي لغة بعض العرب وظاهر خزانة الاكمل يفيد ان هذا البعض
المبهم في القنية محمد بن مقاتل وجزم في الخلاصة بانها تفسد وحيث ثبت نقله عن النبي صلى الله عليه
وسلم فلا شبهة في عدم الفساد لكن الشان في ذلك هذا وفي الخانية ولو قرا ولم يكل له باللام لا تفسد صلاته
ولو قرا النعمت عليهم باللام تفسد انتهى وذكر الحدادي ان في النعمت عليهم مكان انعمت وفي دينكم
مكان دينكم وفي كالعهن المنعوش مكان المنفوش اختلاف المشايخ ولو قرا قال قربله مكان قرينه
فسدت وكانت الجبال كثيبا مهيلا مكان مهيلا لا انفصام لها مكان لا انفصام لها لا تفسد ولو قرا
يدع اليتيم بتسكين الدال وبضم العين وترك التشديد لا تفسد لعموم البلوي والنبي في الخانية

انه اذا قراه غير مشدد لا تفسد ولو قرا بتسكين الدال تفسد وهذا سيذكره المصنف قريبا وفي الحاوي
وفي قراءة يدع اليتيم بتخفيف العين اختلاف وقول محمد انها لا تفسد بجواز التلبس مكان التشديد
وفي الخلاصة ولو ترك التشديد في قوله يدع اليتيم ولم يعرف الفرق وقيد انما اراد الله اختلف
المشايخ فيه ثم ذكر فيها بعد هذا ولو ترك التشديد في قوله اياك نعبد واياك نستعين او قرا الحمد لله
رب العالمين واسقط التشديد عن الباء المختار انه لا تفسد صلاته وكذا في جميع المواضع وان كان قول
عامة المشايخ انه تفسد وكذا ذكر في ترك المد وعلى هذا مشى في تجنيس الملتقط فقال ولو ترك التشديد
والمد ولم يغير المعنى او غير المعنى لا تفسد صلاته وفي الخانية اذا خفف المشدد قال القاضي الامام
شمس الايمة ابا بكر الزرنجري لا تفسد صلاته الا في قوله رب العالمين او قرا اياك نعبد بغير تشديد
تفسد صلاته وعامة المشايخ على ان المد والتشديد بمنزلة الخطا في الاعراب لا تفسد الصلاة في
قول المتاخرين انتهى فهذا يخالف فيما عليه عامة المشايخ ثم الحرم بفساد الصلاة بترك التشديد في الا في قوله
لا اله الا الله كما في خزانة الاكمل ماش على احد القولين هنا ولقايل ان يقول فبكان يلزم الزرنجري
استثناء هذا كما استثنى ما تقدم والا فما وجه الاختصاص ثم ظاهر الخلاصة ان المختار عدم الفساد في
الكل من غير استثناء شيء وعليه يتخرج ما في الكتاب اذا لم يكن الدال مسكنة ايضا واما مع كونها مسكنة
فيتخرج على ما هو منسوب الى المتاخرين من ان الخطا في الاعراب لا تفسد الصلاة قياسا لحركة البناء
وسكونه في ذلك على حركة الاعراب وسكونه في ذلك وسياتي نص الذخيرة على ان الاصح في اياك
مخففا عدم الفساد وقد اشار المصنف الى العلة في ذلك كله وهي عموم البلوي مع عسر الاحتراز عنه
وفي خزانة الاكمل لو اخطا في حركة لام الفعل في الماضي والمستقبل لم تفسد صلاته نحو ان نضم
اللام او نكسرها من قوله تعالى الذي جعل لكم او ننصبها او نكسرها من قوله يقول الذين نسوه وكذا
لو حرك المجزوم او سكن المتحرك في الافعال غير انه في بعض المواضع قالوا بفساد الصلاة نحو ان يتصل
بالفعل ضمير الجميع نحو انزلنا وجعلنا لتغير المعنى حينئذ تغيرا فاحشا واما في حركة عين الفعل
نحو تا بعمل ويضرب ويسمع كيف ما كانت لا تفسد صلاته فتح او كسر الى غير ذلك كيف وقد
قرا القرا في بعض المواضع بالكل نحو نقط ثم قال وقد ذكرنا عن محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة
وابي نصر بن سلام جواز الصلاة فيما هو اشد من هذا وفيما يوجب الكفر حالة العمد ولو قرا ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف وقرا اولئك اصحاب الجحيم مكان الجنة لا تفسد وان كان
لو لوحظ مع ما تقدم كان المعنى متغيرا تغيرا فاحشا بل كفرا لان هذا انتقال من اية الى اية والكل
قران ولو لم يقف ووصل قال عامة المشايخ تفسد لان هذا ليس بقران لانه اخبار بخلاف ما
اخبر الله تعالى وليس بذكر وجعل قاضي خان هذا الاصح وصاحب الخلاصة الصحيح تبعا لزلة القاري
للفقيه ابي الليث وعن عبد الله بن المبارك وابي حفص الكبير ومحمد بن مقاتل وجماعة من
العراق انه لا تفسد وكذا افتى ابو منصور الماتريدي يعني بدون هذا التفصيل ففي خزانة الاكمل
قرا ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب النار والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك في
جنات النعيم والذين امنوا بالله ورسوله اولئك هم الكفرون حقا الى غير ذلك مما لو تعمد يكفر
فاختلف العلماء فيها قال بعضهم تفسد وهو قول المتقدمين واليه ذهب الكرخي والو قدي وقال
بعض مشايخنا وهو قول محمد بن مقاتل وبعض مشايخ العراق قالوا هو قول ابي يوسف قال

القاضي الشهيد وهذا اصح عندي انتهى ثم ان كان المصنف حلكونه عن جماعة من البراون ايضا من
هذا فهو واهم في ذلك كما ترى وان كان اخذه من غيره مما يفيد فلا حرج ثم قد قدمنا في شرح قوله
وان كان مثله في القران عمر وهذا الى ابي حنيفة ومحمد مع بيان وجهه وايضا المصلي كثيرا ما يبتلى
بهذا فالقول بالفساد به ايقاع الناس في حرج عظيم واجيب بانه يمكن الاحتراز عنه في الجملة وفيه
تامل تنبيه ثم لو تذكر لو قوع ذلك منه خطا فاعاده على وجه الصحة لا يرتفع الفساد عند
القايلين به لان ذلك لا يفيد اصلاحها بعد فسادها واما عند القايلين بعدمه فعندين مقابل نهم
انه اذا ذكر ذلك في صلاته فليعد الى ذلك الموضع وليقراه على الصحة م ولو قرا ان الله بري من
المشركين ورسوله بكسر اللام لا تفسد س وهي قراءة شاذة على ما ذكره بعضهم ووجهت بان الواو حينئذ
تكون للقسم فيحتمل ان يكون الله تعالى اكد اخباره ببراءته من المشركين بالقسم برسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد سمعناك من الخانية عند هذا من جملة ما اختلف فيه المتقدمون واولئك المتاخرون
وان المتاخرين ذهبوا الى عدم الفساد به ثم مشى في الخلاصة على انه تفسد تبعا للفقيه ابي الليث
في ذلك وقد تعقب التوجيه المذكور بانه ليس بشيء فانه معلوم ان مراد الله تعالى ليس ذلك فان
الامة اجمعت على خلافه فلا يكون قرانا وليس بذكر فيكون من كلام الناس لكن هذا انما يتم اذا لم يثبت
كونه قراءة شاذة فان ثبت كونه قراءة شاذة فلا بل ينبغي حينئذ ان لا تفسد على قول الكل فتامله
م ولو قرا اياك نعبد بنصب الدال تفسد قطعا س اي عند القايلين به وهم الجمهور واما
عند غيرهم فلا تفسد قطعا ولا ظنا وقد سمعته من خزانة الاكمل عن ابن مقاتل ومن الخانية عن
اولئك المتاخرين في وانت خير المنزلين بفتح الزاي وذا فيما نظهر لا يكاد يتنزل عنه في هذا الحكم م وذكر في
فتاوى قاضي خان ولو قرا بديع اليسر بتسكين الدال تفسد س وقد ذكرنا في وجهه قريبا فلاحظه
م وكذا لو قرا يدخلون يحلون بالبا تفسد س اي قرا يحلون في دين الله بالبا المثناة من فوق وكان
الدال في يدخلون تفسد صلاته وظاهر السوق ان هذا في الخانية وهو كذلك ايضا وذكر الحدادي في
دلالة القاري ان فيه اختلاف المشايخ م ولو قرا نحن خلقنا انا جعلنا او قرا اياك نعبد بترك التشديد
لا تفسد عند المتاخرين س يعني لو قرا خلقنا بفتح القاف وجعلنا بفتح اللام واياك بتخفيف اليا لا
تفسد صلاته عند المتاخرين ثم كون الامر كذلك في الكل تقدم من الخانية وقد عرفت انه خالف فيه
المتقدمون ومشى في خزانة الاكمل في خلقنا وجعلنا على قول المتقدمين ثم في الذخيرة اذا قرا في
صلاته اياك نعبد بتخفيف اليا قال بعض العلما تفسد صلاته لان ايا بالتخفيف ضو الشمس فكانه
قال ضو الشمس نعبد ولو اعتقد ذلك يكفر فاذا قراه فهو تفسد والاصح انه لا تفسد لان هذا قراءة
عمرو بن فايد ذكره عنه مجاهد والاصل ان ما كان قراءة وان كان شاذا لا تفسد صلاته وفي خزانة
الاكمل ولو قرا اياك نعبد بكسر الالف وتخفيف اليا ذكره ابن مجاهد عن عمرو بن فايد وكذا بفتح
الالف وتخفيف اليا ذكره النقاش ايضا عنه وهما امامان في عصرهما وذاك لغة بعض العرب
طلبا للخفة على القراءة لكثرة استعمال الفاتحة من بين ساير القران وقد منا قريبا من الخلاصة انه المختار
م ولو قرا اما اصطرتم بالطا او بالدال تفسد س اي قراءة باحدهما مكان الصاد ذكره في الخانية قلت
وينبغي على ما تقدم من انه اذا كان لا يمكن الفصل بين الحرفين الا بمشقة لا تفسد كالضاد مع الطا ان لا
تفسد في اصطردتم م ولو قرا ما اصطردتم بالتا لا تفسد س ذكره في الخانية ايضا والخلاصة وكان

وجهه انه ليس فيه تغيير المعنى ولا الفصيحة وانما فيه امتناع من اختيار الخفة في اللفظ واختيار التثقيل
العبارة في الجملة بالتردد الى ما اوجبه اصل موضوع هذه الكلمة في اللغة وذلك لا يوجب
الفساد كما قالوا فيما لو ترك الادغام فيما التقى فيه حرفان من جنس واحد والاول ساكن والثاني
متحرك كقوله تعالى يدرككم الموت قل لو كنتم في بيوتكم باظهار الكاف الاولى ولام قل وفيما
اجتمع فيه ثلاثة احرف من جنس واحد والاوسط ساكن فلم يدغم الاوسط في الثالث نحو ان
نقرا ولقد مننا عليك مرة اخرى باظهار النونات كلها م ولو قرا خطف الخطفة بالتا فيهما تفسد
س ذكره في الخانية وكذا لو قرا فطرة الله التي فطر الناس عليها فاطر السموات فاذا هم يقنطون ومن
يقنط فطاف عليها طايف بالتا مكان الطا في هذه المواضع تفسد بخلاف مسطور ولوطا وما
ينطق عن الهوى ومطلع الفجر واساطير الاولين واطيعوا واطراف الطلح فامتن طايفة بالتا موضع
الطا في هذه المواضع فانها لا تفسد ذكرها في الخانية والخلاصة م ولو قرا فهل عسيتم بالصاد لا تفسد
س وكذا مسطر وسورة سا بعا حاسد اذا حسد بالصاد موضع السين في هذه المواضع لا تفسد كذا
في الخانية والخلاصة ايضا م ولو قرا السيطان بالتا لا تفسد س ذكره فيهما ايضا وفي الخانية ايضا
وكذا ولم يتراحت بالتا لا تفسد صلاته م ولو قرا اللهم صل على محمد لا تفسد س ذكره فيهما ايضا
وكذا لو قرا افصح مني لسانا ليسال الصادقين عن صدقهم وكانوا يصدفون فان عصوك نصطلون
بالسين موضع الصاد اما لو قرا وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فعموا وصموا اونا الى الصخرة
نفصل الايات فالمغيرات صبحا في صدور الناس بالسين موضع الصاد تفسد ثم في بعض النسخ
ولو قرا ما ودعك بترك التشديد لا تفسد س وهذا مذكور في الخانية ايضا وهو قراءة شاذة م ولو
ترك التشديد في رب تفسد س وهذا فيه اختلاف المشايخ وقد سلف ان الفساد قول القاضي ابي بكر
الر بحري في رب العالمين وان عدم الفساد قول عامة المشايخ على ما في الخانية وانه المختار
وان كان عامة المشايخ على القول بالفساد كما في الخلاصة م ولو قرا كيدهم في تضليل بالطا تفسد
ولو قرا بالدال لا تفسد س كذا في الخانية والخلاصة قلت والظاهر ان القول بالفساد هنا في
ذكر الطا مكان الصاد متفرع على ما تقدم من ان المناط في ذلك تغير المعنى لوجوده هنا فان التضليل
من الضلال بمعنى الضياع والتطليل من الطل وقد عرفت عزوه الى ابي حنيفة ومحمد اما على ان
المناط في ذلك امكان الفصل بين الحرفين فلا مشقة فلا ينبغي ان تفسد لان بين الضاد والطا
قرب مخرج بحيث لا يفصل بينهما الا بمشقة كما صرحوا وقد سمعت من الذخيرة ان الحرفين اذا كانا
كذلك وعود ابدال احدهما بالاخر ان لا تفسد الصلاة بابدال احدهما بالاخر وان عليه الفتوى
م ولو قرا حمالة الحنب تفسد س كذا في الخانية والخلاصة وفي بعض النسخ ولو قرا حمالة الحطب
والنسخة الاولى اولى لا فصاحها بالمقصود وهو وضع التا موضع الطا م ولو قرا من الجنة والناس
بنصب الجيم لا تفسد س على ما هو المختار ففي الذخيرة بعد سياقه هذا مع غيره مثلا للحن المغير
للمعنى قال وفي هذا الوجه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا تفسد صلاته وهكذا روي
عن بعض اصحابنا وهو اشبه لان في اعتبار الصواب في الاعراب ايقاع الناس في الحرج والحرج
مدفوع شرعا انتهى وهو حسن ان شاء الله تعالى الا انه لا يخفى على الملابس بعلم العربية ان الوجه
الظاهر ان يقال لان في اعتبار الصواب في حركات البنا والاعراب وسكونهما في هذا الباب

فان من المعلوم ان حركة الجيم في الحجة ليست من الاعراب بالمعنى المصطلح في شي وان الاولي ان يقال بفتح الجيم لما عرف من الاصطلاح على القاب البنا ضم وفتح وكسر وسكون وانواع الاعراب رفع ونصب وجر وجزم الا ان المشايخ كثيرا ما يتسامحون في ذلك كله لقلة الجدوي مع فهم المراد جعلنا الله تعالى ممن ربيه بالتقوي ووفقه لحسن الاستعداد للمعاد وحفظه من اتباع الهوي ومن شر نفسه وشر الحساد ووقاه موارد الردي يوم عطش الاكباد وادخله الجنة برحمته انه سبحانه المنعم الجواد والي هنا انتهي الكلام على ما في الكتاب موافقة للانتهاية وقد اشتمل من فضل الله العظيم على زيادات سنية ومباحث لطيفة تبرعنا بذكرها في اثنائه ثم قد راينا ان نصل هذا الفصل بتتمة تشتمل على انواع من مسايله قد اغفلها المصنف تكون له متممة ثم نذيل هذا الشرح الجليل بتكميل ينطوي على فصول مهمة ذوات فوايد جمة تتعلق بصلوات معدودات ما بين مفروضات وواجبات ومندوبات تكميلا للكتاب واسعافا بغاية المرام في هذا الباب حداني على ذلك شغف بعض الخلص من الاصحاب بهذا الطلاب ورجا الاجر الجزيل من الكريم الوهاب فاقول وعليه توكلي واعتمادي واليه تفويضي واستنادي

تتمة لهذا الفصل وفيها انواع

النوع الاول في الامالة قرا بسم الله او ومالك يوم الدين او ذلك الكتاب او حتي حين او كانت تحت عبدين وما اشبه ذلك بالامالة لا تفسد صلاته لانه لم يغير نظم الحروف ولا المعنى الذي وضعت العبارة له وقد روي عن ابي يوسف انه قال ليس كل لحن يفسد الصلاة ولا نعلم لحنا اخف من هذا وروي عن ابي صالح المعلم انه كان يعلم الصبيان فمنعهما على الامالة ولم ير وعن احد من الفقها من السلف في وقته مع صلابتهم في امر الدين ومعرفتهم بالاحكام واقبالهم على النهي واشتهار هذه القراءة في المساجد الانكار عليه وقد روي انه مكتوب في مصحف عثمن رضي الله عنه الذي فيه اثر فيه الم الله لا اله الا هو ليجمعنكم الي يوم القيمة ولو انزلنا كتابا في قرطس وقال الله لا تتخذوا الهين بالياس اللام والها الجملة في الذخيرة

النوع الثاني في نقصان حروف وهو على وجهين الوجه الاول ان يغير المعنى فتفسد سوا كان في نفسه كلمة او بعض كلمة مثال الاول ان يقرا والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى ما خلق الذكر والانثي بحذف الواو عن ما خلق لان الواو فيه واو قسم فاذا حذف حرف القسم يصير جوابا للقسم ويصير نفيا بعدما كان اثباتا ولو تعمله يكفر فلو جري على لسانه سهوا او خطا تفسد صلاته او قرا فما لهم لا يؤمنون وتتنزل عليهم الملايكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا بترك لا لهذا المعنى وفي زلة القاري للفقيه ابي الليث وبعض علمائنا قالوا في جملة هذا انه لا تفسد الصلاة لان فيه انقطاع النفس في الحرج ثم اجاب بمنعه ومنه على قول البصريين ابدا يقرا قرانا عربيا بحذف يا النسبة وان يا النسبة عندهم حرف خلافا للكوفيين ومثال الثاني ان يسقط حرفا من فعل بلا الف نحو ان يقرا تمادر فما هم بحذف الزاي والرا او القاف ومنهم من قال في هذا الوجه اذا كان المقروء بعد الحذف موجودا في القران لا تفسد في قياس قول ابي يوسف الوجه الثاني ان لا يغير المعنى فلا تفسد سوا كان في نفسه كلمة او لم يكن ايضا مثال الاول ان يقرا ولقد جاءتهم رسلنا بلا تا وما انت الا بشر مثلنا بلا واو وسبحان الله بلا فا وفي الخانية وكذا كلما جا في القران بالواو والفا وبدونهما اذا قراهما بغيرهما لا تفسد صلاته انتهي

تنبيه وهكذا الحكم في حذف الكلمة اذا كان تنا سما ولم تتغير المعنى نحو ان يقرا وما

تبري

تبري نفس ما ذا تكسب غدا باسقاط غدا خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه باسقاط ابدا ومثال الثاني الحذف على سبيل الترخيم قالوا وشرطه ان يكون اسما منادي علما زايدا على ثلثة احرف كما لو قرا في ونادوا يا مال بحذف الكاف لان الترخيم نوع من الفصاحة وفي هذا بحث وخلاف يعرف في محله وفي الذخيرة وكذا لو ترك حرفين من اخر الكلمة والباقي ثلاثة احرف فصاعدا والحاصل انه ينظر في مثل هذا الى الباقي فان كان ثلثة احرف فصاعدا لا تفسد نحو ان يترك من طالوت وهاروت وماروت الواو والتا ومن ابراهيم الواو والنون وبعض مشايخنا قالوا اذا حذف حرفا زايدا واتى بجميع اصول الكلمة ولم يكن قاصدا لم تفسد صلاته على قول ابي حنيفة وعبد الله بن المبارك ومذهب ابن مسعود رضي الله عنه وذلك نحو ان يقرا اذا وقعت الواقعة بحذف الها او ولا ترفعوا اصواتكم بحذف الميم لان المحذوف اذا كان حرفا زايدا لا يتغير المعنى الاصلي في الكل فلا يوجب الفساد

النوع الثالث في زيادة كلمة على وجه البدل وهو على وجهين ايضا احدهما ان يكون موجودا في القران وهو قسمان الاول ان لا تغير المعنى فلا تفسد بالاجماع نحو ان يقرا ان الله كان بعباده خبيرا بصيرا ان الله كان عفوا رحيما وبالوالدين احسانا وبر الثاني ان تغير المعنى نحو ان يقرا والذين امنوا بالله ورسله وكفروا اولئك هم الصديقون فاما من اعطى واتقى وكفر وصدق بالحسنى واما من بخل واستغنى وامن وكذب بالحسنى لانه لو تعمد ذلك يكفر واذا اخطا تفسد صلاته ثانيهما ان لا يكون موجودا في القران وهو قسمان ايضا الاول ان لا يتغير بها المعنى نحو ان يقرا فيهما فاكهة ونخل وتفاح ورمان كلوا من ثمره اذا اثمر واستحصد فعند عامة المشايخ لا تفسد صلاته قال في الخانية لانه ليس فيه تغيير المعنى بل هذه زيادة تشبه القران وما يشبه القران لا تفسد الصلاة وفي الذخيرة وزعموا ان هذا قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف تفسد صلاته الثاني ان تغير بها المعنى نحو ان يقرا انما نملي لهم ليزدادوا اثما وجمالا فتفسد صلاته بلا خلاف ومثل في الخانية بان يقرا واما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا العمي على الهدي ثم قال تفسد صلاته لانه تغيير تغييرا فاحشا لو تعمد يكفر فاذا اخطا تفسد صلاته وهو الاصل في جنس هذه المسايل وقد عرفت في غير موضع مما سلف عدم الاتفاق عليه والله سبحانه اعلم

تكميل الكتاب المشار اليه فيما سبق من الخطاب وهو منطو على سبعة عشر فصلا الفصل الاول في الجماعة وما عسى ان يستتبع ذلك الفصل الثاني في قضا الفوايت الفصل الثالث في الصلاة المنذورة الفصل الرابع في صلاة المسافر الفصل الخامس في صلاة الجمعة الفصل السادس في صلاة العيد الفصل السابع في صلاة الخوف الفصل الثامن في صلاة الكسوف والخسوف الفصل التاسع في ركعتي الطواف الفصل العاشر في الصلاة في الكعبة الفصل الحادي عشر في صلاة تحية المسجد الفصل الثاني عشر في صلاة الاستخارة الفصل الثالث عشر في صلاة الحاجة الفصل الرابع عشر في صلاة الليل الفصل الخامس عشر في صلاة الاستسقا الفصل السادس عشر في سجدة التلاوة والشكر الفصل السابع عشر في صلاة الجنازة مع ما يكسبهما من سوابق ولواحق والله المسؤل في افاضة الصواب في ذلك كله وفي تيسير انجازه عاجلا كما اعان على انجاز ما سلف من طوله وفضله

الفصل الاول في الجماعة والكلام فيها في مواضع الموضع الاول في بيان حكمها وفيه اقوال الراجح منها عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدايع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القايل منهم انها سنة موكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة الموكدة والواجب سوا خصوصا ما كان من شعاير الاسلام.

الا ترى ان الكرخي سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال الجماعة سنة لا يرخص لاحد التاخر عنها الا
بعذر وهو تفسير الوجوب عند العامة ثم مما يدل على الوجوب المواظبة عليها من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا مع النكير على تاركها بغير عذر فان المواظبة على هذا الوجه دليل
الوجوب فقد اخرج مسلم عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان امر فتياني فيجمعوا الي حزما
من حطب ثم اتى قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم الجمعة
عنى او غيرها قال صمتا اذناي ان لم اكن سمعت ابا هريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
يذكر جمعة ولا غيرها وانما قالوا المراد ذلك لانه روي عن ابن مسعود نحوه الا انه قال يتخلفون عن
الجمعة رواه مسلم ايضا فهما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيحة واخرج
مسلم ايضا عن ابن مسعود علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلاة
في المسجد الذي يؤذن فيه وفي لفظ له من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات
حتى ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما
يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق
وفي رواية ابي داود بهذا لكفرتم مكان لضللتم الى غير ذلك وفي شرح الزاهدي وقد ذكر ناعن
محمد ان اهل قرية اذا تركوا الاذان نقاتلهم ولو تركه واحد نضربه ونحبسه وهذا في الاذان الذي هو
دعا للجماعة فما ظنك في الجماعة انتهى قلت وفي محيط رضي الدين والجماعة سنة موكدة وشريعة
ماضية لا يرخص لاحد تركها الا بعذر حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون بها فان ائتمروا والا تحل مقاتلتهم
لانها من شعائر الاسلام وخصائصه فالسبيل فيها اظهارها واشهارها ويزجر عن تركها وانذراسها ومثله في
الاختيار بل ذكر ابن هبيرة اجماع الائمة الاربعة على هذا ونص في القنية وغيرها على ان تارك الجماعة
بغير عذر يجب التعزير ويأثم الجيران بالسكوت وقال صاحب الخلاصة سمعت من ثقة ان التعزير
باخذ المال ان راى القاضي او الوالي جائز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ المال
ونقل في غاية البيان من الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا
بذلك ومجانة اما اذا تركها سهوا او بتاويل بان يكون الامام من اهل الاهواء او مخالفا لمذهب المقتدي
لا يراعي مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته وفي غاية السروجي وقال نجم الائمة تشتغل بتكرار
الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا تعذر ولا تعذر الامام والموذن والجيران بالسكوت عنه ولا
تقبل شهادته وقال ايضا يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة
كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة قيل جوابه الاول فيمن يواظب على تركها تهاونا وتكاسلا وقلة
مبالاة بها وجوابه الثاني فيمن لا يواظب على تركها وتركها لاشتغاله بالفقه لنفعه ونفع المسلمين ومثله
في القنية الموضع الثاني في بيان اقلها وهو اثنان في غير الجمعة واحد مع الامام لانها ماخوذة من
الاجتماع وهو اقل ما يتحقق به الاجتماع قالوا ويقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما
جماعة وهو حديث مضعف ببعض رواته اخرجه ابن ماجة والدارقطني وبن ماجة وغيرهما وفي
التحفة والبدايع وغيرهما وسوا كان ذلك الواحد رجلا او امراة او صبيا يعقل لان النبي صلى الله عليه
وسلم سمى الاثنين مطلقا جماعة ولحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء الى الامام فاما
المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لانهما ليسا من اهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم ولا فرق

في ذلك ايضا بين ان يكون حرا او عبدا كما ذكره في الحاوي واما اقلها في الجمعة فسياتي في موضعها
ان شاء الله تعالى الموضع الثالث في بيان ما تجب له للصلوات الخمس حاشى الجمعة فانها
فيها شرط مفروض كما سياتي ان شاء الله تعالى وتجب في صلاة العيدين على القول بوجوبها وتسن فيها على
القول بسنيتها وفي الكسوف والتراويح ولا يبعد من كلام القائل بوجوب صلاة الكسوف القول
بوجوبها فيه وذكر الشيخ حميد الدين الضرير ان اداء التراويح بجماعة مستحب وتقدم في فصل التراويح من
الذخيرة عن اكثر المشايخ انها فيها سنة على الكفاية ونص في جوامع الفقه على انها فيها واجبة
وهو غريب ويستحب في الوتر في رمضان على ما في الخانية من ان الجماعة فيه افضل لان عمر كان
يؤمهم في الوتر لانه لما جاز الاداء بجماعة كانت الجماعة افضل اعتبارا بالمكتوبة ولا يستحب فيه على
ما في الذخيرة نقلا من القاضي الامام ابي علي النسفي انه قال واختار علماؤنا ان يوتر في منزله في
رمضان ولا يوتر بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على
التراويح فيها فعمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم فيها
واما في صلاة الخسوف فظاهر كلام النجم العقيلي من اهل المذهب انها مكروهة فيها وفي شرح
الزاهدي وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة واما ما عدا هذه الجملة ففي الخلاصة
الاقتداء في الوتر خارج رمضان يكره وذكر القدوري انه لا يكره واصل هذا ان التطوع بالجماعة
ان كان على سبيل التداعي يكره في الاصل للصدر الشهيد اما اذا صلوا بجماعة بغير اذان واقامة في
ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الائمة ان كان سوى الامام ثلاثة لا يكره بالاتفاق وفي الاربع اختلاف
المشايخ والاصح انه يكره انتهى وقد اسلفنا في فصل التراويح امكان وجه الجمع بين اثبات الكراهة
ونفيها في صلاة الوتر جماعة في غير رمضان ثم في الذخيرة التطوع بجماعة في غير رمضان يكره ولو
فعلوا بالليل او بالنهار اخراهم مذكور في زيادات الزيادات حكي عن شمس الائمة السرخسي ان
التطوع بالجماعة انما يكره اذا صلوا التطوع بالجماعة على سبيل التداعي اما اذا اقتدى واحد بواحد
او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد ذكر هو رحمه الله ان فيه اختلاف المشايخ قال
بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره واذا اقتدى اربعة بواحد يكره بلا خلاف فعلى هذا وما
في الخلاصة اختلاف في حكاية الاتفاق على نفي الكراهة في الثلاثة وثبوتها في الاربعة قلت
والذي ينبغي الاتفاق على نفي الكراهة في الثلاثة لما في الصحيحين عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة
عن انس ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا فلاصلي
لكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف صلى الله عليه وسلم
فان الظاهر ان هذه الصلاة كانت نافلة والاتفاق على وجود الكراهة في الاربعة ان كان المعنى لها
المقتضي عدم ثبوت السمع في الاربعة قولا وفعلا كما هو الظاهر انتهاه والله سبحانه اعلم الموضع
الرابع في بيان من تجب عليه تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب
على النساء لان خروجهن الى الجماعات فتنة والصبيان والمجانين لعدم اهليته وجوب الصلاة في حقهم
والعبيد لدفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستحقة والمقعد ومقطوع اليد والرجل من
خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي لعجزهم قدرتهم على المشي والمريض لانه لا يقدر عليه

صنعته

وان الظاهر

الاعرج والاعمى اذا لم يجد قايدا لهذا المعنى وفي محيط رضي الدين وغيره ولو وجد الاعمى قايدا
او كان الزمن عساله من كب وخادم يحمله لا يجب عند ابي حنيفة خلافا لهما لما بان في كالمتوضئ
الخامس في بيان ما يسقطها من الاعذار قد ذكرنا الان منها العمى على ما فيه من تفصيل وقال شيخنا
رحمه الله والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا في الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على
الاعمى وبالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح انتهى قلت لكن المسطور في الكتب
كالتحفة والمحيط والبدايع الخلاف بينه وبينهما فيما اذا وجد قايدا والاتفاق فيما اذا لم يجد وهذا
المنقول عن محمد ليس فيه تعرض للقايد فلم لا يكون المراد منه اذا لم يجد قايدا ثم في شرح شيخنا
رحمه الله وعن ابي يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال
محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال
انتهى قلت والنعال هنا الاراضي الصلاب ذكره في المغرب وفي شرح الزاهدي نقلا من شرح
التمرتاشي واختلف في كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وعن ابي حنيفة ان
اشتد التاذي يعذر قال المحسن افادت هذه الرواية ان الجمعة والجماعة في ذلك سوا ليس على ما
وظنه البعض ان ذلك عذر في الجماعة لا نها سنه في الجمعة لانها اكد من الفرايض انتهى وحكى ابن
بطال وغيره الاجماع على كون المطر والريح والظلمة من الاعذار في ذلك وذكرنا منها ايضا المرض
وكونه مقعدا او مقطوع اليد والرجل من خلاف وشيخا لا يقدر على المشي وكذا كونه مفلوجا لا
يقدر على المشي وان لم يكن به هولا الم وكونه مستخفيا من السلطان وباب الزيادة مفتوح الموضع
السادس في الحكمة في مشروعيتها وقد ذكر في ذلك وجوه احدها قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذه
العلة شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء في اوقات الصلوات بين الجيران ثانيها ان يرجى
النفس ان تشتغل بهذه العبادة وحدها فانها انما تعبث بالقيام بها وحدها فاذا علمت انتظار جماعة
لها فتقها نشطها ذلك على المبادرة الى فعلها فان النفوس مجبولة على البطالة وتركن اليها فاذا وجدت
محركا من خارج اذعنت واجابت ثالثها ان الناس بين عالم بافعال الصلاة واحكامها وجاهل بها
فاذا حصل قيامها في الجماعة تعلم الجاهل من العالم في الجملة رابعها ان الدرجات والمثوبات
متفاوتة في الكمال لاجل قبول الاعمال واذا كانت الجماعة حصل فيها الكامل والناقص بحسب الخشوع
والغفلة فيعود من بركة الكامل على الناقص فتكمل صلاته ثم مما يتصل بهذا الفصل مسئلتان المسئلة الاولى
اولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة هذا قول ابي حنيفة ومحمد
ومالك والشافعي وعن ابي يوسف واحمد اقرؤهم ونص في الخلاصة على ان الاكثر على الاول
وعلله بانه ان كان متبحرا في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى فان تساووا فاقرؤهم
فان تساووا فاورعهم فان تساووا فاكبرهم سنا وقول البدايع في تعليله لان من امتد عمره في الاسلام
كان اكثر طاعة ومداومة على الاسلام يشير الى انه انما يقدم اذا كان قد نشا في الاسلام او كان ما مضى
له من العمر في الاسلام اكثر ممن هو دونه في السن فيتحصل منه انه لا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشا
في الاسلام او اسلم قبله وقد صرحت به الشافعية فان استووا فاحسنهم خلقا فان استووا ففي محيط
رضي الدين فاحسنهم فان كانوا سوا فاحسنهم وجها ولم يذكر في البدايع الحسب وجعل مكانه
الاحسن وجها وفي الخلاصة فان اجتمعت هذه الخصال في رجلين يقرع او الخيار الى القوم وفي

المحيط ولو كان احدهم اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر ولم يكن متهما له لقوله
صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر وفي شرح الزاهدي عن ابي حفص الامي الذي يقرا قليلا احب الي من
الفاسق القارئ المسئلة الثانية اذا اجتمع في الجماعة رجال ونسا وصبيان وخناثا تصف الرجال فيما
يلي الامام ثم الصبيان ثم الخناثا ثم النسا كذا في عامة الكتب قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام
حاصرا لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الخاص لها ان تقدم الاحرار البالغون
ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثا الكبار ثم الاحرار الخناثا
الصغار ثم الارقا الصغار ثم الحراير الكبار ثم الصغار الحراير ثم الاما الكبار ثم الاما الصغار ثم ينبغي للقوم
ان يتراصوا في الصفوف ويسووا بين مناكبهم ويسدوا الخلل ويكملوا ما يلي الامام منها ثم ما يلي ما يليه
وهلم جرا ويقاربوا بينها واذا كان في الصف فرجة فليدخل فيها مصل ليسدها ان تيسر له والاحاديث
في جملة هذا كثيرة شهيرة الفصل الثاني في قضا الفوايت والكلام فيه في مواضع الموضع
الاول في بيان ما يقضى منها قالوا انما يقضى الصلوات الخمس والوتر وصلاة العيد على تفصيل فيها ياتي
في فصلها ان شا الله تعالى وسنة الفجر اذا فاتت معها قبل الزوال في ذلك اليوم اذا صلاها بجماعة وقيل
يقضيها اذا فاتت معها مطلقا وهو الاوجه وهل يقضى اذا فاتت وحدها فعند ابي حنيفة وابي يوسف
لا وعند محمد نعم وهو اوجه كما اشرنا اليه في الاوقات التي تكره فيها الصلاة الموضع الثاني في بيان
ما لهذه المقضيات من الحكم وهو الفرض في المفروضات والوجوب في الواجبات والاستنان او
الندب في المسنونات ولا فرق في ذلك عند جمهور اهل العلم منهم الايمة الاربعة بين ان يكون
الفوات عمدا او نسيانا او بسبب النوم وبين ان يكون الفوايت كثيرة او قليلة وبين ان يطول الزمان
ام لم يطل نعم يشترط لثبوت هذا الحكم على اختلاف صافة نفي الاهلية لذلك فلا قضا على مجنون حالة
جنونه لما فاته في حالة عقله كما انه لا قضا عليه في حالة عقله لما فاته حالة جنونه وان لا يكون في القضا
حرج فلا يجب على المغمى عليه والمريض العاجز عن الايما اذا زادت الفوايت على يوم وليلة على ما في هذا
بالنسبة الى المريض من خلاف تقدم ثم ليس للقضا وقت معين بل جميع اوقات العمر وقت له الا وقت
طلوع الشمس وزوالها وغروبها كما تقدم في موضعه من هذا الكتاب الموضع الثالث في كيفية
قضايها كل صلاة فاتت عن الوقت بعد ثبوت وجوبها فيه يقضى على الصفة التي فاتت عنه الا لعذر
وضرورة فيقضي المسافر في السفر ما فاته في الحضر من الرباعية اربعا والمقيم في الاقامة ما فاته في السفر
منها ركعتين ويقضي المريض في مرضه ما فاته في الصحة قاعدا اذا لم يستطع القيام والصحيح في حالة الصحة
ما فاته في حالة المرض قاعدا ويعتبر في قضا كل فايتة عن وقتها من غير تقريب وجوب الاداء العلة
ما يمنعه اذا زال ذلك ثم حال القضا فلو فاتته الصلاة بالايما لم يجز قضاوها به في حالة القدرة عليها
بركوع وسجود وقيام لان الايما ليس بصلاة حقيقة لانعدام اركانها فيه وانما اقيم مقام الصلاة خلفا
عنها للضرورة العجز عنها فاذا لم يوجد لم يقم مقامها فبقي الاصل واجبا عليه فيوديه كما وجب والحاصل
انه قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل فيراعي صفة الاصل لا صفة الفايت كما لو فاتته صلاة
بالتيمم يقضيها بالطهارة بالما اذا كان قادرا عليه الموضع الرابع في الترتيب بينها اذا كانت فرايض
وبين الوقتية والاجماع على مطلوبيته وانما الخلاف في وجوبه فذهب الشافعي الى استحبابه وذهب اصحابنا
ومالك واحمد الى ايجابه وانما اختلفوا بعد هذا في بعض مسقطاته والحق ابو حنيفة الوتر بالفرض في

وجوب الترتيب وسقوطه وقد راينا ان نقتصر في ذلك كله على قول اصحابنا خاصة تحاسا من زيادة
التطويل فنقول اولا وكما ان الترتيب واجب بينها وبين الوقتية كذا في نفسها ثم المسقط لوجوبه
امور الامر الاول كثرتها واختلفوا فيها فظاهر الرواية ان تصير ستا بخروج وقت السادسة وعن محمد
في رواية ابن سماعة عنه ان يصير خمسا وبدخول وقت السادسة في رواية ابن شجاع عنه ان تصير خمسا
وعن زفر ان يزيد على صلوات شهر وعنه انه لا يسقط ابدا وعلى هذا اقتصر ابو نصر الاقطع في شرح
مختصر القدوري وهذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وفي البدايع معزوا الى السرخسي خاصة
ونص فيها على ان الصحيح جواب ظاهر الرواية ثم هذا كله اذا كانت حديثة فان كانت قديمة بان فاتته
صلوات كثيرة واشتغل قبل ان يقضي منها شيا باداء الوقتيات في اوقاتها ثم ترك صلاة ثم صلى اخرى وهو
ذاكر لهذه الفايتة الحديثة ففي الذخيرة لم يسطر هذه المسلة عن المتقدمين واختلف المتاخرون فقيل لا يجوز
هذه الصلاة ويجعل تلك الفوايت كان لم يكن زجرا عن التهاون وذكر في شرح الزاهدي انه الاحوط
وقيل يجوز وفي شرح الزاهدي وهو الاصح وفي الكافي وعليه الفتوى لان القديمة تبطل الترتيب
لكثرتها وبالحديثة ازدادت الكثرة فيتاكد السقوط وما قالوا مودا الى التهاون لا الى زجره عنه فان
مراعاة تفويت الصلاة لو افتى بعدم الجواز تفوت اخرى ثم وثم حتى يبلغ الحديثة حد الكثرة ثم ان
الكثرة كما اسقطت وجوب الترتيب بينها وبين الوقتية هل يسقطه في نفسها فقيل نعم وعليه مشى في المحيط
والهداية والكافي وغيرها ونص الزاهدي على انه الاصح وقيل لا وعليه مشى قاضي خان في فتاواه ثم
اذا سقط وجوب الترتيب بهذه العلة فعادت الى القلة هل يعود فيه روايتان عن محمد العود وهو اختيار
جماعة منهم الامام ابو بكر محمد بن الفضل والفقيه ابو جعفر ونص صاحب الهداية على انه الاظهر
وعدم العود وهو اختيار اخرين منهم ابو جعفر الكبير وشمس الايمة الحلواني والسرخسي ونص فخر
الاسلام البزدوي ورضي الدين صاحب المحيط على انه اصح الروايتين ووافقهم صاحب الكافي وعزم
الامر الثاني نسيان الفايتة ثم ادراك في المستقبل هل يعود الترتيب بينها وبين الوقتيات فافاد في
النهاية انه يعود بالاتفاق ومشى عليه في الكافي لكن من غير نص على الاتفاق وفي شرح الزاهدي لا
يعود ولم يحك غيره الامر الثالث ضيق الوقت وهل العبرة لاصله او للوقت المستحب لم يذكر في
ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقيل لاصله وقيل للوقت المستحب وفي الذخيرة قال الطحاوي العبرة
لاصل الوقت على قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد للوقت المستحب انتهى وهو في غيرها
كالمبسوط والبدايع عن الهندواني بخرجا على ما لو ذكر الفجر في الجمعة وعلم انه لو بدا بذه فرع الامام عنها
حيث يصلي الفجر ثم الظهر عندهما والجمعة ثم الفجر عنده وثمرة الخلاف تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر
انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل تغير الشمس ويقع العصر او بعضها في حالة تغيرها
فعلى القول الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى القول الثاني يصلي العصر ثم يصلي الظهر بعد الغروب
وفي المبسوط واكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب هاهنا عند علمائنا الثلاثة وابدى محمد
فرقا بين الجمعة والظهر وبين ما نحن فيه من الظهر والعصر ومشى عليه قاضي خان في شرح الجامع الصغير
فقال فعندنا اخر وقت العصر في حكم الترتيب غروب الشمس لكن في حكم جواز تاخير العصر تغير الشمس
وعلى قول الحسن اخر وقت العصر عند تغير الشمس فعلى مذهبه اذا كان يتمكن من اداء الصلاتين قبل
تغير الشمس يلزم الترتيب والا فلا وعندنا اذا كان يتمكن من اداء الظهر قبل تغير الشمس يلزم الترتيب

وان كان يتمكن من اداء الصلاتين قبل غروب الشمس لكن لا يتمكن من ان يفرغ من الظهر قبل تغير الشمس لا يلزمه
الترتيب لان اداء شي من الظهر لا يجوز بعد التغير وما بعد التغير ليس بوقت لاداء شي من الصلوات الا
عصر يومه انتهى ولو ضاق الوقت عن جميع الفوايت مع الوقتية دون بعضها قدم ذلك البعض ومن
فروع هذا ما في الخانية رجل لم يصل العشاء والوتر فتذكر في وقت الفجر وبقي من الوقت ما لا يسع فيه الا
خمس ركعات على قول ابي حنيفة يقضي الوتر ثم يصلي الفجر لان الوتر عنده فرض فيمتنع جواز الوقتية
ثم يقضي العشاء بعد طلوع الشمس وكذا لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الفجر والظهر ولم يبق من
الوقت الا ما يسع ثماني ركعات فانه يقضي الظهر ثم العصر ثم اذا زال هذا العذر هل يعود الترتيب
فافاد في النهاية انه يعود بالاتفاق ومشى عليه في الكافي كما تقدم في النسيان وفي شرح الزاهدي ولو سقط
الترتيب لضيق ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو
مودع على الاصح لا فاسد **الفصل الثالث** في الصلاة المنذورة والكلام فيه في تمهيد شامل
لمسايل المنذورة وفي مسايل منه متعلقة بالصلاة اما التمهيد فصح النهي عن النذر ثم قيل هو محمول على
النذر المعلق على شرط وقيل اداء النذر بعد النفل افضل من ادائه بدون النذر لتصير فرضا بالنذر
والفرض افضل من النذر واورد عليه ان الشروع في النفل موجب للاتمام على ما عرف حتى لو افسده
كان عليه قضاؤه فحينئذ هو مثل النذر واجيب بان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب
الواجب به بخلاف النذر ثم الوفا بمنذر بنذر عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب لازم بالكتاب
والسنة والاجماع فيحرم عليه الوفا بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح من اكل وشرب ولبس ولا بنذر
الوضوء لكل صلاة واما النذر المعلق بشرط ففي ظاهر الرواية كذلك وفي النوادر عن ابي حنيفة وهو
قول محمد واختاره جماعة منهم شمس الايمة السرخسي وهو مخير بين الوفا به وبين كفارة يمين واختار
المحققون منهم صاحب الهداية انه ان كان معلقا على شرط يريد كونه يجلب منفعة او يدفع مضرة كان
شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم او صلاة او صدقة لا يجزيه الا فعل عين المنذور وان كان
معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا جاز له الامران واما المسايل المشار اليها
فهي قال لله علي ان اصلي او اصلي صلاة او على صلاة لزمه ركعتان لانها الادنى المستحسن ثم
حيث لم ينص على قيام ولا قعود قال ابو جعفر لا رواية فيه واختلف فيه فقيل يلزمه بصفة
القيام وقيل بصفة القعود وقيل يخير بينهما وقيل بصفة القعود عنده خلافا لهما ويظهر للعبد الضعيف
غفر الله تعالى له ان الاشبه انه لا يلزمه بصفة القيام ويسقط عنه في حالة العذر كما في المكتوبة حتى اني
اقول فيما في شرح الزاهدي وعلى الدابة لا يجوز انتهى ينبغي ان يكون محمولا على حالة عدم العذر
المسقط معها صحة صلاة المكتوبة على الدابة وعن الكرخي لو نذر وهو راكب يجزيه راكبا انتهى وكانه
بنا على اعتبار حال النادر وقت النذر وفيه نظر ظاهر ولو قال لله علي ان اصلي ركعة لزمه ركعتان
ايضا وقال زفر لا يلزمه شي لان الركعة ليست بقربة قلنا التزام الركعة لا صحة له الا به ولا صحة للركعة الواحدة
الا بضم الثانية اليها فكان ملتزما لكلتيهما ولو قال نصف ركعة لا شي عليه في رواية عن ابي يوسف وهو
قول زفر لانه لا يكون قربة اصلا وفي رواية عنه عليه ركعتان لان الركعة عين ما يجزيه حكما فيكون ذكر
نصفها كذكر كلها فصار ملتزما للركعة وهي قربة كذا في محيط رضي الدين ثم اذا كان ملتزما للركعة الواحدة
فقد التزم ضم اخرى اليها لما ذكرنا وعلى هذا القول مشى في الحاوي القدسي ونص في الخلاصة

على انه المختار ولو قال بلث ركعات لزمه اربع وقال زفر ثنتان ولعل الثالثة والوجه للطرفين ظاهر
مما تقدم اتفاقا في المحيط والاختيار وشرح الزاهدي وغيرها انه بصلاة بغير وضوء لا يلزمه لانه
لا يكون قربة بحال ما فلا يكون ايجابه صحيحا فقال ابو يوسف يلزمه بوضوء لان ايجاب اصل الصلاة
صحيح والحاقه بهذا الوصف باطل الا انه فيما عند المحيط والاختيار نسب عدم اللزوم الى محمد
خاصة ووضع للامام نجم الدين النسفي في المنظومة ثم صاحب المجمع بغير طهر مكان بغير وضوء
وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له بين الوضعين مخالفة تفيد المخالفة في الحكم فان القايل ان
يقول ينبغي فيما اذا ذكر بغير وضوء ان يلزمه بطهارة عند كليهما لان للصلاة صحة بدون الوضوء
وهو التيمم عند عدم القدرة على الوضوء كما قالا فيما لو نذر ان يصلي عريانا او بلا قراءة يلزمه بقراءة
مستورا قال في المحيط والاختيار لان الصلاة كما ذكر تاوية في الجملة كالامي ومن لا يقدر على
ثوب فصح الايجاب بل ظاهرهما انه قول علمائنا الثلاثة خلافا لزفر بخلاف ما اذا قال بغير طهارة
فانه يمكن ان يذهب ذاهب الى اتجاه جريان الخلاف بينهما بناء على ان الصلاة قد تكون مع عدم
الطهارة قربة في الجملة عند ابي يوسف لذهابه الى ان فاقد الطهورين يتشبه بالمصلين فيصح هذا
النذر منه ويلزمه بطهارة ومحمد وان وافق ابا يوسف في رواية على التشبه المذكور وانما لم
يوافقه هنا لان ذلك في غاية الندرة والاحكام لا تبنى على ما هو بهذه الحالة واما على ما عنه من الرواية
الموافقة لابي حنيفة من انه لا يتشبه بل يوخرها حتى يقدر على احد الطهورين فلا يتقاكونها بلا طهارة
قربة اصلا عنده حينئذ ثم على كل حال فالفرق لمحمد بين هذه المسألة ومسألة نذرها بلا قراءة حيث
صحح بقراءة واضح نعم يمكن ان يقال الظاهر ان مرادهم بغير وضوء بغير طهارة تجوزا بالخاص عن العام
لكون المشروع الاصلي في مثله هو الخاص ثم لم يحكوا في هذه المسألة خلاف زفر كما حكوه في مسألتي
نذرها بلا قراءة وعريانا وينبغي ان يكون فيها خلاف زفر بطريق اولى ولو قال صلاة بطهارة بلا طهارة
يلزمه بطهارة اتفاقا كما اشير اليه في شرح المجمع لمصنفه وملتقى البحار نذر ان يصلي في غد فصلى اليوم
جاز عندهما خلافا لهما لمحمد ذكره في الحاوي ولم يذكر في الخانية والخلاصة ابا حنيفة وهذا بخلاف
تعليقه نحو ان شفى الله مريضي فعلي صلاة فان تعجيله لا يجوز بالاجماع والفرق ان المعلق لا ينعقد سببا
في الحال بل عند الشرط والمضاف ينعقد في الحال فالصلاة قبل وجود الشرط فعل للمنذور قبل السبب
فلا يسقط به المنذور وفي المضاف ينعقد سببا في الحال فالصلاة قبل الوقت فعل للمنذور بعد السبب
فيجوز فلا جرم ان قال شيخنا رحمه الله والخلاف في التعجيل مشكل ولعل ترك الخلاف انسب للاتفاق
على جواز التعجيل بعد السبب وكل منذور فانما سبب وجوبه النذر ولو عين مكانا فصلى فيما هو اشرف
منه صح بلا خلاف ولو صلى فيما دونه شرفا جاز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وفاء بالعمل لقوله تعالى
واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وبما في الصحيحين وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم نعم اوف بنذرك
ولعلمائنا الثلاثة انا نحاب العبد مخيرا بايجاب الله وايجاب الله تعالى هذه العبادة علينا لا تخصيص بمكان
فلغى ذكره وبقى النذر بها مطلقا ثم في المصفى اعلم ان اقوى الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله
عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت ثم ذكر حديثا في التفاضل بين المساجد
الثلاثة والتفريع على هذا الترتيب وهو ظاهر ثم قال وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
صلاة المراة في بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجد

حيها فاذا انذرت في موضع منها فهو على هذه الوجوه انتهى قلت وقد تقدم في فصل التراويح تخريج
هذا الحديث بمعناه بزيادة ابلغ من هذا فراجعه ثمه وقد يقال ايضا ان قوله صلى الله عليه وسلم صلاة
في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وفي رواية خير من الف صلاة كما في الصحيح
ايضا وغيره خاص بالفرض لقوله صلى الله عليه وسلم فان افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وفي رواية
فان خير صلاة المرء في بيته كما تقدم تخريجهما من الصحيحين ايضا قيل فصل فما يكن فعله في الصلاة
بل في غاية البشروجي وحكى ابن رشيد المالكي في القواعد ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى حمل هذا الحديث
على الفرض ليجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم صلاة احدكم في بيته افضل من صلاته في مسجدي
هذا الا المكتوبة والا وقع التعارض بين هذين الحديثين انتهى قلت وقد عري هذا الحديث بلفظ
صلاة المرء الى اخره بعض الثقات المتاخرين الى رواية ابي داود باسناد صحيح ويويده ما عن عبد الله بن
مسعود قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما افضل الصلاة في بيتي او الصلاة في المسجد قال الا
ترى الى بيتي ما اقربه الى المسجد فلان اصلي في بيتي احب الي من ان اصلي في المسجد الا ان تكون صلاة
مكتوبة رواه احمد وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه فعلى هذا يصير الحكم فيما لو نذر ان يصلي في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى في بيته كما لو نذر ان يصلي في بيته فصلى في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم [illegible] بالعكس ويقاس عليه الباقي وهو موضع تامل هذا وذكر السروجي في الغاية ان اعظم المساجد
المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم ذكره
محمد بن سعد في اجناسه انتهى وايضا ذكر النووي ان هذه الفضيلة مختصة بمسجده صلى الله عليه وسلم
الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده فعلى هذا يكون الصلاة في مسجد بيت المقدس افضل من الصلاة
في تلك الزيادة والله سبحانه وتعالى اعلم

الفصل الرابع

في صلاة المسافر والكلام فيه
ثلاثة مواطن الموطن الاول في بيان القدر المفروض من الصلاة في حقه وهي ركعتان من كل رباعية
مكتوبة تعينت فيه اداء حتى ان المقيم في اول وقتها اذا لم يصلها ركعتين وان لم يكن بقي منه الا مقدار
ما يسع بعضها ولو التحريمة خلافا لزفر فيما اذا كان الباقي منه لا يسع ركعتين فانه يصليها عنده اربعا
والمسافر اذا لم يصلها في اول وقتها حتى اقام في اخره يصليها اربعا وان لم يبق منه الا قدر ما يسع
بعضها ولو التحريمة ثم هذا عند اصحابنا متعين ما لم يقتد بمقيم في الوقت حتى لو صلى الظهر ركعتين
وقام الى الثالثة بعد ما قعد قدر التشهد فان كان عامدا او ساهيا وتذكر قبل ان يقيدها بالسجدة
عاد الى القعود وسلم فان لم يعد حتى قيدها بالسجدة تمها اربعا فكانت الاوليان عن الفرض والاخريان
له نافلة نابتة عن سنة الظهر وكان مسيئا لمخالفته السنة وان قام الى الثالثة قبل ان يقعد قدر التشهد
فان قعد قبل ان تقيدها بالسجدة واتى بما بقي عليه تمت صلاته وعليه سجود السهو ان كان ساهيا وان لم
يقعد حتى قيدها بالسجدة بطل فرضه وان اقتدى المسافر بمقيم في الوقت وجب عليه الاتمام سواء
اقتدى به في اول الصلاة او في اخرها وسواء خرج الوقت عقب فراغه من التحريمة اولا ولا فرق
ايضا في صحة اقتدائه بالمقيم بين ان يكون المقيم قد قرا في الاوليين او في الاخريين او في احدى كل من
الشفعين نعم ان افسد المسافر صلاة نفسه بعد اقتدائه بالمقيم وصلى منفردا صلى ركعتين واما
الفجر والمغرب فعلى حالهما كما في حال الاقامة وفي الخانية مسافر صلى شهرا جميع الصلوات ركعتين
قال ابو حنيفة يعيد ثلاثين مغربا ولا يعيد غيرها وقال ابو يوسف ومحمد يعيد ثلاثين مغربا

[illegible]

وبعيد صلاة العشا والفجر والظهر والعصر بعد المغرب الاول ثم عندنا صحابنا لا فرق في هذا كله بين
ان يكون سفر طاعة او لا والاصل فيه ما عن عايشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة ركعتين
ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر اخرجه البخاري ومسلم وما منها ايضا قالت
فرضت صلاة السفر والحضر ركعتين فلما اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة زيد في صلاة
الحضر ركعتان ركعتان وتركت صلاة الفجر لطول القراة وصلاة المغرب لانها وتر النهار اخرجه
ابن حبان في صحيحه الى غير ذلك ويتصل بهذا ان الامر الاول لا قصر في الوتر والسنن لان القصر
بالتوقيف وهو منتف فيهما ثم قيل الافضل الترك ترخصا قلت ويشهد له ما في صحيح مسلم
وغيره عن عيسى بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن ابيه قال صحبت بن عمر في طريق
مكة قال فصلى لنا الظهر ركعتين ثم اقبل واقبلنا معه حتى جا رحله وجلس وجلسنا معه
فحانت منه التفاتة نحو حيث صلى فراى ناسا قياما فقال ما يصنع هولا قلت يسبحون قال لو كنت
مسبحا اتممت صلاتي يا ابن اخي اني صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين
حتى قبضه الله وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقيل يصلي سنة الفجر خاصة
قلت لما علم من تاكيدها حتى اخرج الطبراني عن عايشة انها قالت لم ار ترك الركعتين قبل صلاة
الفجر في حضر ولا سفر ولا صحة ولا سقم كما تقدم في فصل السنن وقيل وسنة المغرب ايضا قال هشام
رايت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رايته
يتطوع قبل العصر ولا قبل العشا ويصلي العشاء ثم يوتر وقيل الافضل الفعل تقربا والظاهر ان هذا هو
المراد بما في الخانية قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يرخص له في ترك السنن انتهى قلت
ويشهد له ما عن عمر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحضر والسفر فصليت معه في
الحضر الظهر اربعا وبعدها ركعتين وصليت معه في السفر الظهر ركعتين وبعدها ركعتين والعصر
ركعتين ولم يصل بعدها شيا والمغرب في الحضر والسفر سوا ثلاث ركعات لا ينقص في حضر ولا سفر
وهي وتر النهار وبعدها ركعتين اخرجه الترمذي وقال حديث حسن وحديث عايشة المذكور
اتفا في سنة الفجر وما عن قتادة ان ابن مسعود وعايشة كانا يتطوعان في السفر قبل الصلاة وبعدها
اخرجه الطبراني في الكبير وفي خزانة الفتاوي والمختار انه ان كان حال امنه وقراره ياتي بها وان
كان حال خوف لا وقيل في حالة السير لا ياتي وفي حالة النزول ياتي انتهى وهذا معزو الى الهندواني
كما ذكره الزاهدي الامر الثاني يجوز جمع الظهر الى العصر فعلا بان يصلي الظهر في اخر وقتها
والعصر في اول وقتها وهل يجوز الجمع بين كل من الظهر والعصر في وقت احداهما ومن المغرب
والعشا في وقت احداهما فقال اصحابنا يجوز للحاج سوا كان مسافرا او مقيما ان يجمع يوم عرفة
بعرفة بين الظهر والعصر في وقت الظهر بشروط على خلاف بينهم في بعضها تعرف في المناسك
وليلة المزدلفة بالمزدلفة بين المغرب والعشا في وقت العشا ولا يجوز هذا الجمع في ساير الازمنة
والامكنة وقالت الايمة الثلاثة يجوز هذا للحاج وغيره بعرفة والمزدلفة وغيرهما بعذر السفر والمطر
بشروط عندهم ما بين متفق عليها ومختلف فيها مذكورة في كتبهم وقد ذكرنا كيفية ذلك للمسافر والحاج
ومن بمعناه بعذر السفر على طريقة الشافعية على ما هو المسطور في متاخري كتبهم في كتابنا المسمى بحاوي
مسائل العيان بجامع النسكين بالقران واجمع الكل على انه لا يجوز الجمع بين الصبح وغيرها ولا بين

والمغرب ومنها والعشا في وقت احدهما

المغرب والعصر والله اعلم الموطن الثاني فيما يصير به المقيم مسافرا وهو مفارقة عمران بلده قاصدا
ما يسير به ثلاثة ايام ولياليها بسير وسط فاذن لا بد من بيان امور ثلاثة الامر الاول بيان كيفية المفارقة
ففي الخانية والخلاصة وغيرهما يعتبر مجاوزة عمران المصر من الجانب الذي خرج منه ولا يعتبر محلة اخرى
بحذائه من الجانب الاخر فان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم
كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بينهما
مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفنا
وكذلك اذا كان هذا الانفصال بين فرسين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر
فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفنا
ولا يعتبر مجاوزة القرية انتهى وفنا المصر المكان المعد لمصالحه المتصل به والمنفصل عنه بغلوة كذا
قدره محمد في النوادر واختاره السرخسي وخواهر زاده وفي شرح الزاهدي وهو الاصح وقيل بميل وقيل
بميلين وقيل بثلاثة اميال والغلوة قدر ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل قدر رمية سهم والربض ما
حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال لحريم المسجد ربض الامر الثاني بيان النية المعتبرة ولها شروط
ثلاثة احدها ان يكون من اهلها حتى ان صبيا ونصرانيا لو خرجا الى السفر الشرعي وسارا يومين
ثم بلغ الصبي واسلم النصراني فالصبي يتم لان نيته باطلة والنصراني الذي اسلم يقصر لصحتها قال
في الخلاصة هو المختار والامام الجليل الفضلي سوى بينهما يعني كلاهما يتمان الصلاة وفي الخانية
وقال بعضهم يصليان ركعتين ثانيها ان يكون ممن يتمكن بحكم نفسه فان كان تبعا لغيره
فالمعتبر نية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه حتى لو كان بين مولين فنوى
احدهما الاقامة دون الاخر ففي الخانية والخلاصة قالوا ان كان بينهما مهاياة في الخدمة فالعبد
يصلي صلاة الاقامة اذا خدم الذي نواها وصلاة السفر اذا خدم الذي نواه وفي غاية السروجي
مسافر ومقيم اشتريا عبدا يصلي العبد صلاة المقيم قاله علاء الدين ابو الحسن السعدي وظهير
الدين المرغيناني وقال علاء الدين المرغيناني وقال علاء الدين الحمامي الاصح انه يصلي
صلاة المسافر انتهى قلت وعلى هذا مشى في المبتغى والاول اشبه وفي المحيط والعبد اذا كان بين
اثنين فخرج معهما في السفر ثم نوى احدهما الاقامة قيل لا يصير العبد مقيما لانه وقع الشك في صيرورته
مقيما فبقي مسافرا كما كان وقيل يصير مقيما ترجيحا لنية الاقامة احتياطا لامر العبادة قلت ولعل
هذا اشبه مع انه ينبغي ان لا يترك القعدة الاولى وان يعيد الصلاة ان تركها احتياطا في الفصلين
وتصير المراة مسافرة بنية السفر من زوجها كذا وقع مطلقا في الخانية والخلاصة والبدايع وفي
المحيط قيل هذا اذا استوفت مهرها من زوجها فان لم تستوف مهرها فالعبرة لنيتها لان لها ان
تحبس نفسها من الزوج ولا تسكن حيث يسكن هو فلم تصر تبعا له وعلى هذا مشى في القنية والمبتغى
مقيدا بالمعجل والظاهر انه مراد المطلق وهو حسن حيث كانت قادرة على الامتناع من السفر معه
فان لم تكن قادرة على الامتناع فالنية نيته مطلقا كما قالوا فيمن اشخص غيره ظلما لانه غالب عليه والمسلم
اذا اسر عدو مسافر لانه تحت قهره ويصير الجيش مسافرا بنية الامير وفي المحيط قيل هذا اذا كان
الجيش يرزقون منه فان كان رزقهم في مالهم فالعبرة لنيتهم لان لهم ان يذهبوا حيث شاوا لطلب الرزق
ومشى عليه قاضي خان وغيره ومن هنا يظهر ما في التجنيس نقلا من شيخ الاسلام خواهر زادة ان العسكر

اذا كانوا متطوعين في الغزو فالعبرة لنياتهم سفرا او اقامة وان كانوا محمودين عليه فالعبرة لنية واليهم
واقول وينبغي ايضا اذا عين الامام طائفة من الجند المرتزقين من بيت المال للقيام بمصلحة من مصلحة
المسلمين وامر عليهم شخصا ان يكونوا تبعا له في هذا المعنى وان لم يكونوا مرتزقين منه والله سبحانه
اعلم ويصير الاجير مسافرا بنية مستاجره ومن هنا قالوا يصير قائد الاعمى باجر مسافرا بنية الاعمى
بخلاف ما اذا قاده بلا اجر ويصير الغريم المعسر مسافرا بنية مدينه لانه لا يمكنه الخروج من يده
فكان تابعا بخلاف ما اذا كان مليا لانه يمكنه قضا الدين والخروج من يده فكان تابعا بخلاف ما اذا كان
مليا لانه يمكنه قضا الدين والخروج من يده ثم هل يشترط علم التبع بذلك ذكروا فيه خلافا في عمل نية
الاصل للاقامة في حق التبع وصحح غير واحد اشتراطه كما سنذكره في اخر الفصل ولم اقف على صريح فيه
هنا ولا يبعد ان يكون ذلك جاريا فيه وفي سياق نقل رضي في المحيط من المنتقى ما يفيد عدم اشتراط علم
التبع بذلك فان فيه العبد اذا خرج مع مولاه يساله فان لم يخبره اتم الصلاة وان صلى اربعا اياما ولم
يقعد في الثانية ثم اخبره مولاه انه قصد مسيرة سفر حين خرج يعيد الصلوات لانه صار مسافرا من
ذلك الوقت تنبيه ثالثها ان يكون مدة السفر وهي ثلاثة ايام ولياليها فصاعدا حتى لو نوى اقل منها
لا يصير مسافرا والتقدير بهذه المدة هو المذكور في ظاهر الروايات وعن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد
انها مقدرة بيومين واكثر الثالث ذكره في المبسوط والتحفة والمحيط والبدائع واكثر الثالث ان يبلغ
مقصده بعد الزوال فيه ذكره الاسبيجابي ثم منهم من نص على كونها من اقصر ايام السنة وعزاه
في البداية الى العتابي وقاضي خان وصاحب المحيط وللعبد الضعيف غفر الله له تعالى في ذلك بحث
بل الظاهر اجراؤها على اطلاقها فيكون بحسب ما يصادفه من الوقوع فيها طولا وقصرا واعتدالا ان
لم تقيد بالمعتدلة التي هي الوسطى ثم هذا كله اذا خرجت الليالي من زمان اليبس وجعلت للاستراحة
كما صرح به في شرح الطحاوي والينابيع من الخانية والا فظاهر انه لا معنى لاشتراط كونها قصيرة
او غير قصيرة لان ما نقص من الليل والنهار زيادة في الاخر ثم هل يشترط في كونها مناط الترخص
قطعها للمسافر كذلك فالمذكور في غير ما كتاب من الكتب المعتبرة عدم اشتراطه حتى لو قطعها مستعجل في
يوم قصر ولشيخنا رحمه الله في هذا الموطن بحث يصرح فيه باستبعاده الامر الثالث بيان السير
الوسط وهو مشي في السهل بالسير المعتاد للابل والرواحل وفي الجبل بما يليق به من المشي المعتاد للمراحل
وذوات الحوافر وفي البحر بسير السفينة في حالة اعتدال الرياح الموطن الثالث فيما يصير المسافر
مقيما وهو اربعة امور الامر الاول العزم على عوده الى وطنه قبل استكمال مدة السفر لان هذا العزم
منه ترك السفر قبل تمامه فانتقض به نية السفر وصار مقيما بمجرد هذا العزم من ساعته فرع
خرج من مصره مسافرا فحضرت الصلاة فافتتحها ثم احدث ولم يجد الماء فنوى ان يدخل مصره وهو قريب
صار مقيما من ساعته دخل او لم يدخل ثم ان دخله صلى اربعا لانها صلاة المقيمين فان علم قبل ان يدخل
مصره ان الماء امامه فمشى اليه صلى اربعا ايضا لان بهذا المشي لا يصير مسافرا في حق هذه الصلاة وان
حصلت النية مقارنة لفعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا لفسدت صلاته لان السفر عمل وحرمة
الصلاة منعته عن مباشرة العمل شرعا بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه من ذلك
ولو تكلم حين علم بالماء امامه او احدث متعمدا حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء في مكانه يتوضأ
ويصلي اربعا لانه صار مقيما ولو مشى امامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشي بنية

التجبر

السفر خارج الصلاة الامر الثاني نية الاقامة وهو ان ينوي اقامة خمسة عشر يوما في مكان واحد صالح
للاقامة فاذن لا بد من اربعة اشياء الشيء الاول نية الاقامة حتى لو دخل المسافر مصرا ومكث فيه شهرا
لانتظار قافلة او لحاجة اخرى وهو يقول اخرج اليوم او غدا ولم ينو الاقامة لا يصير مقيما الشيء
الثاني مدة الاقامة واقلها خمسة عشر يوما فلو نوى اقامة ما دونها فهو مسافر الشيء الثالث اتحاد
المكان فان نوى الاقامة في موضعين فان كانا في مصر او في قرية صار مقيما لتباينهما حقيقة وحكما
وهذا اذا لم ينو الاقامة في احدهما ليلا وبالاخر نهارا فان نوى ذلك فان دخل اولا الموضع الذي
نوى المقام به نهارا لا يصير مقيما وان دخل اولا الموضع الذي نوى الاقامة به ليلا يصير مقيما
ثم بالخروج الى الموضع الاخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت به الشيء الرابع
المكان الصالح لها وهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الامصار والقرى فاما المفازة والجزيرة
والسفينة فليست موضع الاقامة حتى لو نواها فيها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما كذا روي عن ابي
حنيفة وعن ابي يوسف في الاعراب اذا نزلوا بخيامهم في موضع ونووا الاقامة فيه خمسة عشر
يوما يصيرون مقيمين وفي اخرى عنه لا يصيرون فتحصل ان المسافر اذا نوى الاقامة في هذا لا
يصير مقيما عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن ابي يوسف وان كان ثم قوم اوطنوا ذلك المكان
بالخيام والفساطيط ويصير مقيما على الرواية الاخرى عن ابي يوسف كما في القرية والصحيح قول ابي
حنيفة لان موضع الاقامة موضع القرار والمفازة ليست موضعه في الاصل فكانت النية لغوا ذكره في
البدائع ثم قال فيها واختلف المتاخرون في الاعراب والاكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت
الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقيمين ابدا وان نووا الاقامة مدة الاقامة لان المفازة ليست
موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون لان عادتهم المقام في المفاوز دون الامصار والقرى فكانت
المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلهما ولان اقامة الرجل اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر
بل ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى حتى لو ارتحلوا عن اماكنهم وقصدوا موضعا اخر بينهما
مدة سفر صاروا مسافرين في الطريق انتهى ومشى عليه في التحفة ونص في الهداية والكافي على انه
الاصح وانه يروى عن ابي يوسف وفي محيط رضي الدين والحاوي وعليه الفتوى فان قلت
فهل على هذا لو نزل غيرهم من اهل القرى والامصار بهم ونوى الاقامة فيهم مدتها يكون مقيما على
الاصح ايضا قلت لا لانتفاء هذه العلة المقتضية لكون هؤلاء الاصناف مقيمين في هذا التنزيل مع انه
لو ذهب ذاهب الى انه يصير مقيما كما ذكرناه انفا من البدائع لم يكن به باس واعلم ان في شرح
الهادي والبداية انما تصح بخمس شرائط فذكر هذه الاشياء الثلاثة وترك اليسير قال حتى لو نوى
الاقامة وهو يسير لم تصح انتهى وقوله وينبغي ان يكون المراد بهذا ما اذا كان في المفازة ونحوها ونواها
فيما سيدخله من مصر او قرية اما لو وجدت هذه الامور له وقد دخل مصرا او قرية وانما تمشى في
ذلك لطلب منزل او اجتماع بصاحب ونحو ذلك فينبغي ان تصح هذه النية منه والشرط الاستقلال
بالراي وهو حسن لان من لزمه طاعة غيره النية للاصل لا للتابع كما ذكرنا ويذكر ويبقى عليه على هذا شرط
سادس وهو ان لا يكون حاله منافيه لعزيمته كما صرحوا به في غير ما مسئلة وعليه ما في كتاب
المناسك الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر ونوى الاقامة خمسة عشر يوما او دخل قبل ايام العشر لكن
بقي الى يوم التروية اقل من خمسة عشر يوما ونوى الاقامة لا تصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات

فلا يحقق نية اقامة خمسة عشر يوما فلا يصح وفي المبسوط وغيره وكان سبب تفقه عيسى بن ابان هذه
المسيلة فانه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي
وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال اخطات فانك
تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج وعزمت على ان اصاحبه فجعلت اقصر
الصلاة فقال لي صاحب ابي حنيفة اخطات فانك مقيم بمكة فما لم يخرج منها لم يكن مسافرا
فقلت اخطات في مسيلة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه انتهى قلت والظاهر
ان معنى قوله فانك مقيم على زعمك والا فقد تقدم انه لا يكون بنية الاقامة المذكورة مقيما ثم تخريج
عدم الاصل لعقص في ظاهر المذهب للغزاة الداخلين دار الحرب اذا نزلوا بها في بيوت المدر محاصرين
حصنا من حصونهم ونووا الاقامة خمسة عشر يوما على هذا كما ذكره غير واحد هو التحقيق بخلاف تخريجه
على عدم صلاحية المحل للاقامة لتسليط المنع على ذلك حتى انه يتجه حينئذ قول ابي يوسف بانهم يتموث
تنبيه وهذا يفيد ان ما في الغاية ثم في نية الاقامة خمسة عشر يوما يعتبر عزمه على الثبات متفرع
على ما هو ظاهر المذهب وما فيها وقيل عليه الظن يكفي متفرع على قول ابي يوسف فتنبه له ثم اعلم
انه لا فرق في صيرورة المسافر مقيما بالنية على الوجه المؤثر للاقامة بين ان يكون خارج الصلاة وبين
ان يكون في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا ولا فرق في ذلك بين ان يكون في اولها او في
وسطها او في اخرها بعد ان كان شيء من الوقت باقيا وان قل وسوا كان منفردا او مقتديا مسبوقا او
مدركا الا اذا احدث المدرك او نام خلف الامام فتوضا او انتبه بعد ما فرغ الامام من الصلاة
ونوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وانما كان كذلك لان نية الاقامة
نية الاستقرار والصلاة لا تنافي الاستقرار فصحت فيها فاذا كان الوقت باقيا والفرض لم يؤد بعد كان
محتملا للتغير فيتغير بوجود المغير وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت وادي الفرض لم يبق محتملا
للتغير ولا تعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام او احدث وذهب للوضوء فانه خلف
الامام الا ترى انه لا يقرا ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير
في حقه فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق هذا وكان النية تثبت صريحا كما ذكرنا تثبت معنى
ومن الفروع على ذلك ما في الذخيرة الحاج اذا وصلوا بغداد شهر رمضان ولم ينووا الاقامة
صلوا صلاة المقيمين لان في عزمهم ان لا يخرجوا الا مع القافلة ومن هذا الوقت الى وقت خروج القافلة
اكثر من خمسة عشر يوما فكانهم نووا الاقامة الامر الثالث الدخول الى الوطن سواء دخله للاقامة
او للاجتياز او لقضاء حاجة والخروج بعد ذلك في هذا بعض ارسال واجمال فلنوضح فيه حقيقة
الحال فنقول الاوطان عند الجمهور ثلاثة وطن اصلي ويسمى اهليا ووطن قرار وهو موضع مولد
الانسان عند الجمهور ومن قصده التعيش فيه لا الارتحال منه ووطن اقامة ويسمى وطنا مستعارا
ووطن سفر وهو ما يقصد ان يقيم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا من المواضع الصالحة لذلك على
نية ان يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما ينوي الاقامة فيه اقل من خمسة عشر من المواضع المذكورة
فاذا عرفت هذا فتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلي بالاجماع ويجوز ان ينتقض بالانتقال منه بالكلية
الى ما يكون بالوصف الثاني في تفسيره ويجوز ان يتعدد بان يتخذ مع ذلك بلدا اخر اهلا ودارا ولا
يكون من بيته نقل اهله منه وان كان هو ينتقل من احدهما الى الاخر في السنة فان تجدد انتقض الاول

اوصحح تاما هو م

بالثاني حتى لو دخل في الاول مسافرا لا يقصر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة بعد ما هاجر
منها الى المدينة وان عدده لا ينتقض احدهما بالاخر حتى لو خرج من احدهما مسافرا الى الاخر
صار مقيما من غير نية الاقامة ولا ينتقض بوطن الاقامة ولا بوطن السكنى ولا بالسفر وتقديم السفر
ليس بشرط لثبوت وطن الاقامة في ظاهر الرواية ورواية ابن سماعة عن محمد وقال في رواية
٣ اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة ووطن الاقامة ينتقض بالاصلي لانه فوقه وبوطن الاقامة لانه مثله
والشيء يجوز ان ينسخ بمثله وبالسفر لان توطنه لم يكن للقرار بل لحاجة فاذا سافر منه يستدل به على قضاء
حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دلالة ولا ينتقض بوطن السكنى لانه دونه
ووطن السكنى ينتقض بالكل الامر الرابع اقامة الاصل بالنسبة الى التابع فان التابع يصير مقيما
باقامة الاصل وان لم يوجد من التابع امر من الامور السابقة الموجبة لصيرورته مقيما لان الحكم
في التبع يثبت بعلة الاصل ولا يراعى له علة على حدة لما فيه من جعل الاصل تبعا في بعض الاحوال
وانه قلب الحقيقة وذلك كالعبد والزوجة والجيش والغريم المفلس والاسير مع السيد والزوج
والامير والمدين والعتق قالوا وانما يصير التبع مقيما باقامة الاصل اذا علم التبع بنية اقامة الاصل
فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبع صلاة المسافرين قبل العلم بنية اقامة الاصل فان صلاته جائزة
ولا يجب عليه اعادتها كذا في التحفة والبدائع ونص في العيون وشرح الطحاوي ومحيط رضي الدين
وشرح الزاهدي على انه الاصح وفي البدائع وقال بعض اصحابنا ان عليه الاعادة وانه غير سديد لان في
اللزوم بدون العلم به ضررا في حقه وحرجا ولهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به كذا هنا وهذا
هو المذكور في الخانية اذ فيها واذا نوى المولى الاقامة ولم يعلم العبد بذلك حتى صلى اياما ركعتين
ثم اخبره المولى كان عليه اعادة تلك الصلوات وكذا المراة اذا اخبرها زوجها بنية الاقامة منذ
ايام يلزمها اعادة تلك الصلوات في ظاهر الرواية عن ابي يوسف ومحمد العبد اذا ام مولاه في
السفر فنوى المولى الاقامة صحت بنيته حتى لو سلم العبد على راس الركعتين كان عليهما اعادة تلك الصلاة
وكذا العبد اذا كان مع المولى في السفر فاقتدى من مقيم والعبد كان في الصلاة ينقلب فرضه اربعا
حتى لو سلم على راس الركعتين كان عليه الاعادة لانه سلام عمد وصار العبد مقيما تبعا للمشتري اذا ام
العبد مولاه ومعهما جماعة من المسافرين فلما صلى ركعة نوى المولى الاقامة صحت نيته في حقه وفي
حق عبده ولا يظهر في حق القوم عند محمد فيصلي العبد ركعتين ويقدم واحدا من المسافرين ليسلم بالقوم
ثم يقوم المولى والعبد ويتم كل واحد منهما صلاته اربعا وهو نظير ما لو صلى مسافر بجماعة مقيمين وجماعة
مسافرين فلما صلى ركعة احدث الامام وقدم مقيما فانه لا ينقلب فرض القوم اربعا فكذلك هنا ثم
بماذا يعلم العبد ان المولى نوى الاقامة قال بعضهم يقوم المولى بازاء العبد فينصب اصبعه اولا
ويشير باصبعه ثم ينصب اربعة اصابع ويشير باصابعه الاربع ثم ذكر فيها نحو ورقة وقيل المولى اذا نوى
الاقامة انما تظهر نيته في حق العبد اذا تلفظ به اما اذا نوى الاقامة بنفسه ولم يتلفظ ثم اخبره بعد
زمان لا يظهر في حق العبد انتهى ولا يخفى ما فيه ثم هذا الاقتصار منهم قد يوهم ان التبعية انما تؤثر
في الاقامة بالنسبة الى التابع اذا كانت الاقامة بسبب نية الاصل اياها وليس كذلك كما يشير اليه مسألة
شراء المقيم عبد المسافر والعبد في الصلاة بل الظاهر انه كما يصير التابع مقيما بنية الاصل الاقامة يصير
مقيما برجوع الاصل قبل استحكام مدة السفر وبدخوله الى وطنه وانما لم يتعرضوا لهما لظهورهما عندهم

ولم يشاد الكلام في بنية الاصل اتيانها الى ذلك والظاهر يضا جريان الخلاف المذكور في اشتراط العلم بها في هذين ايضا والله سبحانه اعلم

الفصل الخامس في صلاة الجمعة وفيه خمسة مقاصد

المقصد الاول في بيان فرضيتها هي فريضة محكمة لا يسع تركها بغير عذر ويكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة واجماع الامة حتى قال الامام ابو بكر بن العربي لا تطلب على فرض الجمعة دليل فان الاجماع من اعظم الادلة وقد تقدم في اول الكتاب تصريح غير واحد بانها في هذا اليوم اكد من الظهر وسياتي ايضا وانما اختلفوا في اصل الفرض في هذا الوقت ففي التحفة والبدايع والمحيط والذخيرة وغيرها قال ابو حنيفة وابو يوسف هو الظهر في حق المعذور وغير المعذور الا ان غير المعذور وهو من توفرت في حقه شروط اللزوم الاتي ذكرها مامور باسقاط الظهر عن ذمته باداء الجمعة حتما والمعذور مامور باسقاطه باداء الجمعة رخصة وذكر في الذخيرة انه قول محمد الاول وقال في قوله الاخر الفرض احدهما وانما يتعين بالاداء والجمعة اكد منه وكذا نقل قاضي خان في شرح الجامع الصغير انها اقوى منه عند ابي حنيفة وابي يوسف ومنهم من ذكر ان قوله الاخر ان الواجب الاصلي الجمعة في حق غير المعذور وله ان يسقطها بالظهر كما حكاه الامامان ابو بكر الرازي وابو الحسين القدوري وغيرهما والظاهر ان المراد منه ما في الخلاصة وعن محمد ان الاصل هو الجمعة الا ان الاتيان بالبدل قبل الاصل يكون اذا عجز عن اقامة الاصل بعد ذلك كالمتمتع اذا صام ثلاثة وهو موسر ثم اعسر وقت التحليل يحول ذلك عن الصوم الواجب انتهى ولم اقف على نص عنه في الواجب الاصلي في حق المعذور على هذين القولين الاخيرين ولعله ما هو الواجب الاصلي في حق غير المعذور ايضا الا ان فعله لاحدهما اياما كان منهما لا يكون مكروها بخلاف فعل الظهر في حق غير المعذور فانه مكروه وقال زفر فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها وثمرة الخلاف تظهر في مسائل احدها ما اذا شرع في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر وكان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة ويدرك الظهر في الوقت فعلى قول ابي يوسف وابي حنيفة ومحمد في قوله الموافق لهما يقطعها ويقضي الفجر لان فرض الوقت لا تفوته في الوقت وعلى قولي محمد الاخيرين وقول زفر لا يقطعها اما على قول زفر وقول محمد ان الواجب الاصلي هو الجمعة فظاهر واما على قوله ان الواجب احدهما ويتعين بالاداء فليعين الجمعة له بالشروع فيها فخوف فوتها فصار كضيق الوقت في حق سقوط الترتيب والحاصل لو كان بحال لو اشتغل بالفجر لا يفوته الجمعة فعليه ان يقطع الجمعة ويبدا بالفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة والظهر عن الوقت مضى فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب ساقط عند ضيق الوقت ثانيها صلى غير المعذور الظهر يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ولم يوجد لها ولا وسع لها بعد يقع فرضا مع الاساءة والاثم عند علمائنا الثلاثة حتى لا تلزمه الاعادة ذكره في البدايع من غير نص على الاساءة والاثم ونص عليهما رضي الدين في المحيط وهو متجه وقد عرفت اني ما اري على وجه مكروه ينبغي ان يعاد لا على وجه مكروه فينبغي ان تعاد في الوقت كذلك ويحمل نفي لزوم الاعادة على نفي افتراضها وقال زفر لا يجزيه وعليه الاعادة حتما

تنبيه ووضعنا المسئلة في غير المعذور لانه لو كان معذورا والباقي بحاله وقع الظهر فرضا مجزيا في قول اصحابنا جميعا على اختلاف طرقهم نعم في الخلاصة ويستحب للمريض ان يوخر الصلاة الى ان يفرغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يوخر يكره هو الصحيح انتهى وكان وجهه رجا البرء في كل ساعة كما هو مذكور في غيرها وفي اطلاق الكراهة لذلك

لهذا المعنى لمن هو غالبا ناظر وقيدنا موضوع المسئلة بكونه صلاة قبل الجمعة لانه لو صلاه بعد فراغ الامام من صلاة الجمعة يقع فرضا مجزيا بالاجماع وبكونها لم يوجدها بعد ذلك مع الامام لانه لو صحت جمعة بالاجماع ويبطل ظهره باجماع علمائنا الثلاثة واما عند زفر فلم يصح اولا لتبطل ثانيا وبكونه ولا سعي لها بعد ذلك اذ لو سعي لها بعد ذلك ففيه تفصيل وفي بعضه خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه يعرف في المطولات

فايدة صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه كما رواه غير واحد من الحفاظ منهم ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم واخرج ابو يعلى باسناد صحيح عن ابن عباس موقوفا عليه من ترك ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الاسلام وراء ظهره الى غير ذلك فلا جرم ان عد بعض اهل العلم تركها من غير عذر لتجيلي وجه من الكبائر وما ذلك ببعيد ثم في سنن ابن ماجه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك الجمعة متعمدا فليتصدق بدينار فان لم يجد فبنصف دينار ثالثها ما لو صلى المعذور الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الامام ففي قول اصحابنا الثلاثة يرتفض ظهره ويصير تطوعا وفرضه الجمعة لان القادر مامورا باسقاط الظهر بالجمعة وقد قدر فاذا ادى انعقدت جمعته فرضا الا بعد ارتفاض الظهر لاف اجتماع فرضي الوقت لا يتصور وعند زفر لا يرتفض ظهره لان الظهر عنده خلف عن الجمعة فكان شرطه العجز عن الاصل وقد تحقق عن الاداء فصح الخلف والقدرة على الاصل بعد ذلك لا يبطله المقصد الثاني في بيان شروط لزومها وهي نوعان النوع الاول شروط ترجع الى ذات المصلي وهي ستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب على المجانين والصبيان والعبد وفي البدايع الا باذن مواليهم ومشى عليه في منية المفتي وفي الفتاوي الظهيرية وشرح الزاهدي العبد اذا اذن له مولاه في اداء الجمعة تخير العبد ولا يتحتم عليه الاداء فلا جرم ان في الخانية والخلاصة وغيرهما ولو اذن له مولاه اختلفوا فيه قال بعضهم له ان يتخلف ولا يخرج وقال بعضهم عليه ان يخرج انتهى وسنذكر قريبا عن محمد القول الاول وفي الاصل شار اليه ايضا فانه قال فيه على ما نقله في الذخيرة وللمولى ان يمنع عبده من حضور الجمعة والعيدين لان حق منه حق مولاه وفي خروجه ابطال حق المولى ولا يكره للعبد التخلف عن العيدين والجمعة لانها لم يكتب على العبد وان كان قول الحلواني ما ذكر في الكتاب محمول على ما اذا لم ياذن له المولى فاما اذا اذن له المولى فيتخلف عنها يكره كالحر يوافق القول الثاني وعلله بعضهم بان المولى لو امره بخدمة نفسه يلزمه طاعته فاذا امره بخدمة الله تعالى اولى واحرى لان المنع لحق المولى حقه بالاذن فكان عليه ان يشهدها فاني اقول قد يدفع الاول بان الجمعة اذا لم يكتب عليه لا يجعلها اذن المولى له فيها فرض عين عليه يوجب تركها عبادة من الله تعالى كتركه الظهر مثلا ودفع الثاني شيخ الاسلام بان اذن المولى لم يصير منافع العبد مملوكة له فالحال بعد الاذن كالحال قبله قلت ومما يؤيد القول بعدم الوجوب عدم وجوب الحج عليه وان اذن له المولى فيه ثم ما في الخانية والخلاصة وان لم ياذن له المولى ولكن يعلم العبد انه لو استاذنه باذن له لا ينبغي له ان يتخلف عن الجمعة والعيدين وان علم انه لو استاذنه يكره ويابى فانه لا يشهد الجمعة والعيدين انتهى يصلح ان يتخرج على كل من القولين المذكورين وقد عرفت ما هو الاوجه منهما هذا وفي الخانية والظهيرية والخلاصة وعلى المكاتب الجمعة وكذا معتق البعض اذا كان يسعى والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة وليس على المادون ولا على العبد الذي يودي الضريبة جمعة انتهى وفي الذخيرة وذكر شمس الايمة السرخسي اختلاف المشايخ

في العيد اذا حضر مع مولاه الجامع او مصلى العيد ليحفظ دابته على باب المسجد او في المصلى هل له ان يصلي
الجمعة والعيدين يعني رضي المولى قال رحمه الله والاصح ان له ان يصلي الجمعة بغير اذن المولى اذا
كان بحال لا يخل بعقل مولاه في امساك دابته وروي عن محمد ان له ان يصلي الجمعة بغير اذن المولى وليس
ذلك واذن له السيد في ادائها انتهى وهذا اشبه ان شاء الله تعالى كما يدل عليه ما تقدم انفا ولا يجب على
النسوان ولا على المسافرين ولا على المرضى ولا على الزمن وان وجد من يحمله باجماعهم ولا على الاعمى
اذا لم يجد قائدا باجماعهم ايضا فاما اذا وجد قائدا بطريق التبرع او باجره اذا كان يقدر عليها
فكذلك عند ابي حنيفة وقالا يجب والفرق لهما انه وبين المقعد ان الاعمى قادر على السعي الا انه
لا يهتدي فاذا وجد قائدا يلزمه كالصحيح اذا ضل الطريق بخلاف المقعد فانه عاجز عن السعي فلا يلزمه
والحق به المفلوج ومقطوع الرجل ومن لا يقدر على المشي وان لم يكن له الم والشيخ الكبير الهرم
ولو وجد المريض ما يركبه ففي القنية فهو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قائدا وقيل لا يجب عليه اتفاقا
كالمقعد وقيل هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم وهو الصحيح وتعقبه الامام السروجي بانه ينبغي
ان يكون الصحيح عدم الوجوب لان في الزامه الركوب والذهاب الى الجمعة زياده المرض فلا يلزم
بالحضور قلت فينبغي ان يقيد كون الصحيح عدم الوجوب بما اذا كان الامر في حقه كذلك والممرض
قيل كالمريض والاصح انه ان بقي ضايعا بخروجه فهو عذر والمختفي من السلطان الظالم يباح له ان لا
يخرج الى الجمعة والجماعة ويسقط بعذر المطر الشديد والوحل تنبيه واعلم ان في الخلاصة
ذكر افراد هذا النوع سبعة بزياده الاسلام على هذه الستة وهو ظاهر قول البخاريين ان الكافر لا يخاطب
بفروع العبادات ولعل من لم يذكره اما اختيارا لقول مشايخنا العراقيين ان الكافر مخاطب بفروع
العبادات واما لان ثمره اشتراطه انما تظهر في الاخره من حيث العقوبه على تركها مضافه الى عقوبه
ترك الايمان والكلام في هذا الموضع انما هو في الحكم المتعلق بهذه الدار فتنبه له النوع الثاني
شروط ترجع الى غير ذات المصلي وهي سته ايضا الشرط الاول المصر الجامع وهو شرط صحه
ادائها ايضا حتى لا تجب الا على اهل المصر ومن كان ساكنا في توابعه ولا تصح الا في المصر وتوابعه
ثم في الخانيه والظهيريه ولا يكون الموضع مصرا في ظاهر الروايه الا ان يكون فيه مفت وقاض
يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منى وذكر القاضي في شرح الجامع الصغير ان
هذا روي عن ابي حنيفه وان عليه الاعتماد وذكر رضي الدين في المحيط ان هذا قول ابي يوسف وهو
روايه عن ابي حنيفه لكن لم يذكر فيه وبلغت ابنيته ابنية منى ولفظ الخلاصه قال الامام السرخسي
ظاهر المذهب عندنا ان يكون فيه سلطان وقاض لاقامه الحدود وتنفيذ الاحكام ويشترط المفتي
اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا وفي البدايع ذكر الكرخي ان المصر الجامع ما اقيمت فيه الحدود ونفذت
الاحكام وعن ابي يوسف روايتان ذكر في الاملاء ان كل مصر فيه امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود فهو مصر جامع انتهى وهذا في المعنى هو عين ما قبله فلا جرم ان ذكر في الهدايه
وغيرها انه اختيار الكرخي ثم في مبسوط خواهر زاده وهكذا روى الحسن عن ابي حنيفه في كتاب صلاته
ونص في الهدايه على انه الظاهر ومشى عليه في الكافي رجعا الى البدايع وفي روايه يعني عن ابي
يوسف قال اذا اجتمع في قريه من لا يسعهم مسجد واحد بني لهم جامعا ونصب لهم من يصلي بهم
الجمعة ثم قال فيها وعن عبد الله البلخي انه قال احسن ما قيل فيه اذا كانوا بحال لو اجتمعوا في اكبر

مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا الى بناء مسجد للجمعة فهذا مصر تقام فيه الجمعة انتهى وهذا
في المعنى ايضا غير ما قبله فلا جرم ان جعلهما صاحب الهدايه والزاهدي كان عليه اكثر الفقهاء وقال
الاسبيجابي اختيار البلخي اقرب الى قول ابي حنيفه وابي يوسف لان عندهما اقامتها جائزة بمنى وهي
قرية فيها تلك سكك اذا كان الامير امير العراق او الحجاز او امير مكه او الخليفه بنفسه سواء كانوا
مسافرين او مقيمين وان كان امير الموسم وهو مقيم يجوز وان كان مسافرا لا يجوز انتهى وعن ابي حنيفه
ايضا ان المصر كل بلده فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال يقدر على انصاف المظلوم من ظالمه بحشمه
وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث وهو الاصح كذا في التحفه والبدايع وغيرهما وعن
محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قريه نائبا لاقامه الحدود والقصاص يصير مصرا
فاذا عزله ودعاه يلتحق بالقرى قال السروجي ويؤيده ما صح انه كان لعثمان رضي الله عنه عبدا اسود
اميرا له على الربذه ويصلي خلفه ابو ذر وغيره من الصحابه الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم في المحلى انتهى وفي
البدايع وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصرا عند ذكر الامصار المطلقه واما تفسير توابع
المصر فعن ابي يوسف ان المعتبر فيه سماع النداء ان كان موضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا
فلا وجزم به في البدايه عن محمد ايضا ومشى عليه في الحاوي وفي شرح الزاهدي ثم لا تجب الجمعة الا على
سكان المصر والارباض المتصله به ثم ذكر فيه انه الاصح وفي البدايع وقال بعضهم ان امكنه ان يحضر
ويبيت باهله من غير تكلف يجب عليه الجمعة والا فلا وهذا حسن انتهى وهذا في الذخيره عن ابي يوسف
بلفظ وعنه ايضا اذا كان بحيث لو حضر وشهد الجمعة امكنه الرجوع الى منزله قبل ان ياويه الليل لزمه
ان يشهد الجمعة وكثير من المشايخ اخذوا بهذه الروايه وفيها ايضا والمختار للفتوى ان من كان على
قدر فرسخ من المصر يجب عليه الحضور للجمعة هذا وفي القنيه يلزم حضور الجمعة في القرى وينوي
صلاة الامام ويصلي الظهر وايهما قدم جاز انتهى قلت وفي لزوم الحضور والحالة هذه نظر ظاهر
لانه يستدعي سابقه الوجوب وهو منتف عمن هو بهذه المثابه تتميم ثم هل يجوز تعددها
في مصر واحد فقيل لا روايه فيه عن ابي حنيفه وقيل لا يجوز عنده الا في موضع واحد وعن ابي يوسف
في روايه اصحاب الاملاء انها لا تجوز الا في موضعين الا ان يكون بينهما نهر كبير كدجلة ونحوها فان
لم يكن فالجمعه لمن سبق وقيل انما تجوز على هذا القول اذا لم يكن على النهر جسر وان كان عليه جسر فلا
وكان يامر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع الوصل وعنه في اخرى تجوز في موضعين ولا تجوز في
اكثر وذكر في الحاوي انه قول محمد وان عليه الفتوى وذكر في البدايع انه ظاهر الروايه وان عليه
الاعتماد وعن محمد انها تجوز في ثلاثه مواضع وعنه في ثلاثه مواضع واكثر ورواه عن ابي حنيفه ايضا
وصححه شمس الائمه السرخسي فقال والصحيح من مذهب ابي حنيفه ومحمد جواز اقامه الجمعة في مصر
واحد في موضعين واكثر من ذلك وبه ناخذ لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر
جامع شرط المصر لاقامه الجمعة وانه موجود في حق كل فريق فيندفع ما في البدايع وما روي عن
محمد في الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على مواضع الحاجه والضروره انتهى والحديث المذكور
ذكره ابو يوسف في الاملاء ومحمد في الاصل مرفوعا كما ذكرنا ورواه ابن ابي شيبه موقوفا على علي رضي الله عنه
بلفظ لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينه عظيمه وصححه ابن حزم
والموقوف في مثله حكم المرفوع الشرط الثاني كون الامام فيها السلطان ان كان اهلا للامامه

او من امره السلطان بها او بالخطبة او خليفة المامور وهذا شرط صحتها ايضا حتى لو فقد هذا كله لم يجز
الا ان يكون ذلك لموت او فتنة فقدم الناس من صلى بهم كما هو مروي عن محمد في العيون واختاره الكرخي
ومشى عليه في الاجناس ونقله في المبسوط والمحيط في فصل الموت عن النوادر ونصا على انه الصحيح لان عثمن
رضي الله عنه لما احصر اجتمع الناس على علي رضي الله عنه فيصلي بهم الجمعة ولان الخليفة انما يامر بذلك لاجل
نظره لهم واذا نظروا لانفسهم كان ذلك بمنزلة امر الامام اياهم وفي البدايع وروي في العيون عن ابي حنيفة
في والي مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميت وصاحب الشرط
او القاضي اجزاهم وان قدم العامة رجلا لم يجز لان هولا قايمون مقام الاول في الصلاة حال حياته
فكذا بعده فانه ما لم يفوض الخليفة الولاية الى غيره ومشى على هذا في الخانية والظهيرية والخلاصة
والعبد او الحر المسافر اذا كان سلطانا فجمع منهما اقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للامامة في سائر
الصلوات ففي الجمعة اولى الا ان المراة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم
الجمعة جاز لان المراة يصح سلطانا وقاضيا في الجملة ونصوا على ان المتغلب الذي لا عهد له اي لا
منشور له من الخليفة ان كانت سيرته فيما بين الرعية سيرة الامرا ويحكم فيما بينهم بحكم الولاية
يجوز منهم الجمعة لان بهذا يثبت السلطنة ولو ان الامام منع اهل المصر ان يجمعوا لم يجمعوا كما ان له ان
يمصر موضعا له ان ينهاهم قال الفقيه ابو جعفر هذا اذا نهاهم مجتهدا لسبب من الاسباب واراد ان
يخرج ذلك الموضع من ان يكون مصرا فاما اذا نهى متعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجتمعوا على رجل يصلي
بهم الجمعة ولو ان اماما مصر مصرا ثم نفر الناس عنه لخوف عدو او ما اشبه ذلك ثم عادوا اليه فانهم
لا يجمعون الا باذن مستانف من الامام الشرط الثالث فعلها في وقت الظهر وهذا شرط الصحة
ايضا فلا يجوز قبله ولو كان الامام في صلاة الجمعة فخرج وقت الظهر استانف الظهر عندنا الشرط
الرابع الخطبة وهذا شرط الصحة ايضا ثم شرط اعتبارها ان تكون بعد الزوال قبل الصلاة فلو قدمها
على الزوال او اخرها الى ما بعد الصلاة لا يصح الصلاة واختلفوا في القدر الذي يخرج به عن عهدتها
ففي البدايع قال ابو حنيفة الشرط ان يذكر الله تعالى على قصد الخطبة كذا نقله عنه في الامالي مفسرا
قل الذكر ام كثر حتى لو سبح او هلل او حمد الله تعالى على قصد الخطبة اجزاه وقال ابو يوسف ومحمد
الشرط ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف انتهى فلو اقله عندهما قدر التشهد وفايدة التقييد بقوله
على قصد الخطبة انه لو عطس فقال الحمد لله لعطاسه لم يجز ان صلى لم يجزه وذكر في المحيط انه روي
عن ابي حنيفة وقيل سهو ذكره في جوامع الفقه والاول هو المنجه ولها سنن كثيرة اشتمل على جملة منها ما
روي الحسن عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرا سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة
اخرى يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمومنين والمومنات
ويكون قدر الخطبتين قدر سورة من طوال المفصل فهذه اربعة عشر شيا ما بين سنة او مستحب احدها
القيام في الخطبتين ثانيها الجلوس بينهما ومقداره عند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر
وفي الظاهر مقدار ثلث ايات كذا في التجنيس وفي الكافي ومقدار الجلسة ان يستقر كل عضو منه في
موضعه ثالثها تخفيفهما بحيث لا يزيدان على مقدار سورة من طوال المفصل رابعها ان يبدي في
الاولى بحمد الله خامسها ثم بالثنا على الله بما هو اهله سادسها ثم بالشهادتين سابعها ثم بالصلاة

على النبي

سبب الخطبة
اثنى عشر [illegible]
او [illegible] ذكر الله احدها

على النبي صلى الله عليه وسلم ثامنها ثم بالوعظ والتذكير تاسعها ثم يقرا سورة او اية من القران ثم في
شرح الزاهدي روي انه صلى الله عليه وسلم قرا فيها سورة والعصر ومرة اخرى لا يستوي اصحاب النار
واصحاب الجنة واخرى ونادوا يا مالك وفي البدايع وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري
يستحب ان يقرا الخطيب في خطبته يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان
بينها وبينه امدا بعيدا عاشرها ان يعيد في الثانية الحمد لله والثنا والشهادتين الحادي عشر الدعا
للمومنين والمومنات مكان الوعظ ومنها ستر العورة وان كان يحرم عليه ذلك اذا تحمل بلا ضرورة
على وجه يراها الناس ومنها الطهارة حتى لو خطب محدثا او جنبا جازت شرطا لجواز الجمعة
مع الكراهة وعند ابي يوسف والشافعي لا يجوز ثم في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ولم يذكر في الكتاب
انه هل يعيد الخطبة ام لا وذكر في نوادر ابي يوسف انه يعيدها وان لم يعدها جاز ونص في غيره على
استحباب الاعادة كما في اذان الجنب ومنها استقبال القوم بوجهه واستدبار القبلة ومنها ما قال ابو
يوسف في الجوامع التعوذ في نفسه قبل الخطبة ومنها ان يسمع القوم الخطبة وان لم يسمع اجزاه كذا في شرح
الزاهدي ويشهد له ما في الخلاصة ولو كان بحضرة الرجال لكنهم نيام او عبيد او مسافرون او صم او
يبعدون لم يسمعوا جاز وهو لا نصاب عندهم الشرط الخامس الجماعة وادناهم ثلاثة سوى الامام عند
ابي حنيفة ومحمد واثنان سواه عند ابي يوسف ممن يصلح اماما للرجال في الصلوات المكتوبات ويشترط
فيهم صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ثم هل هي شرط الخطبة والصلاة ام الصلاة وحدها فيه
خلاف ففي البدايع لا خلاف في ان الجماعة شرط لانعقاد الجمعة حتى لا تنعقد الجمعة بدونها حتى ان
الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نفر الناس الا واحدا فصلى به الظهر دون الجمعة وكذا لو نفروا قبل ان يخطب
الامام فخطب الامام وحده ثم حضروا فصلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة كما هي شرط انعقاد الجمعة
حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة قالت عايشة
رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فيشترط الجماعة حال سماعها كما يشترط حال الشروع في
الصلاة انتهى ونص في الدراية على انه الصحيح وفي المبتغى بالغين المعجمة على انه الاصح لكن هذا احدى
الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والرواية الاخرى انها ليست بشرط للخطبة حتى لو
خطب وحده جاز لانها من الشرايط وليست بصلاة حقيقة واقامة ساير الشروط جايز بدون الجماعة
فكذلك هذا وافاد شيخنا رحمه الله الاعتماد على هذا بنا على ما هو العمدة في توجيه قول ابي حنيفة بجواز
الاقتصار في الخطبة على التحميد ونحوها بقصد الخطبة هذا وما في الخلاصة من انه لو حضر واحد او اثنان
وخطب وصلى بالثلاثة جاز انتهى تفريع على هذا القول ايضا الا انه يشكل على هذا ما قدمه قبل
هذا بدون اسطر لو خطب وحده ولم يحضره احد لا يجوز انتهى ثم على القول باشتراط الجماعة لكل من
الخطبة والصلاة لا يشترط اتحادها حتى لو خطب بقوم فلما فرغ من الخطبة ذهبوا وجا اخرون لم يشهدوا
الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز نعم عن ابي يوسف في النوادر اذا لم يرجع الاولون يصلي بالاخرين اربعا
الا ان يعيد الخطبة ذكره في الخانية فهذا يفيد اشتراط اتحادها والاول اشبه ومشى عليه في المحيط
وغيره ثم الحاصل ان شرط صحة الجمعة حضور جماعة بالصفة السابقة للخطبة وان لم يسمعوها لمانع من
الموانع وحضور جماعة متهيين لاقامة الصلاة عند شروع الامام فيها حتى لو كبر ومعه قوم متوضون
فلم يكبروا معه ثم احدثوا ثم جا اخرون وذهب الاولون جاز استحسانا ولو كانوا محدثين

فكبر ثم جاء اخرون استقبل التكبير ثم الجماعة في الصلاة بالنسبة الى الامام شرط لاداء الركعة الاولى
عند ابي حنيفة وبمجرد انعقاد تحريمتها عندهما ولاداء جميعها عند زفر فلو نفروا بعد تحريمتهم قبل تقييد
الركعة بالسجدة فسدت عند ابي حنيفة وزفر فليستقبل الظهر وقالا لم تفسد فيتمها جمعة ولو نفروا
بعد ما قيد الركعة بالسجدة لم تفسد عند علمائنا الثلاثة فيتمها جمعة وقال زفر تفسد اذا نفروا قبل ان يقعد
قدر التشهد وعليه ان يستقبل الظهر واما بالنسبة الى المقتدي فعلى ان اتفقوا على انه لا يشترط المشاركة
في جميع الصلاة قال ابو حنيفة وابو يوسف المشاركة في التحريمة كافية وعن محمد روايتان احداهما
لا بد من المشاركة في ركعة واحدة والاخرى المشاركة في ركن منها كافية وبهذه قال زفر فيتفرع ان المسبوق
ان ادرك الركعة الاولى والثانية يصير مدركا للجمعة بلا خلاف وان ادرك سجود الركعة الثانية
او التشهد كان مدركا لها عندهما لوجود المشاركة في التحريمة وكذا في رواية عن محمد لوجود المشاركة
في بعض اركان الصلاة وبه قال زفر ولا يصير مدركا لها في الاخرى لانعدام المشاركة في ركعة وان ادركه
بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام او بعده وعليه سجدتا السهو وعاد اليهما فعندهما يكون مدركا
للجمعة ايضا لوقوع المشاركة في التحريمة وعند محمد وزفر لا يكون مدركا لها وهو ظاهر ويصلي اربعا
ولا يكون الاربع عند محمد ظهرا محضا حتى قال يقرا فيها كلها وعنه في افتراض القعدة الاولى روايتان
في رواية الطحاوي فرض وفي رواية المعلى ليس بفرض ثم هذه الشروط الخمسة مذكورة في ظاهر
الرواية الشرط السادس اداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى لو ان اميرا جمع جيشه في الحصن واغلق
الابواب وصلى بهم الجمعة لا يجزيهم وهذا الشرط لم يذكر في ظاهر الرواية وانما ذكر في النوادر فانه قال
السلطان اذا صلى في داره والقوم مع امر السلطان في المسجد الجامع قال ان فتح باب داره واذن
للعامة بالدخول في داره جاز وتكون الصلاة في موضعين ولو لم ياذن للعامة فصلى مع جيشه لا
تجوز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة كذا في البدايع وغيرها قال في شرح الزاهدي فانظر
ان السلطان يحتاج الى العامة في دينه ودنياه احتياج العامة اليه المقصد الثالث في بيان كيفية
ادائها وهو ان يخرج الامام بعد الزوال من مخدعه المعتاد جلوسه فيه في هذا اليوم وعليه في الحاوي
سنة فيصعد المنبر ويجلس على الدرجة التي هي المستراح وهو علامة من غير سلام ويؤذن المؤذنون
بين يديه الاذان الثاني فاذا فرغوا خطب خطبتين على الوجه المسنون فاذا فرغ منهما اقاموا الصلاة
فصلى بهم ركعتين يقرا في كل منهما جهرا فاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرا في الظهر ويحسن قراءة سورتي
الجمعة والمنافقين او سورتي سبح اسم ربك الاعلى والغاشية في اكثر الاوقات تبركا بالماثور من فعله صلى الله
عليه وسلم وفي بعض الاوقات غير ذلك كيلا يظن العامة ان ذلك حتم ثم في الخانية والخلاصة خطب وهو
محدث او جنب ثم اغتسل وصلى بالناس جاز ولو رجع الى منزله وجامع او تعدى ثم اغتسل وصلى بالناس لا يجوز
الا ان يعيد الخطبة ونقله رضي الدين في المحيط من المنتقى عن ابي حنيفة وعلله بان غسله من عمل الصلاة فلا
يكون فاصلا بينها وبين الخطبة بخلاف تعديه او جماعه فانه ليس من اعمالها فكان فاصلا وهذا مقدم
على ما في المبتغى بالغين المعجمة تذكر في خطبته انه جنب فذهب واغتسل ثم استقبل ولو خطب ثم تطوع
بركعتين او تذكر فجر يومه او رجع الى منزله فتعدى اجزاه انتهى ثم في الكافي ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب
لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا يقيمها اثنان انتهى ومع ذلك لو خطب واحد وصلى
اخر جاز اذا وجد الاذن من السلطان هكذا او دعت الحاجة اليه بعد ان كان الامام ممن حضر الخطبة

اوبعضها بخلاف ما اذا احدث الامام في الصلاة فاستخلف من لم يشهدها ممن يصلح للامامة فانه يجوز
ويتفرع على هذا انه قد يقع الشك في صحة الجمعة بسبب فقد بعض شروطها ومن ذلك اذا تعددت في المصر
الواحد وجهل السبق او علمت المعية على القول بعدم جواز التعدد وهي واقعة حال مصر وغيرها فيفعل ما فعلوه
قال المحسن لما ابتلى اهل مرو باقامة الجمعة في موضعين مع اختلاف العلماء في جوازها قال الجمعة السابقة
والمسبوقة باطلة وكذا لو وقعتا معا فسدتا امر بعض ائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا
واختلفوا في نيتها قيل ينوي ظهر يومه وعليه مشى في الكافي وقيل الاحسن ان ينوي اخر ظهر عليه لانه ان
لم تجز الجمعة فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فائت عليه وعليه مشى في الحاوي وقيل
الاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت في
ظاهر المذهب قال المحسن واختياري ان يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة انتهى قال العبد
الضعيف غفر الله تعالى له وفي هذا التعليل للقول المذكور نظر فان المذهب ان الظهر يجب بزوال الشمس
وجوبا موسعا الى وقت العصر غير ان السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء فاذا لم يوجد الى اخر الوقت تعين
الجزء الاخير منه للسببية وقد كان شيخنا رحمه الله تعالى افاد في كتابه ان كون الوقت للظهر بالاصالة في
يوم الجمعة فيه نظر عنده وان الوجه ما قاله زفر من ان وقت الزوال يوم الجمعة للجمعة بالاصالة في يوم
الجمعة فيه نظر عنده وان بدا الوجه ما قاله زفر من ان وقت الزوال يوم الجمعة للجمعة بالاصالة ثم قال
وليس المراد بيان وجه ذلك هنا بل انه اذا كان اعتقادي هذا فجاء في خاطري انه ينبغي ان تكون النية هكذا
ان ينوي اخر فريضة ظهر لزمت عن عدم صحة اخر جمعة ادركتها انتهى ثم اختلفوا في قراءة السورة في
كل من الاخريين من هذه الصلاة ومن كل صلاة رباعية تقضى احتياطا فقيل يقرا وقيل بل انما يقرا في الاوليين
كالظهر قال المحسن وهو اختياري ثم قال واختلفوا في انه هل يجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة
من والعصر حسب اختلافهم في نيته انتهى قلت والاوجه عدم الوجوب ولا شك في اولوية المراعاة هنا
وما في شرح منظومة ابن وهبان من ان في حفظه من كتب الاصحاب انه يصلي الظهر قبل الجمعة لئلا يكون
طابان جمعة هذا الجمع الكثير غير صحيحة انتهى لا يخفى ما فيه واختلفوا فيما اذا لم يحس التعدد ووجد
السبق عادا بعس فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما ونص في القنية على ان الاول اصح قال العبد
الضعيف غفر الله تعالى له وقد كنت راجعت شيخنا رحمه الله في هذا كتابه فكتب الي واما السبق فلا شك
عندي في اعتباره بالخروج وهل يعتبر معه الدخول محل تردد في خاطري لان سبق كذا هو تقدم دخول
تمامه في الوجود او بتقدم ابتدائه كل محتمل انتهى ثم السبب في اقامة اهل مرو الجمعة في موضعين افاده ابو
اسحق المروزي من الشافعية لما سئل عن اقامتها على هذا الوجه مع تمكنهم من الاقتصار على واحدة فقال
لان ابا مسلم دخلها وغصب دارا وجعلها جامعا فتورع الزهاد والمحدثون عن الصلاة فيه فاقاموا جمعة في
غيره والله تعالى اعلم المقصد الرابع في بيان ما يفسدها وما هو الحكم عند فسادها انما يفسدها ما يفسد سائر
الصلوات وقد تقدم بيانه في موضعه وخروج الوقت في خلالها ولو بعد ما قعد قدر التشهد خلافا
لهما في هذا على هذا التقدير ونفر الجماعة قبل تقييد الامام الركعة الاولى بالسجدة خلافا لهما واما نفرهم
بعد تقييدها بالسجدة فلا تفسدها عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وقد تقدم هذا كله ثم اذا فسدت
بخروج الوقت او نفر الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بما تفسد به سائر الصلوات من الحدث العمد والكلام
وغير ذلك فانه يستقبلها عند وجود شرائطها ويستقبل الظهر عند فقد شرائطها المقصد الخامس

في ذكر جملة مما هو مطلوب الفعل او الترك قبل الخطبة او في حال الخطبة او بعدها زيادة على ما تقدم
يستحب لقاصد الجمعة الغسل والادهان والتطيب ولبس احسن الثياب ولا يتكلف لها ما شيا عند القدرة
على ذلك ويجب السعي اليها وترك الاشتغال عنها بشي من العلامات الدنيوية سابع او غيره باوله كان واقع
بعد الزوال سوا كان على الجماعة او بين يدي الامام ثم الدنو من الامام من غير اذي لمسلم افضل على الصحيح
وقيل التباعد في زماننا افضل ونص في الحاوي على انه يخطب والسيف بيساره وهو متكي عليه وفي شرح
الزاهدي ذكر البقالي ويخطب بالسيف في البلد الذي فتح بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يخطب متكيا على
قوس او عصى قلت وهو مشكل لما اخرج ابو داود عن الحكم بن حزن الكلفي وفدت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم سابع سبعة فاقمنا بها بعني المدينة اياما شهدنا فيها الجمعة مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقام متوكيا على عصى او قوس فحمد الله واثنى عليه كلمات خفيفات طيبات مباركات
وعن البرا بن عازب ان النبي صلى الله عليه وسلم نوول يوم العيد قوسا فخطب عليه وصححه بن السكن وقد
قيل الحكمة في الاعتماد على ذلك الاشارة الى ان هذا الدين قد قام بالسيف والرمي بالقوس وعلى هذا لا
تختص الاعتماد على السيف بالبلد الذي فتح به كما ذكره البقالي وان كان بدا بسبب بل يجري على اطلاقه
كما في الحاوي ويستحب استقبال الامام عند الخطبة ويقعد كما يقعد في الصلاة وفي شرح الزاهدي ولا
باس بجلوسه في المسجد محتبيا وهو ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه لانه منتظر للصلاة فيقعد
كيف شا انتهى قلت وقد اخرج ابو داود وبن ماجه والترمذي وقال حديث حسن ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهي عن الحبوة يوم الجمعة والامام يخطب لكن اخرج ابو داود ايضا عن يعلى بن شداد بن اوس
قال شهدت مع معاوية بيت المقدس فجمع بنا فاذا جل من في المسجد اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فرايتهم محتبين والامام يخطب قال ابو داود وكان بن عمر يحتبي والامام يخطب وانس بن مالك
وشريح وصعصعة بن صوحان وسعيد بن المسيب وابرهيم النخعي ومكحول واسمعيل بن محمد بن سعد
ونعيم بن سلامة قال لا باس بها قال ابو داود ولم يبلغني ان احدا كرهها الا عبادة بن نسي انتهى ونقل
ابن المنذر انه لا يكره عن جماعة اخرين من التابعين ايضا وعن اصحابنا ومالك والشافعي واحمد وفي شرح
الزاهدي والنوم وقت الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه انتهى قلت وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا نعس احدكم يوم الجمعة فليتحول من مجلسه اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ويكره
للخطيب ان يتكلم حال الخطبة الا ان يكون امرا بمعروف وللحاضر القريب بحيث يسمع ولو كان امرا بمعروف
او نهيا عن منكر ولو في حالة الجلوس بين الخطبتين الا في رواية عن ابي يوسف حتى انه لا يرد السلام ولا يشمت
العاطس ولا يقرا القران وذكر في البدايع ان في رواية عن ابي يوسف انه يرد السلام ويشمت العاطس وفي
المحيط وروي عن ابي يوسف انه يرد السلام ويشمت العاطس في نفسه وجعل في الخانية والخلاصة هذا في
هذه الحالة واحوال اخرى مرويا عن ابي حنيفة وذكر عن ابي يوسف خلاف هذا فقال فيهما اذا سلم رجل
على المؤذن في اذانه او عطس رجل وحمد الله او سلم على المصلي او على من يقرا القران او على الامام وقت
الخطبة ففرغ المؤذن عن الاذان والمصلي عن الصلاة والقاري عن القراة هل يلزمهم رد السلام وتشميت
العاطس ونحو ذلك روي عن ابي حنيفة ان السامع يرد السلام في نفسه ويشمته في قلبه ولا يلزمه شي من ذلك
اذا فرغ عما كان فيه وعن محمد انه لا يفعل شيا من ذلك في الاذان والصلاة وقراة القران فاذا فرغ
عما كان فيه فانه يرد السلام ويشمته اذا كان حاضرا وعن ابي يوسف لا يفعل شيا من ذلك لا قبل الفراغ

ولا بعده وهو الصحيح انتهى وفي الخانية ايضا وعن ابي حنيفة في المجرد اذا عطس الامام في الخطبة يحمد الله
تعالى في نفسه ولا يجهر به ولفظ محمد ولا يحرك شفتيه واذا فرغ من الخطبة يحمد الله تعالى بلسانه وفي
البدايع واما العاطس فهل يحمد الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك في نفسه لانه لا يشغله ذلك عن الاستماع
في نفسه انتهى قالوا ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وان سمع ذكره وعند ابي يوسف يصلي في نفسه لان
ذلك مما لا يشغله عن سماعها فكان احرازا للفضيلتين احق واختاره الطحاوي وهو متجه سعين العمل به
واختلفوا في البعيد ونص في المحيط وغيره على ان الاصح انه يسكت ايضا وكما يكره الكلام بانواعه يكره ما
يجري مجراه من كتابة ونحوها مما يشغل عن سماعها حتى ان في شرح الزاهدي ويكره لمستمع الخطبة ما يكره
في الصلاة كالاكل والشرب والعبث والالتفات انتهى واختلفوا في البعيد ونص رضي الدين في
المحيط على ان الاصح انه يسكت ايضا ثم في شرح الزاهدي وقيل الاشارة بيده او براسه عند روية المنكر مكروه
فيها كالكلام والاصح انه لا باس به لان عمر كان يشير في خطبته لامره ونهيه ولا يصلي الا فاسه واجبه
الترتيب كما تقدم في موضعه هذا كله في حالة الخطبة فان في البدايع فاما عند الاذان الاخير حين خرج
الامام الى الخطبة وبعد الفراغ هل يكره ما يكره في حالة الخطبة على قول ابي حنيفة يكره وعلى قولهما لا يكره
الكلام وتكره الصلاة انتهى وكثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في هذا اليوم فضيلة محبوبة وقربة
مطلوبة وقراة سورة الكهف فيه مندوبة وثبت في صحيح مسلم وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة وثبت في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قايم يصلي يسال الله شيا الا اعطاه اياه وفي هذه الساعة اقوال
كثيرة اصحها او من اصحها انها فيما بين ان يجلس الامام على المنبر الى ان تقضى الصلاة كما هو ثابت في
صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ايضا وكم لهذا اليوم من خصايص خصه بها ربنا ذو الفضل العظيم
والله المسؤل في ان يرزقنا فيه نفحة من نفحات قدسه نسعد بها في الدارين سعادة لا شقاوة بعدها
انه سبحانه الجواد الكريم

الفصل السادس في صلاة العيد والكلام فيه في خمسة مواطن الموطن

الاول في انها واجبة ام لا قال شمس الايمة السرخسي اشتبه المذهب فيها هل هي واجبة ام سنة فالمذكور في
الجامع الصغير انها سنة لانه قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة وهو تنصيص
على السنة قال والاظهر انها سنة ولكنها من معالم الدين اخذها هدى وتركها ضلالة ونص الشيخ حافظ
الدين النسفي في المنافع على انه الاصح واكثر المشايخ على الوجوب كما ذكره الزاهدي ونص قاضي خان
وصاحب البدايع على انه الصحيح واصحاب الهداية والمحيط والاختيار والمرغيناني والشيخ حافظ
الدين في الكافي على انه الاصح وفي الخلاصة هو المختار لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وسماها في
الجامع الصغير سنة لان وجوبها ثبت بالسنة الموطن الثاني في بيان شرايط وجوبها وجوازها قالوا
كل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها ايضا الا الخطبة فانها هنا سنة بعد الصلاة فما تفرع ثمه
من الاحكام يتفرع هنا نعم في الخلاصة اذا ادرك الامام في صلاة العيد بعد ما تشهد الامام قبل ان يسلم
او بعد ما سلم قبل ان يسجد للسهو فدخل معه ثم سلم الامام فانه يقوم ويقضي صلاة العيد بالاجماع
بخلاف الجمعة عند محمد ويقضي براي نفسه وفي شرح الزاهدي وان فاته اكثر الركعة الثانية فقيل هو
على الخلاف في الجمعة والاصح انه يتمها صلاة العيد بالاجماع ووقت هذه الصلاة من حين ترتفع الشمس
من يوم الفطر الى ان تزول في حق صلاة عيد الفطر ومن حين ترتفع من يوم النحر الى ان تزول في حق

صلاة عيد النحر واما فعلها للامام والناس في ثاني يوم الفطر فيما بين ارتفاع الشمس الى زوالها اذا شهدوا
يوم ثم روية الهلال بعد الزوال يوم الفطر وفيما بين ارتفاع الشمس الى زوالها في ثاني يوم النحر وثالثه
سواء اخر واعن فعله في اليوم الاول لعذر او غيره مع الاساءة اذا لم يكن عذر فقضا كما افصحوا به بل في شرح
الاثار للطحاوي ان ما ذكرناه في صلاة عيد الفطر قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة اذا فاتت في اليوم
الاول لم تقض ولا يقضي في غير هذه الاوقات المذكورة باتفاقهم واما اذا فاتت اساءا وحده فسيأتي
الكلام فيه في الموطن الرابع ومن هذا الموطن الذي نحن فيه يظهر ما ذهب اليه بعض المشايخ ومشى عليه في
المبتغى بالغين المعجمة ان اقامة صلاة العيد في القرى يكره كراهة تحريم الموطن الثالث في قدرها وكيفية
ادائها هي ركعتان بلا اذان ولا اقامة ولا منادٍ الصلاة جامعة فقد اخرج مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله
انه قال لا اذان للفطر حين يخرج الامام ولا بعد ما يخرج ولا اقامة ولا نداء انتهى والظاهر ان لمثله حكم
الرفع وانه الحالة المستمرة للنبي صلى الله عليه وسلم في فعله لهذه الصلاة كما يفيده استمرار طرق هذا
المروي وحيث كان الامر في صلاة عيد الفطر على هذا الوجه كان الامر في صلاة عيد الاضحى كذلك كما
هو الظاهر على انه لا قائل بالفصل ثم يصليها الامام بالناس في مصلى المصر فان الخروج اليه لاجلها سنة
اذا لم يكن عذر من مطر او غيره فان كان ففي المسجد الاعظم قالوا ويجوز في موضعين بلا خلاف
وانما الخلاف في الجمعة قلت والوجه المقتضي لجواز الجمعة في اكثر من موضعين كما تقدم يقتضي جواز
هذه في اكثر من موضعين ايضا وقد صرح في الكافي بانها يجوز عند محمد في ثلاث مواضع فيكبر تكبيرة الاحرام
ويثني سبحانك اللهم الى اخره ويتعوذ عند ابي يوسف خلافا لمحمد فانه يتعوذ عنده بعد التكبير وتقدمت
هذه المسئلة في موضعها ثم يكبر ثلاثا رافعا يديه فيها كما في تكبيرة الاحرام الا في رواية عن ابي يوسف
ويرسل يديه بين كل تكبيرتين ماكثا بينهما مقدار ما لا يشتبه على القوم وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
بقدر ثلث تسبيحات وليس بينها ذكر مسنون ثم يسمل خفية ويقرا جهرا الفاتحة وسورة ثم يركع ويسجد
واذا قام الى الثانية بسمل خفية وقرا جهرا الفاتحة وسورة والمستحب في هاتين السورتين ان يكونا سورة سبح
اسم ربك الاعلى والغاشية في اكثر الاوقات ثم يكبر ثلاثا على الوجه الذي ذكرنا ورابعة للركوع غير
رافع يديه في هذه الرابعة وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه كما رواه عبد الرزاق وقول غيره ايضا من
الصحابة والتابعين منهم ابن عباس كما اخرجه عنه البخاري في صحيحه لكن ذكر في البدايع انه شاذ عنه
وذكروا ان المذهب المختار عندنا هذا القول وان المشهور عن ابن عباس روايتان احداهما انه يكبر ثلاث
عشرة تكبيرة ثلاث اصلية وتسع زوائد خمس في الاولى واربع في الثانية وفي كلتا الروايتين يبدأ بالتكبير
في كل ركعة وان الناس يعملون اليوم بمذهب ابن عباس لامر بنيه الخلفاء فانهم كتبوا في مناشيرهم ان تصلوا
صلاة العيد بمذهب جدهم ثم قال في الفتاوى الظهيرية وهو تاويل ما روي عن ابي يوسف انه قدم بغداد
وصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هرون الرشيد فكبر تكبير ابن عباس وكذا روي عن محمد انه فعل ذلك
وتاويله ان هرون احب عليهما وامرهما ان يكبرا تكبير جده ففعلا ذلك امتثالا لامره لا مذهبا واعتقادا انتهى
ومنهم من جزم بان هذا رواية عنهما وانهما فعلا ذلك لسواغ ذلك عندهما بل في شرح الزاهدي وعن
ابي يوسف انه رجع الى هذا يريد الى ما روي عن ابن عباس من انه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة ثم ذكر غير واحد
من المشايخ انه المختار العمل برواية الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحى عملا
بالروايتين وتخفيفا في الاضحى لاشتغال الناس بالقرابين ومنهم من قال وتخفيفا في حق الفقرا كيلا تتاخر

حقهم في

حقهم في الاضاحي بقدر تكبيرة قلت والذي عليه العمل الفاشي في البلاد الحجازية والشامية والمصرية
ما عن عمرو بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية
خمسا قبل القراءة حسنه الترمذي وهو اختيار الشافعي ورواية عن ابي يوسف ذكرها القدوري في شرح
مختصر الكرخي ولا ضير في ذلك على ان في شرح الزاهدي ثم باحد اي هذه التكبيرات شاء في رواية عن
ابي يوسف ومحمد انتهى ويؤيده ما في موطا محمد بن الحسن قال محمد اختلف الناس في التكبير في العيدين
فما اخذت به فهو حسن وافضل ذلك عندنا ما روي عن ابن مسعود انه كان يكبر في كل عيد تسعا خمسا
واربعا فيهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع ويوالي بين القراءتين يؤخرها في الاولى ويقدمها في الثانية
وهو قول ابي حنيفة انتهى قال الزاهدي ولو كان فيها ناسخ او منسوخ لكان محمد بن الحسن اولى بمعرفته
لتقدمه في علم الحديث والفقه انتهى وهذا يرد تاويل الظهيرية المذكور ثم عزى الزاهدي اما الى شرح
الطحاوي او شرح ظهير والملحون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة انتهى
وقد يعرف هذا لا فطان المشار اليها انها من غير انكار وفيه من ابدا اظهار الشعار لهذا التعظيم والوقار
في هذا النهار فلا باس بالمضي عليه ويونسه ما في جمع التفاريق قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها
ان يكبروا ايام العشر في الاسواق والمساجد قال نعم وكذا ابو الليث وكان ابراهيم بن يوسف يفتي
بالتكبير في الاسواق في ايام العشر ثم يخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة يعلم الناس يوم الفطر احكام
صدقة الفطر وفي يوم النحر احكام الاضحية وتكبير التشريق وفي الخانية ويكبر في الخطبة في العيدين وليس
لذلك عدد في ظاهر الرواية لكن ينبغي ان يكون اكثر الخطبة التكبير ويكبر في خطبة عيد الاضحى اكثر مما
يكبر في خطبة عيد الفطر وفي شرح الزاهدي ويبدا بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يفتتح
الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وهو من
السنة وفي السغ والنوادر في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة انتهى ولا
يجلس قبلهما كما يجلس في الجمعة وهذه فروع تناسب هذا الموطن ادرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات
تابعه وقضى ما فاته في الحال ثم تابع امامه وان ادركه وقد شرع في القراءة كبر تكبيرة الافتتاح واتى
بالزوائد برأي نفسه لانه مسبوق قلت فعلى هذا اذا كان المقتدى الذي تابعه فيه في المسئلة الاولى لا
بعض عن مقتضى راي نفسه ينبغي ان لا يقضي بعد ذلك شيئا فاته له وان ادركه وقد شرع في الركوع
ان لم يخف فوت الركوع كبر للافتتاح قائما واتى بالزوائد ثم تابعه في الركوع وان خاف فوت
الركوع كبر للافتتاح قائما ثم للركوع وركع ثم ان امكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما
والا اتى بالتكبيرات لا غير وفي شرح الزاهدي وفي رفع اليدين كلام واقتصر في الخلاصة على انه لا
يرفع نقلا من الجامع الكبير لعلاء الدين وان رفع راسه قبل ان ينتهي رفع راسه وسقط عنه ما بقي هذا كله
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكبر في الركوع ولو ادركه قائما ولم يكبر حتى ركع قبل يكبر في الركوع
وقيل لا وقواه رضي الدين في المحيط وان ادركه بعد رفع الراس من الركوع لم يكبر اتفاقا ولو ادركه في
الركعة الثانية كبر للافتتاح وتابع امامه وان ادركه قبل التكبيرات الزوائد ولا فينبغي ان يجري فيه من
التفصيل ما تقدم في الاولى ثم اذا قام الى قضاء الفائتة ان كان رايه يخالف راي الامام اتبع راي نفسه
وان كان يوافقه بان كان كل منهما يرى راي ابن مسعود بدا بالقراءة ثم بالتكبير كذا في الاصل والجامع
والزيادات وموضع من نوادر ابي سليمان وقال في موضع اخر منها يبدا بالتكبير ثم بالقراءة ثم من

بتنقيها

رفع

المشايخ من قال ما في الاصل قول محمد وما في النوادر قولهما ومنهم من قال لا خلاف في المسئلة بين اصحابنا
بل فيها اختلاف الروايتين ورجحت رواية الاصل بان ما في النوادر يفضي الى الموالاة بين التكبيرات
ولم يقل به احد من الصحابة فلا يفعل احترازا عن مخالفة صورة هذا الفعل للاجماع بخلاف ما في الاصل
فان تقديم القراءة في الركعتين مذهب علي رضي الله عنه ولا شك ان العمل بما قاله بعض الصحابة اولى من
العمل بما لم يقل به احد من الصحابة فلا يفعل احترازا عن مخالفة به احد اذ هو باطل بيقين ولو سهى الامام
عن التكبير فذكر بعد الفاتحة اتى بالتكبيرات ثم اعادها مع السورة وان تذكر بعد الفراغ منهما قبل الركوع
اتى بها ثم ركع وان تذكر في الركوع ففي ظاهر الرواية لا يكبر ويمضي على صلاته وعلى ما ذكره الكرخي
ومشى عليه صاحب البدايع وهو رواية النوادر يعود الى القيام ويكبر ويعيد الركوع ولا يعيد في الفصلين
القراءة والله سبحانه اعلم الموطن الرابع فيما يفسدها وحكمها اذا فسدت تفسدها ما يفسد سائر
الصلوات وخروج الوقت في خلالها او بعد ما قعد قدر التشهد وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف
الماضيين في الجمعة غير انها اذا فسدت بخروج الوقت او فاتت عن وقتها مع الامام سقطت ولا تقضى
عندنا ولكن يصلي اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء كذا في البدايع وفي الخانية ومن خرج الى الجبانة ولم يدرك
الامام في شيء من الصلاة ان شاء انصرف الى بيته وان شاء لم ينصرف والافضل ان يصلي اربعا ويكون
له صلاة الضحى لما روي عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى اربع ركعات يقرأ في الاولى
سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحاها وفي الثالثة والليل اذا يغشى وفي الرابعة والضحى
وروي في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدا جميلا وثوابا جزيلا ومن تكلم في صلاة العيد
بعد ما صلى ركعة لا قضاء عليه وفي قول ابي حنيفة قال الفقيه ابو جعفر في المسئلة خلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه عندهما يلزمه القضاء بناء على مسئلة اخرى اذا احدث في صلاة العيد ولم يجد ماء عند ابي حنيفة
يتيمم لان عنده اذا لم يجب عليه القضاء لو تيمم تفوته الصلاة اصلا وعندهما لو فاتته الصلاة يمكنه
القضاء فلا يتيمم وقد ذكرنا في فصل التيمم هذا عن ابي بكر الاسكاف وانه قيل له من اين هذه الرواية
فقال من نوادر الصلاة وذكرنا ثمة لفظها وانه لا ذكر لقولهما فيها وفي المحيط وقال ابو يوسف اذا
افسدها بعد الشروع يقضي لان الشروع في الايجاب كالنذر الموطن الخامس فيما يستحب للمصلي صلاة
العيد زيادة على ما سبق في غضون ما تقدم يستحب له الاغتسال والتكبير والابتكار الى المصلى وفسر
الاول بسرعة الانتباه والثاني بالمسارعة الى المصلى والاستياك ولبس احسن الثياب والتختم والتطيب
والخروج الى المصلى ماشيا الا لعذر والذهاب في طريق والرجوع في اخرى واختيار قرب الامام ويزيد
في عيد الفطر تعجيل الافطار على حلو وخصوصا ان كان تمرا قبل الصلاة واخراج صدقة الفطر ان
كانت واجبة عليه قبلها ايضا وتاخير الامام الصلاة قليلا عن اول وقتها وفي عيد الاضحى تاخير
الافطار الى ما بعد الصلاة وقيل هذا في حق من له اضحية دون غيره وتعجيل الامام في الصلاة في اول وقتها
والتكبير جهرا من حين يخرج من منزله الى ان يصل الى المصلى وقيل الى ان يشرع الامام في صلاة العيد واختلف
في عيد الفطر فعن ابي حنيفة وهو قول [illegible] واختيار الطحاوي انه يكبر كذلك وعنه انه يكبر في هذا
سرا واغرب صاحب النصاب [illegible] يكبر في العيدين سرا كما اغرب من عزا الى ابي حنيفة ان عنده في
رواية لا يكبر في عيد الفطر اصلا وزعم انه الاصح كما هو ظاهر الخلاصة واسلفنا في ذيل واجبات الصلاة
صفة تكبير التشريق وانه على من يجب ولاي الصلاة يجب وما فيهما من خلاف فراجعه ثمة ويتصل بهذه

مسئلة حسنة احببنا ان يدل الاسعاف بذكرها وهي ان تهنية الناس بعضهم لبعض بالعيد مشروعة ام لا
والجواب انه لم يحفظ فيها شيء عن ابي حنيفة واصحابه واختلف غيرهم فيها والاظهر انها جائزة كما عزاه
الزاهدي الى در الفقه يعني من غير كراهة فانه كما قال في القنية لم ينقل عن اصحابنا كراهة انتهى قلت بل
لا شبهة انها جائزة مستحبة في هذه المسئلة بقوله وروينا في كتاب تحفة عيد الاضحى لابي القسم زاهر
الشحامي المستملي ما اورده بسند حسن الى صفوان بن عمرو وهو من رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن جبير
ابن نفير وهو من رجال الصحيح ايضا قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقوا
يوم العيد يقول بعضهم لبعض تقبل الله منا ومنكم وكذا رويناه في مشيخة ابي احمد الفرضي المقري من هذا
الوجه وقد استدرك صاحب الدر النقي هذا الحديث على البيهقي وقال فيه قال احمد اسناده اسناد جيد
وقال شيخنا المشار اليه ايضا الى محمد بن زياد الالهاني وهو من رجال الصحيح قال رايت ابا امامة
الباهلي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في العيد لاصحابه تقبل الله منا ومنكم واخرج
الطبراني في الدعاء بسند قوي الى راشد بن سعد ان ابا امامة وواثلة بن الاسقع لقياه في يوم العيد فقالا
تقبل الله منا ومنك انتهى والتعامل في البلاد الشامية والديار المصرية حرسهما الله تعالى قول الرجل لصاحبه
عيد مبارك عليك ونحوه ويمكن ان يلحق هذا اللفظ بذلك في الجواز الحسن لان اللفظ الماثور اما اخبار
بقبول طاعته كما هو ظاهر اللفظ واما دعاء بقبولها كما هو ظاهر الحال فيستنبط مشروعية هذا واستحبابه
من مشروعية الاول واستحبابه لما بينهما من التلازم فان من قبلت طاعته في زمان كان ذلك الزمان
عليه مباركا كما ان من كان الزمان المعين عليه مباركا كان طاعته فيه مقبولة على انه قد ورد الدعاء للانسان
بالبركة في امور شتى فيوجد منه استحباب الدعاء له بها في هذا ايضا ففي سنن ابي داود والنسائي من حديث
عبد الله بن ابي ربيعة مرفوعا بارك الله لك في مالك واخرج الترمذي عن عقيل بن ابي طالب انه تزوج
امراة فقيل له بالرفاء والبنين فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا تزوج احدكم
فقولوا له بارك الله فيك وبارك عليك وفي الدعاء للطبراني من طريق السري بن يحيى ولد لرجل ولد
فهناه رجل فقال ليهنك الفارس فقال الحسن البصري وما يدريك قل جعله الله مباركا عليك وعلى
امة محمد الى غير ذلك والله اعلم

الفصل السابع في صلاة الخوف

هي مشروعة بعد
حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد وفاته وخالف في مشروعيتها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ابو
يوسف والحسن بن زياد والمزني ثم منهم من يحكي خلاف ابي يوسف مطلقا كما في المحيط لرضي الدين
وزيادات الشهيد والفتاوى الظهيرية ومنهم من يحكيه بقوله الاول كما في المبسوط والبدايع في المعتمد والمزيد
وشرح مختصر الكرخي للقدوري ولابي نصر الاقطع ومنهم من يحكيه بقوله الاخر كما في المبسوط والبدايع
وملتقى البحار ثم عنه في كيفيتها على القول بمشروعيتها روايات ستذكر فول والصحيح الجمهور كما عرف
في موضعه ثم في الظهيرية والجمهور على مشروعيتها الا في حق العاصي فانها ليست بمشروعة في حقه في
السفر انتهى ثم سبب جوازها خوف العدو ولا فرق بين ان يكون العدو من بني ادم او غيره كالسبع
وللجواز شرايط ان يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلى صلاة الخوف اولهم يعاينوا العدو وراوا
سوادا ظنوه عدوا فاذا هو ابل جازت للامام ولم تجز لهم اذا صلوا بصفة الذهاب والمجيء وان
ينصرف فيهما ماشيا اذا انصرف الى وجه العدو ومن وجه العدو حتى لو ركب فسدت صلاته
وان لا يقاتل فيها فان قاتل فيها فسدت صلاته ايضا ثم المذكور في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط البرهاني

والفتاوى الظهيرية انه اذا لم يكن للقوم تنازع في الصلاة خلف الامام فالافضل للامام ان يجعل القوم طايفتين
فيامر طايفة ليقيموا بازاء العدو ويصلي بالطايفة التي معه تمام الصلاة ثم يامر رجلا من الطايفة التي بازاء
العدو ان يصلي بتلك الطايفة تمام الصلاة ايضا والطايفة التي صلوا مع الامام يقومون بازاء العدو
فان تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقالوا عن اخرهم انما نصلي معك فحينيذ ينبغي ان يصلي بهم صلاة
الخوف وكيفيتها ان يجعلهم طايفتين تصف احداهما بازاء العدو ويراقبونه ويفتتح الصلاة بالاخرى
فيصلي بهم ركعتين من الرباعيات وركعة مما عدا المغرب من فجر وجمعة وعيد ان كان مقيما وركعة مما
سوى المغرب ان كان مسافرا وتمضي هذه الطايفة الى وجه العدو وتاتي تلك الطايفة فيصلي بهم باقي
الصلاة وسلم ولم يسلموا وذهبوا ووقفوا بازاء العدو وجات الطايفة الثانية واتموا صلاتهم بقراءة لانهم
مسبوقون وسلموا وفي المغرب يصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة على هذا النحو الذي ذكرنا وهذا قول
ابي حنيفة ومحمد ورواية عن ابي يوسف وفي البدايع هذا اذا لم يكن العدو بازاء القبلة فان كان بازاء
القبلة فالافضل عندنا ان يجعل الناس طايفتين فيصلي بكل طايفة شطر الصلاة على النحو الذي ذكرنا
وان صلى بهم جملة جاز وهو ان يجعلهم صفين ويفتتح الصلاة بجميعهم فاذا ركع الامام ركع الكل معه واذا
رفع راسه من الركوع رفعوا جميعا واذا سجد الامام سجد معه الصف الاول والصف الثاني قيام يحرسونهم
فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قعود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الامام
السجدة الثانية وسجد معه الصف الاول والصف الثاني قعود يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم تاخر الصف
الاول وتقدم الصف الثاني فيصلي بهم الركعة الثانية بهذه الصفة ايضا فاذا قعد وسلم سلموا معه انتهى
وذكر هذه الصفة في غاية السروجي نقلا من المبسوط وجوامع الفقه عن ابي يوسف وعزاها البدر رضي
الدين في المحيط لكن قال فيها فاذا سجد السجدة الاولى سجد معه الصف الاول ويحرس الثاني العدو
ثم يتاخر هذا الصف ويتقدم الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ويحرس الاول العدو ثم يصلي الركعة
الثانية على هذا الوجه وهذا جائز عندنا لكن الافضل ما ذكره محمد لان الاية شاهدة بذلك وهي قوله
ولتات طايفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك ولانه ابلغ في الحراسة لانهم في حال الركوع لا يامنون
الكر من العدو فكان التفريق ابلغ في الحراسة فكان اولى انتهى وعنه في غاية البيان نقلا من ابي بكر
الرازي كيفية اخرى غير ما تقدم وهي ان تفتتح الصلاة بهم جميعا ويركع ثم يسجد بالصف الذي يليه سجدتين
والصف المؤخر قيام يحرسونهم ثم يرفعون هؤلاء رؤسهم ويؤخر المؤخر سجدتين ويتقدم الصف المؤخر
ويتاخر الصف المقدم فيركع بهم جميعا ثم يرفعون رؤسهم فيسجد الامام بالذي يليه سجدتين والصف
الاخر يحرسونهم ثم يسجد الصف المؤخر سجدتين ويتشهد ويسلم بهم جميعا انتهى هذا وفي الحاوي القدسي
بعد ان ذكر كيفية صلاة الخوف على الوجه الاول هو ظاهر الرواية قال وهذا اذا كان العدو في غير
جهة القبلة اما اذا كانوا في جهتها جعل الامام الناس صفين وكبر وكبروا جميعا فساق كما في البدايع
الى ان قال فاذا رفعوا سجد الصف المؤخر ويفعلون كذلك في الركعة الثانية انتهى وظاهر هذا السياق
يفيد تعين هذه الكيفية وانها المذهب وهو خلاف المشهور واذا اشتد الخوف صلوا رجالا قياما على
اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة ان قدروا والا فالى اي جهة قدروا ثم يجوز صلاتهم وحدانا بلا
خلاف وكذا جماعة ان كانوا رجالا فان كانوا ركبانا لا يجوز في ظاهر الرواية وفي المبسوط وجوامع
الفقه الا من كان راكبا خلف الامام او في محمل واحد وعن محمد جوازها مطلقا وفي جوامع الفقه

ويسجد

اذاكان

اذا كان طالبا لا يجوز فرارا من الامام ثم انما يجوز الصلاة على الدابة اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها وهو
مطلوب فان كان طالبا لا يجوز لانه لا خوف في حقه فانعدمت الضرورة المسوغة لصحتها راكبا والله سبحانه
اعلم

الفصل الثامن في صلاة الكسوف والخسوف

الكسوف التغير وفعله متعدى ولا
متعدى والخسوف النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء بالكلية والخسوف تغير اللون والاشهر في السنة
الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وادعى الجوهري انه الاصح وقيل هما فيهما سواء
وقول ارباب علم الهيئة كسوف الشمس لا حقيقة له فانها لا تتغير في نفسها وانما القمر يحول بيننا وبينها ونورها
باق واما خسوف القمر فحقيقة فان ضوءه من ضوء الشمس وخسوفه بحيلولة ظل الارض بين الشمس وبينه
بنقطة التقاطع فلا يبقى فيه ضوء البتة مردود باوجه منها انهم قالوا ان الشمس اضعاف القمر في الجرمية
فكيف يحجب الصغير الكبير اذا قابله ثم من وجوه الحكمة في ذلك انهما لما كانا من الايات الباهرة
وعبدا من دون الله تعالى واعتقد بعضهم تاثيرهما في العالم ارسل الله عليهما النقص والتغير وازال
نورهما الذي عظامه في النفوس ليرى الناس فساد هذين المعبودين وانهما سيجمعان في القيامة
قال تعالى وخسف القمر وجمع الشمس والقمر وان في ذلك اعلاما بانه قد يؤخذ من لا ذنب له ليحذر
من له ذنب ثم لا خلاف في مشروعية الصلاة فيهما وان سببها الكسوف والخسوف ووجه الحكمة في
شرعيتها ان يتمرن العباد على اتيان الصلاة بانزعاج وخوف فانهم قد انسوا بالصلوات المفروضات
باتيانها من غير انزعاج ولا خوف فان في ذلك مزيد خضوع وخشوع ولهذه العبادة مزية خصوص
بقرب العبد من ربه تعالى ولا سيما في حالة السجود فانه اقرب ما يكون العبد الى ربه في هذه الحالة والحال
يقتضي التلبس بهذه الحالة وايضا فيه تنبيه على ان المعبود بالسجود انما يكون من لا يعتريه تغير ولا
اضمحلال ولا نقص ولا زوال وهو الكبير المتعال لا كما ذهب اليه اهل الجهل والضلال فتعالى جد ربنا
ذي العظمة والكبرياء والجلال ثم الاجماع محكي على سنيتها فيهما وهو في الخسوف مسلم مع الاختلاف
فيه في انها تصلى فرادى في البيوت ونحوها كما تقوله اصحابنا ومالك او يصلي جماعة في المساجد كما
تقوله الشافعي واحمد واما في الكسوف ففيه نظر فان في التحفة والمحيط والبدايع عن بعض مشايخنا
انها واجبة وحط كلام البدايع على ترجيحه واختاره صاحب الاسرار ثم هي عند اصحابنا في خسوف
القمر وساير الاهوال والافزاع من الريح الشديدة والظلمة في غير وقتها والمطر الداير والخوف
الغالب والزلزلة ونحو ذلك ركعتان فرادى كما ذكرنا على ما هو المالوف من النوافل وغيرها من كون
الركعة مشتملة على ركوع واحد وسجدتين ثم يدعون بعدها حتى ينكشف العارض وفي كسوف
الشمس ان صلوها بجماعة صلوها ركعتين كما ذكرنا من غير اذان ولا اقامة بل ينادى لها الصلاة جامعة
ليحضروا وان لم يكونوا حاضرين ثم في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي تصلى في الموضع الذي يصلى
فيه العيد او المسجد الجامع لانها من شعاير الاسلام فتؤدى في المكان المعد لاظهار شعاير الاسلام
ولو اجتمعوا في موضع اخر وصلوا بجماعة اجزاهم والاول افضل انتهى وفي التحفة وغيرها وذكر
القدوري قال كان ابو حنيفة يرى صلاة الكسوف في المسجد ولكن الافضل ان يؤدى في اعظم
المساجد وهو الجامع الذي يصلى فيه الجمعة وفي البدايع وغيرها ولا يقيمها الا الامام الذي يصلي
بالناس الجمعة والعيدين فاما ان يقيمها كل قوم في مسجدهم فلا وروي عن ابي حنيفة ان لكل امام
مسجد ان يصلي بجماعة لان هذه الصلاة غير متعلقة بالمصر فلا يكون متعلقة بالسلطان كغيرها من

الصلوات والصحيح ظاهر الرواية لان اداء هذه الصلاة بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا يقيمها الا من هو قايم مقامه ولا يسلم عند تعلقها بالمصر لان مشايخنا قالوا انها متعلقة بالمصر فكانت
متعلقة بالسلطان فلا جرم ان نص الاسبيجابي ان لكل امام مسجد ان يصليها باذن الامام الاعظم ثم الافضل
فيها تطويل القراة ولا يجهر بها عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجهر وعند محمد روايتان في عامة الروايات
مع ابي حنيفة قال شمس الايمة وهو الظاهر وذكر الحاكم مع ابي يوسف وعليه مشى كثيرون
من اهل المذهب وفي التحفة والصحيح قول ابي حنيفة ثم يدعون بعدها حتى تنجلي الشمس ولا خطبة
بعدها وفي البدايع وغيرها وان لم يقمها الامام حينيذ صلى الناس فرادى ان شاوا ركعتين وان شاوا
اربعا والاربع افضل ثم ان شاوا طولوا القراة وان شاوا قصروا واشتغلوا بالدعا حتى تنجلي الشمس
لان عليهم الاشتغال بالتضرع الى ان تنجلي وذلك بالدعا تارة وبالقراة اخرى وقد صح في الحديث
ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقدر سورة البقرة وفي الركعة الثانية
بقدر سورة ال عمران فالافضل تطويل القراة ثم وقتها الوقت الذي يستحب فيه ادا ساير الصلوات
دون الاوقات المكروهة لانها ان كانت نافلة فالنوافل فيها مكروهة وان كانت لها اسباب كصلاة
التحية وان كانت واجبة فكذلك ايضا كالوتر وصلاة الجنازة ه الفصل التاسع في ركعتي
الطواف هما واجبتان لكل طواف سبعة اشواط بالبيت الشريف زاده الله تعالى شرفا وقالوا لو اراد
ان يطوف اسبوعين فصاعدا فطاف اسبوعا ولم يصل له حتى شرع في الشوط الاول من الاسبوع
الثاني ثم تذكر قبل تمام الشوط ينبغي ان يعود الى الصلاة لان ما دون الشوط بمنزلة ما دون الركعة
فيكون محل الرفض فيرفضه لتحصل الصلاة في محلها بخلاف ما لو تذكر بعد تمام الشوط فانه لا
يرفضه لانه بمنزلة الركعة فلا يحتمل الرفض فيكمل الاسبوع الثاني ثم يصلي لكل اسبوع ركعتين وكره
ابو حنيفة ومحمد ان يجمع بين اسبوعين فصاعدا من غير صلاة لكل اسبوع عقبه قبل الشروع
في الذي يليه وقال ابو يوسف لا باس بذلك اذا انصرف عن وتر بان يجمع بين ثلاثة اسابيع او خمسة
او سبعة ثم الافضل في هذه الصلاة ان يكون عند مقام ابرهيم عليه الصلاة والسلام ولا تختص
بشي من المسجد الحرام ولو صلاها في غيره جاز ولا يصلي في وقت مكروه حتى لو طاف في وقت
مكروه اخرها الى وقت لا يكره فيه الصلاة وقد اخرج الطحاوي في شرح الاثار عن عمر رضي الله عنه
انه طاف بعد صلاة الصبح ثم ركب واناخ بذي طوى فلما طلعت الشمس صلى ركعتي الطواف
وعن معاذ بن عفرا نحوه كما تقدم ذكره في الكلام على الاوقات المكروهة ويستحب ان يقرا فيها
فاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد كما ثبت فعل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في صحيح مسلم وغيره ولا تجزيه المكتوبة ولا المنذورة عن هذه الصلاة والله اعلم ه الفصل
العاشر في الصلاة في الكعبة تجوز ساير الصلوات من الفرايض والواجبات والسنن والنوافل
في جوف الكعبة فرادى وجماعة ثم اذا صلوا فيها جماعة فصلاة الامام جايزة مطلقا واما المقتدون
فان صلوا متحلقين جازت بلا كراهة صلاة من وجهه الى ظهر الامام او الى يمينه او الى يساره ومن
ظهره الى ظهر الامام وبكراهة صلاة من وجهه الى ظهر الامام ووجهه لما فيه من استقبال الصورة فينبغي
ان يجعل بينه وبين الامام سترة ولم تجز صلاة من استقبل جهة الامام وهو اقرب الى الحايط من
الامام سوا كان ظهره الى وجه الامام او لم يكن لانه حينيذ يكون متقدما على الامام فلا يكون تابعا

له فلا يصح اقتداوه به وان صلوا مصطفين خلفه الى جهته جازت صلاتهم قطعا وكذا اذا كان وجه بعضهم
الى بعض ظهر وظهر بعضهم الى ظهره لوجود استقبال القبلة والمتابعة لانهم خلفه لا امامه ولهذا
قلنا الامام اذا نوى امامة النسا فقامت امراة بحذايه مقابلة له لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم
كانها خلف الامام فتفسد صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من الجهة التي هي فيها ولو كان
الامام في الكعبة واقتدى به قوم خارج الكعبة جاز كان وقوفه في الكعبة والباب مفتوح كوقوفه
في المحراب في ساير المساجد واما اذا صلى الامام بجماعة خارج الكعبة متوجهين اليها فالافضل له ان
يقف في مقام ابرهيم عليه الصلاة والسلام ثم ان صلوا الى جهة واحدة مصطفين خلفه فلا اشكال في
جواز صلاتهم نعم لا يجوز ان يصطفوا زيادة على حايط الكعبة ومن فعل ذلك لم تجز صلاته لان
الواجب حال المشاهدة استقبال عينها وان تحلقوا حولها صفا بعد صف جازت صلاة الكل الا من كان
اقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي اليها الامام بان كان متقدما عليه سوا كان ظهره الى وجه
الامام او لم يكن بخلاف ما اذا كان اقرب اليها من الامام في غير جهته لان التقدم والتاخر انما يظهر عند
اتحاد الجانب لانهما من الامور الاضافية فيشترط اتحاد الجهة فاذا لم يتحد لم يقع التقدم والتاخر ويجوز
الصلاة لوجود المجوز واما الصلاة على سطح الكعبة فقد تقدم انها تجوز مع الكراهة والله سبحانه
اعلم الفصل الحادي عشر في تحية المسجد هي ركعتان وقد حكي الاجماع على سنيتها
وهو بنا على عدم الاعتداد بقول داود واصحابه بوجوبها غير ان اصحابنا ومن وافقهم يكرهونها في
الاوقات التي ورد النهي عن الصلاة فيها ويدخل في ذلك ما اذا قيمت المكتوبة واما اذا كان الامام
يخطب وقد تستثنى المسجد الحرام بالنسبة الى قبل دخول الافاقي الداخل فيه محرما بحجة او عمرة فان
تحية الطواف وفيه تامل ثم في الحاوية والخلاصة ولا يجوز ان يتخذ المسجد مرة واحدة لا في كل طريق يمر
فيه من غير عذر فان فعل يعذر جاز واذا تكرر دخوله في اليوم الى المسجد يصلي في كل يوم تحية المسجد
مرة واحدة لا في كل مرة انتهى قلت وقد روى ابن ابي شيبة عن عبد العزيز بن الدراوردي عن زيد
بن اسلم قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلون المسجد ثم يخرجون ولا يصلون قال
زيد وقد رايت ابن عمر يفعله وذكره مالك عن زيد بن ثابت وسالم بن عبد الله وكان القاسم
يفعله وكذا الشعبي فيحتمل انهم كانوا يصلونها في بعض دخلاتهم التي لم يشاهدها زيد بن اسلم
وحينيذ فهو شاهد لما ذكروه ويحتمل انهم تركوها احيانا لعارض من العوارض او لبيان الجواز
ثم هل يسقط بالجلوس فافاد السروجي في غاية البيان انها تسقط به عند اصحابنا فقال في الحاكم اذا دخل
المسجد للحكم فهو بالخيار عندنا ان شا صلى تحية المسجد عند دخوله وان شا صلاها عند انصرافه فلم
يسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمته ففي اي وقت صلاها حصل المقصود من ذلك انتهى
فان قلت هذا مشكل لظاهر ما في الصحيحين عن ابي قتادة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين ومن ثمة قال الشافعية تسقط بالجلوس
قلت الظاهر ان هذا ليس بشرط بل هو بيان الاولى فقد اخرج ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر قال دخلت
المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان
فقم فاركعهما نعم ظاهر هذا انه لم يطل الفصل وما تقدم من الغاية مطلق عن ذلك بل ظاهره انه
لا يضر عندنا طول الفصل ثم عن خاف ان هذه الصلاة ينوي بها القربة الى الله تعالى لا الى المسجد

وان المراد بكونها تحية المسجد تحية رب المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فانما يحيي الملك لا البيت
تنبيه ثم قالوا لو اشتغل الداخل في المسجد بالفريضة عندنا وللتحية قامت تلك الفريضة مقام
تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد ومما نص فيه على ذلك البدايع فان قلت فلو نواهما معا لكون الامر
كذلك قلت في محيط رضي الدين كبر للصلاة ونوى الدخول في الظهر والتطوع جاز عن الفرض عند ابي
عند ابي يوسف وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة وقد روى الحسن عن ابي حنيفة مثل قول ابي يوسف
لمحمد ان الفرض مع النفل في باب الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الاخر في التحريمة
الا ترى انه لو كان في الفرض فكبر ينوي الشروع في النفل وعلى عكسه صار خارجا عن الاولى وداخلا في
الثانية فمتى نواهما تعارضت النيتان فلغتا ولابي يوسف ان الفرض اقوى واكبر من النفل والا وهي والادنى
لا يعارض الاقوى فاندفعت نية الادنى بالاعلى وخلصت النية للفرض كما لو احرم ناويا حجة الاسلام والتطوع
كان محرما عن الفرض ولان نية الفرض محتاج اليها ونية التطوع غير محتاج اليها حتى صار شارعا
في النفل بمطلق النية واذا لم يحتج الى نية النفلية لم يقع التعارض بين الجهتين فلغت نية النفلية وصار كانه
نوى الفرض لا غير انتهى وقد تقدمت هذه المسئلة في الكلام في النية ايضا فيظهر على هذا ان عند ابي
حنيفة وابي يوسف الامر فيما اذا نوى التحية مع الفريضة كالامر فيما اذا نوى الفريضة لا غير ويظهر ان
هذا هو الاشبه وقد قالت به الشافعية ايضا قالوا في وجه لانه ليس في نيته وفعله ما ينافي المامور
وكما لو كبر وقصد اعلام الناس مع ذلك والله تعالى اعلم

الفصل الثاني عشر في موضع صلاة الاستخارة وردت السنة بالترغيب في فعلها والتنفير من تركها في سائر الامور فعن سعد بن ابي وقاص رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سعادة ابن ادم استخارة الله عز وجل رواه احمد وابو يعلى
والحاكم وزاد ومن شقوة ابن ادم تركه استخارة الله تعالى وقال صحيح الاسناد ثم افصحت السنة بيانها فعن
جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القران
ان يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك
بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم
ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاقدره لي
ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال
عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته
رواه البخاري واصحاب السنن وفي الاذكار ويقرا في الركعة الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون وقوله
تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة الى قوله يعلنون وفي الثانية الاخلاص وقوله تعالى
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا الاية ويستحب افتتاح الدعاء المذكور وختمه بالحمد لله
والصلاة والتسليم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء وروينا
في كتاب الترمذي باسناد ضعيف ضعفه الترمذي وغيره عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد الامر قال اللهم خر لي واختر لي ثم عن انس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه رواه
ابن السني لكن قال النووي اسناده غريب فيه من لا اعرفهم واذا استخار الله مضى لما ينشرح له صدره هذا
وقد قال شيخ الاسلام عبد الله بن محمد الانصاري اخبرني احمد بن علي الاصبهاني احفظ من رايت من البشر

انبا احمد بن محمد بن ابرهيم ثنا اسمعيل بن محمد القطان حدثنا سلمة بن شبيب ثنا ابرهيم بن خالد
الصنعاني حدثني عمرو بن عبد الرحمن سمعت وهب ابن منبه يقول قال داود اي رب اي عبادك ابغض اليك
قال عبد استخارني في امر فخرت له فلم يرض قال صاحب الاداب الشرعية والظاهر ان اسناده حسن والله
اعلم

الفصل الثالث عشر في صلاة الحاجة في غير ما حديث هي ركعتان واختلفت الرواية
في الدعا الذي بعدها فعن عثمن بن حنيف رضي الله عنه ان اعمى اتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله ادع الله ان يكشف لي عن بصري قال فانطلق فتوضا ثم صل ركعتين ثم قل اللهم اني اسالك
واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد اني اتوجه الى ربك ان يكشف لي عن بصري اللهم
شفعه في وشفعني في نفسي فرجع وقد كشف الله عن بصره رواه النسائي واللفظ له وابن ماجة وابن خزيمة
في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم واخرجه الطبراني بقصة في اوله ولفظ الدعا
عنده ثم قل اللهم اني اسالك واتوجه اليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم نبي الرحمة يا محمد اني اتوجه
بك الى ربي فتقضي حاجتي ثم تذكر حاجتك ثم قال الطبراني بعد ذكر طرقه والحديث صحيح قلت
ويشكل بهذا ما قالوه من الاطلاق انه يكره للرجل ان يقول في دعائه اللهم اني اسالك بانبيائك ورسلك
او بحق انبيائك ورسلك كما هو معروف الى ابي يوسف الا ان يقال ان هذا مخصوص من هذا الاطلاق
لوجود السمع فيه ولا يقاس عليه غيره لانه ليس احد من المخلوقين في درجته فهو اذن من خصائصه كما
يوضحه ما عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اقترف ادم الخطيئة
قال يا رب اسالك بحق محمد لما غفرت لي فقال الله تعالى يا ادم وكيف عرفت محمدا ولم اخلقه قال يا رب
لانك لما خلقتني بيدك ونفخت في من روحك رفعت راسي فرايت على قوائم العرش مكتوبا لا اله الا
الله محمد رسول الله فعلمت انك لم تضف الى اسمك الا احب الخلق اليك فقال الله تعالى صدقت يا ادم
انه لاحب الخلق الي اما اذا سالتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما غفرت لك وما خلقتك رواه
الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد لكن الحق ان في دعوى الخصوصية نظرا فان في صحيح البخاري
عن انس بن مالك ان عمر بن الخطاب كان اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم
انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا قال فيسقون وما قيل في وجه
الكراهة لانه لا حق لاحد على الله ففي اطلاقه نظر ايضا فان لعباد الله المخلصين على الله عز وجل حقا من
الزلفى عنده ومزيد الاكرام والوجاهة لديه بمقتضى قوله الحق ووعده الصدق فضلا منه وكرما
لا استحقاقا فاذا سالهم عليه سبحانه من حيث هم وجائز ان يكون من تحقق هذه المرتبة العلية ومقتضى هذه
المزية السنية ان نتوسل الى الله عز وجل بها في انجاح المطلوبات ودفع المكروهات وحصول المحبوبات
والله سبحانه يتفضل على السائلين بذلك كرما منه وفضلا وامتنانا منه وطولا ومما يوضح هذا ما في
الصحيحين وغيرهما عن معاذ قال كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم على حمار ليس بيني
وبينه الا مؤخرة الرحل فقال يا معاذ هل تدري ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله قلت الله ورسوله
اعلم قال فان حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله ان لا يعذب من
لا يشرك به شيئا فقلت يا رسول الله افلا ابشر به الناس قال لا فيتكلوا وقد روى ابن ماجه باسناد فيه
مقال وقال الحافظ عبد العظيم المنذري وحسنه شيخنا الحافظ ابو الحسن المقدسي رحمه الله عن ابي
سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من خرج من بيته الى الصلاة فقال اللهم

اني اسالك بحق السايلين عليك وبحق ممشاي هذا فاني لم اخرج اشرا ولا بطرا ولا ريا ولا سمعة وخرجت
اتقا سخطك وابتغا مرضاتك اسلك ان تعيذني من النار وان تغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا
انت اقبل الله اليه بوجهه واستغفر له سبعون الف ملك ورواه الامام احمد ايضا على ما رواه الحافظ
ابن رجب وفي حديث طويل اخرجه الطبراني في الكبير والدعا له عن ابي امامه مرفوعا اسلك بنور وجهك
الذي اشرقت له السموات والارض وبكل حق هو لك وبحق السايلين عليك ان تقبلني في هذه الغداة
وان تجيرني من النار بقدرتك وكل من هذين الحديثين نص في المسيلة ولا يضر به تضعيف لتاني
بان في سنده فضال بن جبير مضعف فانه مع كونه علاوه يشهد له الحديث الاول في هذا المطلوب
والله سبحانه اعلم وعن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
كانت له الى الله حاجة او الى احد من بني ادم فليتوضا وليحسن الوضو وليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى
وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم
الحمد لله رب العالمين اسلك موجبات رحمتك وعزايم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل
اثم ولا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هي لك رضى الا قضيتها يا ارحم الراحمين
رواه الترمذي وبن ماجة كلاهما من رواية فايد بن عبد الرحمن ابي الورقا وزاد بن ماجه يا ارحم
الراحمين ثم ليسال من امر الدنيا والاخرة ما شا فانه يقدر وقال الترمذي حديث غريب وفي اسناده
مقال وفايد بن عبد الرحمن نضعف في الحديث ورواه الحاكم باختصار ثم قال اخرجته شاهدا
وفايد مستقيم الحديث وزاد بعد قوله وعزايم مغفرتك والعصمة من كل ذنب قال الحافظ عبد العظيم
المنذري فايد متروك روى عنه الثقات وقال بن عدي مع ضعفه تكتب حديثه وفي الميزان
تركه احمد والناس وروى عباس بن يحيى ضعيف وقال البخاري منكر الحديث انتهى وذكره بن الجوزي
في الموضوعات واعله بفايد المذكور وذكر زيادة على بعض ما تقدم وقال الرازي داهب الحديث
وقال بن حبان لا يجوز الاحتجاج به انتهى ورواه الاصفهاني من حديث انس ولفظه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال يا علي الا اعلمك دعا اذا اصابك غم او هم تدعو به ربك يستجاب لك باذن
الله تعالى ويفرج الله عنك توضا وصلي ركعتين واحمد الله واثن عليه وصل على نبيك واستغفر
لنفسك وللمومنين والمومنات ثم قل اللهم انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب العرش العظيم
الحمد لله رب العالمين اللهم كاشف الغم مفرج الهم مجيب دعوة المضطرين اذا دعوك رحمان الدنيا
والاخرة رحيمهما فارحمني في حاجتي هذه بقضايها ونجاحها رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك
وفي بعض الاحاديث انها اثنتا عشرة ركعة فعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان له الى
الله حاجة عاجلة او اجلة فليقدم بين يدي نجواه صدقة وليصم الاربعا والخميس والجمعة ثم
يدخل يوم الجمعة الى الجامع فليصل ثنتي عشرة ركعة تقرا في عشر ركعات في كل ركعة الحمد مرة واية
الكرسي عشر مرات ويقرا في الركعتين في كل ركعة الحمد مرة وخمسين مرة قل هو الله احد ثم يجلس ويسال
الله تعالى حاجته فليس يرده الله من حاجة عاجلة او اجلة الا قضاها الله له اورده بن الجوزي في
الموضوعات ثم قال هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابان ليس بشي قال شعبة
لان ازني احب الي من ان احدث عن ابان بن ابي عياش وقال احمد ترك الناس حديثه وقال يحيى

ليس حديثه بشي انتهى وذكر في الميزان ما عن شعبة بلفظ لان يزني الرجل خير من ان يروي عن ابان
وذكر عنه ايضا لان اشرب من بول حمار حتى اروى احب الي من ان اقول حدثنا ابان بن ابي عياش
وعنه ايضا لولا الحيا من الناس ما صليت على ابان وقال يحيى بن معين متروك وقال مرة ضعيف
وقال الجوزجاني ساقط وقال النسائي متروك وعلى هذا اقتصر شيخنا الحافظ في التقريب وعن بن
مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اثنتي عشرة ركعة تصليهن من ليل او نهار وتتشهد بين كل ركعتين
فاذا تشهدت في اخر صلاتك فاثن على الله عز وجل وصل على النبي صلى الله عليه وسلم واقرا وانت ساجد
فاتحة الكتاب سبع مرات واية الكرسي سبع مرات وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
وهو على كل شي قدير عشر مرات ثم قل اللهم اني اسلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك
واسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة ثم سل حاجتك ثم ارفع راسك ثم سلم يمينا وشمالا ولا
تعلموها السفها فانهم يدعون بها فيستجابون رواه الحاكم والبيهقي وقال احمد بن حرب قد جربته
فوجدته حقا وقال ابرهيم بن علي الدبيلي قد جربته فوجدته حقا قال الحاكم وقال لنا ابو زكريا قد
جربته فوجدته حقا تفرد به عامر بن خداش وهو ثقة مامون انتهى وقال الحافظ المنذري اما عامر
ابن خداش هذا وهو النيسابوري قال شيخنا الحافظ ابو الحسن كان صاحب مناكير وقد تفرد به
عن عمر بن هرون البلخي وهو متروك منهم اثنى عليه ابو مهدي وحده فيما اعلم والاعتماد في مثل
هذا على التجربة لا على الاسناد انتهى ونقل في الميزان عن الحاكم انه قال في عامر المذكور فقيه عابد
ثم قال الذهبي له ما ينكر وحديثه مقارب وبعد ان ذكر في ترجمة عمر بن هرون المذكور انه قال
ابن مهدي واحمد والنسائي متروك الحديث وقال يحيى كذاب خبيث وقال ابو داود غير ثقة
وقال علي والدارقطني ضعيف وقال بن المديني ضعيف جدا وقال صالح جزرة كذاب الى غير ذلك
ختم ترجمته بقوله وكان من اوعية العلم على ضعفه وكثرة مناكيره وما اظنه ممن يتعمد الباطل انتهى
وذكر هذا الحديث بن الجوزي ايضا في الموضوعات وقال هذا حديث موضوع بلا شك واعله
بعمر المذكور وبانه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن القراة في السجود قال شيخنا الحافظ
وظاهر السياق انه يسجد بين التشهد والسلام سجدة رايدة يقول فيها ذلك ولا يخفى ما فيه وزعم السروجي
ان هذا الحديث في الحلية فليسطر انتهى ومشى على هذا في الحاوي القدسي فانه ذكر هذه الصلاة للحاجة
على هذا الوجه من الصلوات المستحبة وقد ظهر من هذه الجملة ان فعلها على الوجه الاقل كمية
وكيفية اولى هذا وفي الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة انه كان يكره ان يدعو الرجل
فيقول اسلك بمعقد العز من عرشك انتهى قالوا وهذه من خواص هذا الكتاب وبه قال محمد وعللوه
بان فيه ايهام حدوث عزه تعالى لتعلقه بالعرش والله تعالى عزيز لم يزل ولا يزال والعز صفته لم
يزل موصوفا به ولا يزال موصوفا به ونقلوا عن ابي يوسف انه قال لا باس به واختاره الفقيه ابو
الليث ثم منهم من علله بان العادة جرت والمسلمون فعلوا ذلك وهذا صنيع فخر الاسلام ومنهم من
علله بوروده في الاثر المذكور انتهى وهذا صنيع الفقيه ابو الليث وصاحب الهداية ومن وافقهما
وقد عرفت ان هذا الاثر ليس ثابت عند اهل الاثر وان فيه ما فيه عند اهل المذهب النظر والتعليل الاول ايضا
مما ينكر بالحجوان مثله لا ينبغي ان يطلق الا بنص قطعي او باجماع عليه شوبه قوى وكلاهما فيما ظهر منتف
فالوجه المنع ويحمل الكراهة المذكورة على كراهة التحريم وكانه انما لم يقطع الامام بالتحريم لوجود شبهة

[illegible]

جواز الاطلاق في الجملة ثم في نهاية بن الاثير وفي الحديث اسلك بمعاقد العز من عرشك اي بالخصال
التي استحق بها العز عن عرشك او بمواضع انعقادها منك وحقيقة معناه بعز عرشك نهي ولقائل
ان يقول بل الاشبه انه ان ثبت هذا الرواية فليقتصر فيه درايه على تفويض العلم بما هو المراد منه الى
الله تعالى لان حقيقة انما هي مواضع عقد العز من عرشك وهو غير ظاهر الصحة من جهة المعنى
لاستحالته ظاهرا وكون المراد منه عز عرشك بغير جعل معاقد حشوا زايدا فيه والاصل عدمه مع انه
لا دليل يعين ذلك فلا يسلم حينيذ ان يقتصر على القول بان الله تعالى عليم بما هو المراد منه واما اسلك بمقعد
العز بتقديم القاف على العين من القعود فقضى عليه بالتصحيف المفضي الى الكفر فالحذر من ذلك ٥٥

الفصل الرابع عشر في صلاة الليل حث السنة الشريفة عليها كثيرا وافادت ان لفاعلها اجرا
كثيرا فعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم
وافضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل رواه مسلم وبن خزيمة في صحيحهما وابو داود والترمذي
والنسائي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بقيام الليل فانه داب الصالحين قبلكم وقربة الى
ربكم ومكفرة للسيات ومنهاة عن الاثم رواه بن خزيمة في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط البخاري
وعن اياس بن معاوية المزني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بد من صلاة بليل ولو حلب شاة
وما كان بعد صلاة العشا فهو من الليل رواه الطبراني ورواته ثقات الا محمد بن اسحق فانه مختلف
فيه وحديثه حسن كما ذكره الحافظ المنذري وغيره قلت وظاهر هذا يفيد ان سنة صلاة الليل تحصل
بالتنفل بعد صلاة العشا قبل النوم فان قلت يشكل هذا بحديث ابي هريرة في الصحيحين وغيرهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعقد الشيطان على قافية راس احدكم اذا نام ثلث عقد يضرب
على كل عقدة عليك ليل طويل فارقد فان استيقظ فذكر الله انحلت عقدة فان صلى انحلت عقده فاصبح
نشيطا طيب النفس والا اصبح خبيث النفس كسلان قلت صرح ابن التين بان المراد بالصلاة الصلاة
المفروضة وعلى هذا فلا اشكال ثم قال وقيل النافلة واحتج بما في الصحيحين عن بن مسعود قال ذكر
عند النبي صلى الله عليه وسلم رجل نام ليلة حتى اصبح قال ذلك رجل بال الشيطان في اذنيه او قال في
اذنه وعلى هذا التقدير فحديث ابي هريرة محمول على من نام قبل صلاة الليل ولا سيما ان في القيام فان الظاهر
ان من صلى من النافلة ما قدر له ثم نام حتى الصباح ثم صلى الفجر في وقتها ليس بداخل فيمن اصبح خبيث
النفس كسلان ولا فيمن بال الشيطان في اذنه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ما من امري يكون له صلاة
بليل يغلبه عليها نوم الا كتب له اجر صلاته وكان نومه عليه صدقة ذكره بن التين وهو بهذا اللفظ
في سنن ابي داود وغيره لكن يعني من صلى من النافلة ما قدر له ثم نام عن بن ناو للقيام او ناويا له ثم استيقظ
قبل الفجر فلم يقم مع عدم العذر له في ذلك ان يكون داخلا فيمن اصبح خبيث النفس كسلان وفيمن
بال الشيطان في اذنه لم اقف على التصريح بدخوله فيها ولا بعدم دخوله فيهما بناء على ان الغرض
المسوق له الحديثان هو الحث على صلاة الليل وان ما بين الحالين سان من لم يات بها وقد وجدت
فلا اشكال والا فان ثم حينئذ ان يقال حديث اياس يفيد بيان اصل الوقت لصلاة الليل وحديثا
ابا هريرة وبن مسعود يشيران الى ما هو العزيمة في الوقت لها وانه لا يندفع هذان المحذوران عن النايم
اذا قدر على فعلها في الوقت العزيمة لها وهو الوقت الذي يكون فيه يقظته من النوم قبل الفجر او كان
لم يات بذلك فلا منافاة والا والامر في ذلك مشكل ثم غير خاف ان صلاة الليل المحثوث عليها في

التهجد وقد ذكر القاضي حسين من الشافعية انه في الاصطلاح صلاة التطوع في الليل بعد النوم وايد
بما في المعجم الكبير للطبراني من حديث الحجاج بن عمرو رضي الله عنه قال يحسب احدكم اذا قام من
الليل يصلي حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد المرء يصلي الصلاة بعد رقدة ثم الصلاة بعد رقدة وتلك
كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم غير ان في سنده بن لهيعة ضعفه كثير واثنى عليه بن وهب
بانه صادق بار وقال بن عدي احاديثه حسان وروى له مسلم مقرونا فيعارض هذا حديث اياس
لكن الظاهر رجحان حديث اياس عليه لانه تشريع قولي من مشرع بخلاف هذا واسقي بحديث اياس
ايضا ما عن احمد رضي الله عنه انه قال قيام الليل من المغرب الى طلوع الفجر ثم اي اوقات الليل افضل
اختلفت الرواية في ذلك ففي صحيح مسلم وغيره عن عمرو بن عبسة قال قلت يا رسول الله اي الليل
اسمع قال جوف الليل الاخر وفي جامع الترمذي عنه وصححه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول
اقرب الرب من العبد في جوف الليل الاخر فان استطعت ان تكون ممن يذكر الله في تلك الساعة فكن
واخرجه احمد بلفظ قلت يا رسول الله اي الساعات افضل قال جوف الليل الاخر وفي رواية له ايضا
قال جوف الليل الاخر اجوبه دعوة قيل والمراد بجوف الليل الاخر وسط النصف الثاني وهو السدس
الخامس من اسداس الليل وهو الوقت الذي ورد فيه النزول الالهي وفي الصحيحين من حديث عمرو
ابن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احب الصلاة الى الله تعالى صلاة داود عليه السلام واحب الصيام
الى الله صيام داود وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه ويصوم يوما ويفطر يوما
واخرج الامام احمد من حديث ابي مسلم قال قلت لابي ذر اي قيام الليل افضل قال سالت النبي
صلى الله عليه وسلم عما سالتني فقال جوف الليل الغابر او نصف الليل وقليل فاعله فعلى هذا يكون الافضل
السدسين الرابع والخامس والله سبحانه اعلم ثم هل صلاة الليل في حقنا سنة او مندوبة قال شيخنا رحمه
الله يتوقف على صفتها في حقه صلى الله عليه وسلم فان كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا
لان الادلة القولية فيها انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وان
كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهبت طايفة الى انها فرض عليه وعليه كلام الاصوليين
من مشايخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا وقالت طايفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل
فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا لا منافاة لان المراد بالنافلة الزايدة اي زايدة على ما فرض على
غيرك وانما يعطي التقيد بالمجرور ذلك وانه اذا كان النفل المتعارف يكون كذلك له ولغيره واسند
عن مجاهد والحسن وابي امامة ان تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع
الدرجات بخلاف غيره فانها عاملة في تكفير السيات لكن في مسلم وابي داود والنسائي عن سعيد بن
هشام قال قلت لعايشة يا ام المومنين اخبريني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الست تقرا
القران قلت بلى قالت ان خلق نبي الله القران قال فهممت ان اقوم ولا اسال احدا عن شي حتى اموت
ثم بدا لي فقلت انبيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرا يا ايها المزمل قم الليل الا
قليلا قلت بلى قالت فان الله افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم
حولا وامسك خاتمتها اثني عشر شهرا في السما حتى انزل الله في اخر هذه السورة التخفيف فصار قيام
الليل تطوعا بعد فريضة الحديث فهي قلت فاذن هي سنة وان كانت فرضا عليه صلى الله عليه وسلم
في الابتدا بل وعلينا ايضا كما هو ظاهر الحديث المذكور وسياقه عند ابي داود مفصح به فان لفظه قالت

[illegible] نافلة له صلى الله عليه وسلم [illegible]

قال حدثني عن قيام الليل قالت الست تقرا يايها المزمل قال قلت بلى قال فان اول هذه السورة
نزلت فقام اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتفخت قدامهم وحبس خاتمتها في السماء اثنى
عشر شهرا ثم نزل اخرها فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة واخرجه ايضا عن ابن عباس بلفظ
قال في المزمل قم الليل الا قليلا نصفه نسختها الاية التي فيها علم ان لن تحصوه فتاب عليكم فاقرؤا
ما تيسر من القران وناشئة الليل وله كانت صلاتهم لاول الليل يقول هو اجدر ان تحصوا ما فرض الله
عليكم من قيام الليل وذلك ان الانسان اذا هو نام لم يدر متى يستيقظ ثم اخرجه عن ابن عباس ايضا
بلفظ قال لما نزلت اول المزمل كانوا يقومون نحوا من قيامهم في شهر رمضان حتى نزل اخرها
وكان بين اولها واخرها سنة انتهى لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وهي تطوع لنا وهي فرض كما
يعطيه ظاهر ما عن عبد الله بن ابي قيس قال قالت عايشة رضي الله عنها لا تدع قيام الليل فان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان لا يدعه وكان اذا مرض او كسل صلى قاعدا رواه ابو داود وابن خزيمة
في صحيحه ومشى صاحب القدسي على انها مندوبة والاشبه انها سنة كما ذكرنا انفا ثم قال يصلي ما سهل
عليه ولو ركعتين والسنة فيها ثمان ركعات باربع تسليمات انتهى وهذا منه بنا على ان اقل تهجده صلى
الله عليه وسلم كان ركعتين وان منتهاه كان ثماني ركعات كما في مبسوط شمس الايمة السرخسي
روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات احدى عشرة ركعة
ثلاث عشرة ركعة والذي قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات
اربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال خمس تسعا ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلث
والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وكان يفعل ذلك كله بتسليمة
واحدة ثم فصله هكذا قال حماد بن سلمة انتهى وما عسى من منتهاه موافق لحديث عايشة في الكتب الستة
قالت كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الليل عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي
الفجر فتلك ثلاث عشرة وهذا ارجح مما فيها ايضا عن ابن عباس مما هو مفصح انه صلى ثلث عشرة ركعة
غير ركعتي الفجر لانها اعلم بتهجده من ابن عباس ومن جميع الناس وعادة ما حكاه هو ما شاهده في ليلة
واحدة وهي اعلم بما كان عليه في عمومه لبالية الحال الى ان توفاه الله تعالى مع انه قد اختلف على ابن عباس
ففي زاد المعاد في هدي خير العباد قال الشعبي سالت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل فقالا ثلث عشرة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر
انتهى قال شيخنا وهذا موافق لحديث عايشة وكانه حكى في تلك الرواية ما شاهده ثم علم
بواسطة ازواجه رضي الله عنهن ما استقر حاله عليه فلما ساله الشعبي عن صلاته صلى الله عليه وسلم
اجاب بما عليه مستقرا انتهى قلت على ان في رواية عن ابن عباس في صحيح مسلم قال بت ليلة
عند خالتي ميمونة فساقه الى ان قال فصلى احدى عشرة ركعة ثم احتبى حتى اني لاسمع نفسه راقدا
فلما تبين له الفجر صلى ركعتين خفيفتين وفي رواية في سنن ابي داود عنه قال بت ليلة عند وهو عند
ميمونة فساقه الى ان قال حتى صلى احدى عشرة ركعة بالوتر ثم نام فاتاه بلال فقال الصلاة يا رسول
الله فقام فركع ركعتين ثم صلى للناس وارجح مما في ابي داود عن عايشة قالت كان تعني النبي صلى الله
عليه وسلم يوتر باربع وثلث وست وثلث وثمان وثلث وعشر وثلث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا
باكثر من ثلث عشرة لرجحان ما في الكتب الستة على ما في ابي داود لا غير لكن على هذا ان يقال ان ابا

داود لم ينفرد به ففي صحيح البخاري عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة
ثم يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين نعم قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في
هذه الرواية وبقية الروايات عند البخاري ومسلم ان الجملة ثلث عشرة ركعة بركعتي الفجر قال
شيخنا والظاهر ان هذه غلط انتهى وفي شرح البخاري للشيخ سراج الدين الشهير بابن الملقن رحمه
الله وقد اكثر الناس القول في هذه الاحاديث فقال بعضهم ان هذا الاختلاف جاء من قبل عايشة
وابن عباس لان رواة هذه الاحاديث ثقات حفاظ وكل ذلك قد عمل به الشارع لتدل على التوسعة
في ذلك وان صلاة الليل لا حد فيها لا يجاوزه محاوزا الى غيره وكل سنة وقال الاخرون بل جاء الاختلاف
فيها من قبل الرواة وان الصحيح منها احدى عشرة بالوتر وقد كشفت عايشة هذا المعنى ورفعت
الاشكال فيه بقولها ما زاد على احدى عشرة وهي اعلم الناس بافعاله لشدة مراعاتها له واضبط
من ابن عباس لانه انما رقب صلاته مرة حين بعثه العباس ليحفظ صلاته بالليل وعايشة رقبت ذلك
دهرها كله فما روي عنها مما خالف احدى عشرة فهو وهم ثم ساق ما ساق ثم قال وذكر القاضي
عياض عن العلماء ان كل واحد من ابن عباس وزيد وعايشة اخبر بما شاهد واما الاختلاف في حديث
عايشة فقيل منها وقيل من الرواة عنها فيحتمل ان اخبارها باحدى عشرة منهن الوتر الا علمونا في
روايتها اخبارها بما كان يقع نادرا في بعض الاوقات واكثر خمس عشرة بركعتي الفجر واقله
سبع وذلك بحسب ما كان يحصل من اتساع الوقت وضيقه بطول قراءة او لنوم او لعذر مرض او
غيره او في بعض الاوقات عند كبر السن كما قالت فلما اسن صلى سبع ركعات وتارة قعد
الركعتين الخفيفتين في اول قيام الليل كما رواها زيد وروتها عايشة وقعد ركعتي الفجر تارة وعدهما
اخرى او قعد احداهما وقد تكون عدت راتبة العشاء مع ذلك تارة وحذفتها تارة وقال ابو عمر
عن اهل العلم انهم يقولون ان الاضطراب عنها في احاديثها في الحج والرضاع وصلاته عليه
الصلاة والسلام بالليل وقصر صلاة المسافر لم يات الا منها لان الذين يروون عنها حفاظ اثبات
وقال القرطبي قد اشكلت هذه الاحاديث على كثير من العلماء حتى ان بعضهم نسبوا حديث عايشة كله
الى الاضطراب وهذا انما يصح اذا كان الراوي عنها واحدا واخبر عن وقت واحد والصحيح ان ما ذكرته
صحيح من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في اوقات متعددة واحوال مختلفة حسب النشاط
ولتبيين ان كل ذلك جايز انتهى واما ان السنة تفصل بين كل ركعتين فمتفرع على قول الصاحبين وهو
اختيار الطحاوي واما على قول ابي حنيفة فلا وقد تقدمت المسئلة مع الوجه فيها من الطرفين قال
شيخنا رحمه الله واما ما عسى في اقله لحديث ابي داود المذكور انفا يعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر
باقل من سبع ثم قال ثم ظاهر ما في ابي داود ان كلا من السبع وما بعده اذا اتى به تقع موافقا للسنة او
المندوب الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبين في حديث اخر كون توقف كون المنتهى ثمانا
بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي من حديث ام سلمة قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث عشرة ركعة فلما كبر وضعف اوتر بسبع فهذا يقتضي توقفها على ثمان فهو
المعتبر الا ان اقتضاه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن واما من كبر واسن فيقتضي الاخر حصول
سنة القيام له فاربع انتهى قلت بنا على ان معنى كان يوتر بسبع انه كان يصلي من الليل سبع ركعات
بالوتر ومثل هذا هو المراد بما في جامع الترمذي قال اسحق بن ابرهيم معنى ما روي ان النبي صلى الله

عليه وسلم كان يوتر بثلث عشرة كان يصلي من الليل ثلث عشرة مع الوتر فنسب صلاة الليل الى
الوتر وروي في ذلك حديثا عن عائشة واحتج بما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال اوتروا
يا اهل القران قال انما عني به قيام الليل يقول انما قيام الليل على اصحاب القران انتهى ولا يشكل هذا
بما عن ابي هريرة وابي سعيد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ايقظ الرجل اهله
من الليل فصليا او صليا ركعتين جميعا كتبا في الذاكرين والذاكرات رواه ابو داود قال الحافظ المنذري
ورواه النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم والفاظهم متقاربة من استيقظ من الليل
وايقظ اهله فصليا ركعتين زاد النسائي جميعا كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات قال الحافظ
المنذري صحيح على شرط الشيخين ثم هنا تتميمات احببنا ذكرها رغبة في مزيد الثواب التتميم
الاول يكره للانسان ان يترك تهجد العبادة من غير عذر لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو يا
عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل ثم تركه متفق عليه ومن هنا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بان ياخذوا من العمل ما يطيقون كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما وخصوصا ان ذلك العمل شاقا
على المكلف بحيث يكون ذريعة الى تركه او الى ترك عمل افضل منه كما ارشد الى ذلك معلم الخير
صلى الله عليه وسلم في غير ما حديث صحيح وقال الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم احب الاعمال
الى الله ادومها وان قل كما ثبت عنه في الصحيحين وغيرهما ويضابل صاحب هذه الحالة التانية مفرط
مغبون وان كان ذلك سيما لضعفه وعجزه عن اداء فرايض الله من حقوقه او حقوق عباده كان بذلك
عاصيا التتميم الثاني يستحب احيا ليالي العشر الاخر من شهر رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر ذي
الحجة وليلة النصف من شعبان ثم ظاهر ما ورد من الاحاديث في ذلك يفيد ان ذلك منوط باستيعاب
الليل بالعبادة من صلاة وغيرها كما هو ظاهر الاطلاق وحوران يراد به احيا غالبه وقد صرح به
بعض الشافعية في احيا ليلتي العيد وروي عن بعض المتقدمين ظنه الراوي ابا جعفر محمد بن علي
انه فسر ذلك باحيا نصف الليل وقال من احيا نصف الليل فقد احيا الليل ويطرق الاول ما في صحيح
مسلم عن عائشة قالت ما علمه صلى الله عليه وسلم قام ليله الى الصباح فيترجح على هذا اما الثاني
او الثالث والثاني اقرب الى الحقيقة من الثالث فيقدم عليه ما لم يثبت ما يقتضي تقديم الثالث عليه
نهى الثاني لطايف المعارف فيما لمواسم العام من الوظايف للامام الحافظ زين الدين بن رجب رحمه الله
وليلة النصف من شعبان كان التابعون من اهل الشام كخالد بن معدان ومكحول ولقمن بن عامر
وغيرهم يعظمونها ويجتهدون فيها في العبادة وعنهم اخذ الناس فضلها وتعظيمها وقد قيل انه
بلغهم في ذلك اثار اسرائيلية فلما اشتهر ذلك عنهم في البلدان اختلف الناس في ذلك فمنهم من قبله
منهم ووافقهم على تعظيمها منهم طايفة من عباد اهل البصرة وغيرهم وانكر ذلك اكثر العلما
من اهل الحجاز منهم عطا وابن ابي مليكة ونقله عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن فقها اهل المدينة
وهو قول اصحاب مالك وقالوا ذلك كله بدعة واختلف علما اهل الشام في صفة احيايها على قولين
احدهما انه يستحب احياوها جماعة في المساجد كان خالد بن معدان ولقمن بن عامر وغيرهما يلبسون
فيها احسن ثيابهم ويتبخرون ويكتحلون ويقومون في المساجد ليلتهم ذلك ووافقهم اسحق بن راهويه
على ذلك وقال في قيامها في المساجد للصلاة والقصص والدعا ولا يكره ان يصلي الكرماني في مسايله
والثاني انه يكره الاجتماع فيها في المساجد للصلاة والقصص والدعا ولا يكره ان يصلي الرجل فيها

لم يرد ذلك بسند يعتمد عليه صح

370

مخاصة نفسه وهذا قول الاوزاعي امام اهل الشام وعالمهم وفقيههم وهذا هو الاقرب ان شا الله تعالى
انتهى قلت بل هذا هو الصواب الذي لا معدل عنه وهو يقتضي كلام مشايخنا وصريح عباراتهم
وقال الحافظ صلاح الدين العلاي من متاخري الشافعية واحيا هذه الليلة بالصلاة في الجماعة
من البدع التي سه عليها جماعة من الايمة المتقدمين وحدها وانما وكان ابتداوها ببيت المقدس سنة
ثمان واربعين واربعماية على يد رجل نابلسي يعرف بابن ابي الحمرا قدم الى المسجد الاقصى ليلة النصف
من شعبان وكان حسن التلاوة فقام يصلي فاجتمع خلفه جماعة ثم كثروا في السنة القابلة ثم شاعت
بعد ذلك وانتشرت في البلاد ووضع فيها غير حديث على النبي صلى الله عليه وسلم بين ذلك الامام
ابو بكر الطرطوسي والحافظ ابو الفرج بن الجوزي وغيرهما من الايمة ثم قد يسر الله تعالى وله الحمد
والمنة ابطالها على يد اهل الخير وحسم مادتها فينبغي الزجر عنها وليس لاحد من المسلمين الاعانة
على ذلك ولا ينظر الى كون ذلك صلاة في ليلة فاضلة لان هذا معارض بكونها بدعة في دين الله تعالى
واحداثا لما لم يشرعه الله تعالى ولا سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فعله السلف من الصحابة
والتابعين وقد قال صلى الله عليه وسلم شر الامور محدثاتها وكل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة
وكل ضلالة في النار واعمال الخير من الصلاة والصيام ونحوهما هي ما كانت مشروعة وليس فيها
مخالفة المشروع ومتى تضمنت المخالفة للقواعد الشرعية لم يكن خيرا وكانت من البدع التي ينبغي النهي
عنها واقامة الجماعة فيها لم يشرعه النبي صلى الله عليه وسلم بدعة منكرة فينبغي لاولياء الامر ايدهم
الله تعالى المساعدة على ابطال شعار الجماعة في هذه الصلاة ويثابون على ذلك اذا قصدوا به وجه
الله سبحانه انتهى الا ان قوله لم يفعله احد من التابعين متعقب بنقل فعله عمن ذكرهم الحافظ
ابن رجب من التابعين كما قدمناه انفا ثم على قياس هذا يكره الاجتماع القصدي لاحيا الليالي
الاخر المذكورة بالصلاة النافلة جماعة اللهم الا اذا كان احيا ليالي العشر من رمضان بالتراويح فانه
لا يكره وقد افصح بهذا في الحاوي القدسي فقال ولا تصلي تطوع بجماعة غير التراويح وما روي
من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلتي العيدين وعرفة
والجمعة وغيرها تصلي فرادى هذا والالفية التي تصلي في ليلة النصف من شعبان قال الحافظ
ابو عمرو بن الصلاح لا اصل لها انتهى وقد ذكر ابن الجوزي انها رويت من طريق علي وابن عمر وعن
ابي جعفر الباقر مقطوعة الاسناد ولفظ الحديث من طريق علي انه يعني النبي صلى الله عليه وسلم
قال يا علي من صلى ماية ركعة في ليلة النصف من شعبان يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وقل هو
الله احد احد عشر مرات قال النبي صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصلي هذه الصلاة الا قضى الله عز
وجل له كل حاجة طلبها تلك الليلة وذكر ثوابا طويلا ولفظه قالا من طريق ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قرا ليلة النصف من شعبان الف مرة قل هو الله احد في ماية ركعة لم يخرج
من الدنيا حتى يبعث الله اليه في منامه ماية ملك ثلثون يبشرونه بالجنة وثلثون يومنونه من النار
وثلاثون يعصمونه من ان يخطي وعشرة يكيدون من عاداه ولفظه من طريق الباقر نحو هذا قال
ابو الفرج هذا حديث لا شك في انه موضوع وجمهور رواته في الطرق الثلاثة مجاهيل وفيهم
ضعفا عدم والحديث محال قطعا وقد راينا كثيرا ممن يصلي هذه الصلاة ويتفق قصر الليل فينامون
عقيبها فتفوتهم صلاة الفجر ويصبحون كسالى وقد جعلها جهلة ايمة المساجد مع صلاة الرغايب

ونحوها من الصلوات شبكة لجمع العوام وطلبا للرياسة والتقدم وملأت ذكرها القصاص مجالسهم
وكل ذلك عن الحق بمعزل انتهى قلت ثم ما عن بعضهم من الحيلة لفعلها جماعة مقصودة لها في
المساجد من غير كراهة على مقتضى مذهب اصحابنا بان ينذر فعلها بجماعة فيها وقد وقع ذلك في
بعض اطراف البلاد الرومية غلط فان نذر فعلها بجماعة فيها لا يفيد لزوم الجماعة ولا نفي الكراهة
عن فعلها بجماعة مقصودة بنفسها في المساجد على مقتضى قول اصحابنا لما قدمنا في فصل الصلاة
المنذورة من ان النذر انما يلزم بما هو قربة مقصودة بنفسها من جنسها واجب لله تعالى والجماعة
في الصلاة ليست لذلك والجماعة على سبيل التداعي مكروهة في النافلة حاشى التراويح والكسوف
والعيد على القول بسنيتهما ونذر ذلك فيها لا يرفع الكراهة نعم لو اتفق لرجل انه احيا هذه
الليلة او بعضها بالقيام فاقتدى به واحد واثنان او ثلاثة لم يكن في ذلك باس كما قدمناه في فصل
الجماعة والله سبحانه اعلم التتميم الثالث التنفل فيما بين المغرب والعشا مندوب فقد
اخرج ابو داود والبيهقي عن انس بن مالك في هذه الاية تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم
خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون قال كانوا يتنفلون ما بين المغرب والعشا يصلون وعنه
ايضا في قوله جل وعز كانوا قليلا من الليل ما يهجعون قال كانوا يصلون فيما بين المغرب والعشا
وروى النسائي باسناد جيد عن حذيفة بن اليمان قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فصليت معه
المغرب فصلى الى العشا واخرج بن ابي شيبة عن بن عمر صلاة الاوابين ما بين ان ينفتل اهل المغرب
الى ان يثوب بالعشا وعن انس انه كان يصلي ما بين المغرب والعشا ويقول هي ناشية الليل واخرج
الترمذي وبن ماجة وبن خزيمة في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة الا
ان الترمذي قال حديث غريب لا نعرفه الا من حديث زيد بن الحباب عن عمر بن ابي خثعم
وسمعت محمد بن اسمعيل يقول عمر بن عبد الله بن ابي خثعم منكر الحديث وضعفه جدا انتهى
وذكر الذهبي ان له حديثين منكرين هذا احدهما ونقل توهينه عن ابي زرعة ايضا هذا والصلاة
المعروفة بصلاة الرغايب وهي ثنتي عشرة ركعة تصلي بين المغرب والعشا اول ليلة جمعة في رجب
تقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وانا انزلناه في ليلة القدر ثلاثا وقل هو الله احد اثنتي عشرة
مرة يفصل بين كل ركعتين بتسليمة فاذا فرغ قال اللهم صل على محمد النبي الامي وآله سبعين مرة ثم
يسجد فيقول في سجوده سبوح قدوس رب الملايكة والروح سبعين مرة ثم يرفع راسه فيقول
رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم سبعين مرة ثم يسجد الثانية فيقول
مثل ذلك ثم يسال الله حاجته فانها تقضى قال الامام زين الدين بن رجب رحمه الله الاحاديث
المروية في فضلها كذب باطل لا تصح وهذه الصلاة بدعة عند جمهور العلما وممن ذكر ذلك من اعيان
العلما المتاخرين من الحفاظ ابو اسمعيل الانصاري وابو بكر بن السمعاني وابو الفضل بن ناصر وابو
الفرج بن الجوزي وغيرهم وانما لم يذكرها المتقدمون لانها حدثت بعدهم واول ما ظهرت بعد
الاربعماية فلذلك لم يعرفها المتقدمون ولم يتكلموا فيها انتهى ولفظ بن الجوزي بعد سوقه الحديث
الوارد في فضلها هذا حديث موضوع على رسول الله وقد اتهموا به بن جهضم ونسبوه الى الكذب
وسمعت شيخنا عبد الوهاب الحافظ يقول رجاله مجهولون وقد فتشت عليهم جميع الكتب فما

وحيلتهم ومن جملة المتاخرين المشار اليهم في قول الامام بن رجب وغيرهم الشيخ عز الدين بن عبد السلام
ووضع في ذلك جزءا لطيفا سماه الترغيب عن صلاة الرغايب والحافظ تقي الدين بن الصلاح والشيخ
شهاب الدين ابو شامة المقدسي وذكر في كتابه الذي سماه بالانصاف لما وقع في صلاة الرغايب من
الاختلاف انه قرا في تاليف لابن الصلاح جمعه في سنة سبع وثلثين وستماية فصلا حسنا في هذا فقال
هذه الصلاة شاعت بين الناس بعد الماية الرابعة ولم تكن تعرف وقد قيل ان منشاها من بيت المقدس
صانه الله تعالى والحديث الوارد بها ضعيف ساقط الاسناد عند اهل الحديث ثم منهم من يقول انه
موضوع وذلك الذي يظنه ومنهم من يقتصر على وصفه بالضعف قال ولا يستفاد له صحة من ذكر
رزين بن معوية اياه في كتابه في تجريد الصحاح ولا من ذكر صاحب الاحيا فيه واعتماده عليه لكثرة
ما فيهما من الحديث الضعيف وايراد رزين مثله في مثل كتابه من العجب انتهى وبالغ النووي حيث قال
مشيرا الى هذه الصلاة وصلاة ليلة النصف من شعبان مائة ركعة كما تقدم وهاتان الصلاتان بدعتان
مذمومتان ومنكرتان قبيحتان فلا تغتر بذكرهما في قوت القلوب والاحيا للغزالي ولا بالحديث
المذكور فيهما فان ذلك باطل ولا تغتر ببعض من اشتبه عليه حكمهما من الايمة فصنف ورقات
في استحبابها انتهى وابلغ من ذلك ما ذكر الامام ابن دقيق العيد انه بلغه عن بعض المالكية انه في
احدى ليلتي الرغايب يعني التي في رجب والتي في شعبان مر بقوم يصلونها وقوم عاكفين على محرم
فحسن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة وعلل ذلك بان العاكفين على المحرم
عالمون بانهم مرتكبون للمعصية فيرجى لهم الاستغفار والتوبة والمصلون تلك الصلاة مع امتناعها
عنده معتقدون انهم في طاعة فلا يتوبون ولا يستغفرون انتهى وفي توضيحهم ويكره الجمع في
النافلة لحديث بن عباس وحديث انس بن مالك بشرطين ان يقل القوم الى ان يصير كالرجلين
والثلاثة وان يكون الموضع غير مشتهر ووجه التاخي الكراهة في الجمع الكثير والموضع المشتهر
خشية ان يظنها كثير من الناس من جملة الفرايض ومن هنا يعلم ان الجمع الذي يفعل في ليلة النصف
من شعبان واول جمعة من رجب ونحو ذلك بدعة مكروهة وقد نص جماعة من الاصحاب على ذلك
بل لو قيل بتحريمه لكان ما بعد وقد تنوق الشيخ ابو عبد الله بن الحاج بيان مفاسده وشناعته فلينظر في
كلامه الذي هو عن نور وتاسيس والله سبحانه اعلم الفصل الخامس عشر في صلاة
الاستسقا الاستسقا طلب السقي من كل سقيه وغلب على طلب الغيث من الله وهو مسنون عند
الحاجة اليه بالاجماع فيخرج الامام بالمسلمين الى الصحرا ثلثة ايام متتابعة ان لم يسقوا في الاول ولا في الثاني
تايبين صايمين متنصلين متبذلين متواضعين خاشعين وعزي في النهاية الى المبسوط والمحيط انه
لم ينقل الخروج اكثر من ثلاثة ايام واستثنى بعضهم من سنة الخروج الى الصحرا مكة وبيت المقدس
فذكر انهم يجتمعون في المسجد الحرام والمسجد الاقصى ووافقه شيخنا على ذلك قلت والظاهر ان المقتضي
لهذا الاستثنا شرف هذين المسجدين وحينيذ لا ينبغي الاقتصار على هذين البلدين بل تذكر معهما
المدينة الشريفة ايضا لشرف مسجدها بل هي حينيذ بالتخصيص من ذلك احرى من بيت المقدس لمزيد
شرف مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه قد ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
استسقى فيه ايضا ثم لقايل ان يقول اذا كان المقتضي لهذا الاستثنا شرف هذه المساجد على الصحرا التي يخرجون
اليها في هذه الاماكن فكذلك مساجد كل بلد بالنسبة الى صحرائه فقد ثبت في صحيح مسلم

احب البلاد الى الله تعالى مساجدها وفي صحيح ابن حبان خير البقاع المساجد وينبغي ان يكون الاجتماع في
المسجد الجامع من كل بلد اولى من الخروج الى صحرايه وفيه نظر على انه قد ذكر في وجه الخروج الى الصحرا
انه ابلغ في الافتقار والتواضع ثم الظاهر ان استسقاه صلى الله عليه وسلم في المسجد واقعة حال لا عموم
لها كما هو واضح من سياقه فيكون الخروج مطلقا في كل بلد اولى الا لعذر والله سبحانه اعلم ثم ماذا تقع
القيام بهذه السنة فعند ابي حنيفة بالاستغفار والدعا ففي التحفة والبدايع عن ابي يوسف انه قال سالت
ابا حنيفة عن الاستسقا هل فيه صلاة او دعاء موقت او خطبة فقال اما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعا
والاستغفار فان صلوا وحدانا فلا باس به وفي الكافي الذي هو جمع كلام محمد الحاكم الشهيد لا صلاة
في الاستسقا انما فيه الدعا بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج ودعا وبلغنا عن عمر رضي الله عنه
انه صعد المنبر فدعا واستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة الا حديث واحد
شاذ لا يوخذ به انتهى وقد قيل الظاهر ان هذا حكاية قول ابي حنيفة فان ظاهر الرواية قول محمد
القول بسنية الصلاة كما نقله صاحب الهداية عن الاصل ولعل ذكر ابو يوسف في ظاهر الرواية
وقد ذكر في مبسوط شمس الايمة السرخسي والمحيط البرهاني مع ابي حنيفة وفي مبسوط خواهر زادة
والاسرار والهداية وشرح الطحاوي والتحفة مع محمد تبعا للطحاوي وفي البدايع وهو الاصح ثم لو
صلوا جماعة هل يكره عند ابي حنيفة فاطلاقهم موافقة الحاكم الشهيد يكره التطوع بجماعة ما خلا قيام
رمضان والكسوف يفيد الكراهة لكن كلام شيخ الاسلام في هذا المقام يفيد الجواز بدونها وهو متجه
بالنظر الى الدليل فليس عليه التعويل ثم عندهما يصلي الامام او نايبه كما في الجمعة ركعتين بلا اذان ولا
اقامة كما في العيدين ويقرا جهرا فيهما على ما في عامة الكتب وافاد الولوالجي ان هذا قول محمد وان
عند ابي يوسف لا يجهر وكانه بناء على ان ابا يوسف مع محمد في عدم استنان الصلاة له جماعة بلا خلاف في
المغني نعم في القنية عن محمد انه لا يجهر ايضا والاول هو الصحيح وقد ثبت في صحيح البخاري وحكى
بعضهم الاجماع عليه يعني اجماع القايلين باستنان الصلاة له جماعة ولا يكبر فيهما التكبيرات الزوايد
كما في العيد في المشهور من الرواية عنهما ويكبر فيها في رواية ابن كاس عن محمد كما ذكرها القدوري وغيره
ثم يخطب قايما على الارض معتمدا على قوس او سيف او عصا خطبتين يفصل بينهما بجلسة
عند محمد وخطبة واحدة عند ابي يوسف واتفقا على انه يقلب رداه اذا مضى صدر من الخطبة فان كان
مربعا جعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن
وان كان قباء جعل البطانة خارجا والظهارة داخلا وعلى ان القوم لا يقلبون ارديتهم ثم اذا فرغ
من الخطبة استقبل القبلة واشتغل بالدعا والناس قعود بحالهم مستقبلوا القبلة ثم في التحفة ومحيط رضي
الدين وان رفع يديه نحو السما فحسن وان لم يفعل واشار باصبعه السبابة فحسن وفي النحر يديه بسط يديه الى اليمنى
وذكر في المبسوط والبدايع وغيرهما عن ابي يوسف لكن من غير السبابة الاصبع بالسبابة قلت وان جعل
ظهور كفيه الى السما وبطونها الى الارض كما ذكر غير واحد من العلما فحسن وقد ورد الكل في السنة وخصوصا
هذا الذي ذكرناه فانه في صحيح مسلم ومسند احمد وسنن ابي داود ويجددون التوبة ويكثرون من الاستغفار
والدعاء ومن الادعية الماثورة اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا نافعا غير ضار عاجلا غير اجل
اخرجه ابن ماجه وابو داود اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقرا اليك مالك يوم الدين لا اله
الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقرا انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت

لنا فوق وبلاغا الى حين اخرجه ابو داود اللهم اسق عبادك وبهايمك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت
اخرجه ابو داود ايضا اللهم انزل علينا من السماء ماء طهورا واحي به بلدة ميتا واسقه مما خلقت انعاما
واناسي كثيرا رواه الطبراني في الاوسط اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريا مريعا غدقا مجللا سحا طبقا دايما
اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد من اللاوا والجهد والضنك ما لا
نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السما وانبت لنا من بركات
الارض اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا من البلا ما لا يكشفه غيرك اللهم انا نستغفرك
انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا رواه الشافعي في الام والمختصر ولا باس بضبط ما يشكل
من هذه الالفاظ وبيان معناه فنقول قطع الهمزة ووصلها من اسقنا والمغيث بضم الميم وكسر الغين
المنقذ من الشدة والهني بهمزة وبلا همزة الطيب الذي لا ينغصه شي وقيل الهني للحيوان من غير ضرر والمري
ممدود مهموز المحمود العاقبة والمريع يروى بضم الميم وفتحها مع كسر الرا وبالياء التحتانيه وهو الذي
ياتي بالريع وهو الزيادة وبضم الميم وسكون الرا وكسر الموحدة من اربع البعير اذا اكل الربيع وبضم الميم
وسكون الرا وكسر المثناه من فوق من ارتع المطر اذا انبت ما يرتع فيه الماشية يقال رتعت الماشية اذا اكلت
ما شاءت والغدق بفتح الدال المهملة الكثير الما والخير والمجلل بتشديد اللام الاولى وكسرها هو الذي
عم البلاد [illegible] والسح المطر الشديد الوقع على الارض والطبق بفتح الطا والبا الغيث الذي ‎ والبلاد نفعه
عم البلاد حتى صار كالطبق عليها والقنوط الياس والمراد بالسما هنا السحاب والمدرار بكسر الميم
كثير الدر واللاوا بالمد والهمز شدة المجاعة والجهد بفتح الجيم وقيل بضمها قلة الخير والهزال وسو الحال
والضنك الضيق وبركات السما المطر وبركات الارض الزرع والمرعى وان امر الناس الامام بالخروج
ولم يخرج بنفسه خرجوا واذا خرجوا اشتغلوا بالدعا ولم يصلوا جماعة الا ان امر انسانا ان يصلي بهم
وان خرجوا بغير اذنه جاز ثم اذا مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان اذا راى المطر قاله كما في صحيح البخاري وفي رواية لابن ماجه اللهم سيبا نافعا مرتين او ثلاثا
وفي رواية لابي داود صيبا هنيا الصيب المطر والسيب العطا ويدعون بما شاوا من خيري الدارين
فان وقت نزوله احد الاوقات التي يستجاب الدعا فيها كما رواه البيهقي واستحبوا ان يكشف عن بعض
عورته لاول مطر السنة ليصيبه فقد ثبت في صحيح مسلم عن انس قال اصابنا مطر ونحن مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحسر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثوبه حتى اصابه المطر فقلنا يا رسول الله لم
صنعت هذا قال لانه حديث عهد بربه اي تكوينه وتنزيله ويقولون بعده مطرنا بفضل الله ورحمته كما
ثبتت الاشارة اليه في الصحيحين واذا خيف الضرر من كثرة المطر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على
الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كما ثبت في الصحيحين عن معلم الخير صلى الله عليه وسلم
والاكام بكسر الهمزة ويقال بفتحها مع المد جمع اكمة ويقال جمع اكم بفتح الهمزة والكاف وبضمهما وهو
التل المرتفع من الارض دون الجبل واعلى من الرابية وقيل دون الرابية والظراب بكسر الظا المعجمة جمع
ظرب بفتحها وكسر الرا وهي الروابي الصغار وبطون الاودية ما استفل منها جمع وادي وليس في كلام العرب
جمع فاعل على افعلة الا هذه الكلمة خاصة وهي من النوادر ومنابت الشجر اصولها وهو ظاهر **الفصل**
السادس عشر في سجدة التلاوة والشكر وفيه مقصدان المقصد الاول في سجدة التلاوة والكلام
فيه في مقامات المقام الاول هي واجبة في الاعراف عقب اخرها وفي الرعد عقب قوله وظلالهم بالغدو

والآصال وفي النحل عقب قوله ويفعلون ما يؤمرون وفي بني اسرائيل عقب قوله ويزيدهم خشوعا
وفي مريم عقب قوله خروا سجدا وبكيا وفي الحج عقب قوله ان الله يفعل ما يشاء وفي الفرقان عقب
قوله وزادهم نفورا وفي النمل عقب قوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون وهو مختار اكثر الفقهاء
وقال مالك عقب قوله رب العرش العظيم وذكر النووي انه الصواب وانه مذهب الشافعي كما
صرح به اصحابه ونقل الزجاج والفراء ان السجدة على قراءة الكسائي عقيب قوله الا يا اسجدوا والا مخففة
عنده فاما على قراءة الاكثرين الا مشددة فلا ينبغي ان تكون سجدة لانها تتمة خبر الهدهد عن حال
بلقيس وقومها بخلاف المخففة فانها امر مستانف من الله تعالى بالسجود والتقدير الا يا قوم اسجدوا
قال السروجي وغيره وهذا ليس بصحيح اذ المشددة هي قراءة السواد الاعظم وفيها ذم على ترك
السجدة كالفرقان والانشقاق ويجوز ان يكون كلتا القراءتين حكاية عن خبر الهدهد ولا يمنع ذلك من
ان يكون سجدة وفي شرح الزاهدي والاصح هو الوجوب بالقراءتين وفي الم تنزيل السجدة عقب قوله
وهم لا يستكبرون وفي ص عقب قوله واناب وفي قول عند المالكية هو وانه عن مالك
ماب وفي حم السجدة عقب قوله تعالى وهم لا يسأمون ومشهور مذهب مالك عقيب تعبدون
وفي النجم عقب آخرها وفي الانشقاق عقب قوله لا يسجدون ومشهور مذهب مالك عقيب
آخرها وفي العلق عقب آخرها ثم لم يحك عن احد ممن قال بالسجود في هذه المواضع الاربعة عشر
خلاف في شيء من محالها المذكورة فيما عدا المواضع الاربعة التي ثبت الخلاف فيها نعم في الذخيرة
ذكر في الزقاب فيمن قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها فلا يسجد ولو قرأ الحرف الذي
يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرأ الاكثر من آي السجدة وذكر في تتمة الفتاوى الصغرى ان الفقيه
ابا جعفر ذكر في غريب الرواية عن محمد وقال الفقيه ابو جعفر اذا قرأ حرف السجدة ومعها غيرها
قبلها او بعدها ما فيه امر بالسجدة سجد وان كان دون ذلك لا يسجد وفي فوائد الشيخ الامام الزاهد
السغكردري من تلا من اول السجدة اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد ولو
قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما قبله او ما بعده اكثر من نصف الآية تجب السجدة والا فلا
وتوارده غير واحد من غير تعقب وزاد في المبتغى بالغين المعجمة لو قرأ اقرأ باسم ربك فانتهى الى قوله
واسجد فسكت ولم يقل واقترب يلزمه انتهى وهو محل تأمل وبحث وعن ابي علي الدقاق فيمن سمع سجدة
من قوم قرأ كل منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال المقام الثاني وجوبها في الصلاة
على الفور لانها وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو القراءة فالتحقت بافعال الصلاة فصارت جزءا
من اجزائها ولهذا يجب اداؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانا فيها ويحصل ما ليس من
الصلاة فيها ان لم يوجب فسادها يوجب نقصانها واذا التحقت بافعال الصلاة يجب اداؤها مضيقا كسائر
افعال الصلاة ثم الفور مفسر بعدم طول المدة بين التلاوة والسجدة فان طالت المدة دخلت في حيز
القضاء وصار آثما بالتفويت عن الوقت ويأتي الكلام في مقدار الطول في المقام السادس ان شاء الله تعالى
واما خارج الصلاة فعلى التراخي دون الفور عند عامة اهل الاصول لان دلائل الوجوب مطلقة
عن تعيين الوقت فيجب في جزء من الوقت غير معين ويتعين بتعيينه فعلا او عند تضيق الوجوب في
آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة كذا في البدائع ومشى عليه في الذخيرة فقال واذا اخر سجدة التلاوة
عن وقت القراءة او السماع ثم اداها تكون مؤدية لا قاضيا عندنا واداؤها ليس على الفور عندنا وهل

يكره تأخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه اذا قرأها في الصلاة فتأخيرها مكروه عن وقت
القراءة وذكر في بعض المواضع اذا قرأها خارج الصلاة لا يكره تأخيرها وذكر الطحاوي مطلقا ان تأخيرها
مكروه وفي شرح الزاهدي واداء السجدة في الصلاة على الفور وكذا خارجها عند ابي يوسف وعند
محمد على التراخي وكذا الخلاف في قضاء الصلاة والصوم والكفارات والنذور المطلقة والزكاة
والحج وسائر الواجبات وعن ابي حنيفة روايتان وقيل قضاء الصلاة على التراخي اتفاقا والاصح عكسه
ثم على ان الفور قيل الاشتغال بالحوائج مباح وثمة يباح التأخير عند الفراغ والاستطاعة على
العادة والصحيح خلافه تنبيه ومما يتفرع على التراخي انه لا يجوز التيمم لها في المصر الا اذا كان
مريضا بعض المشايخ لان عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع عدم المرض ان يكون في
المصر لا لخوف الفوت صلاة كما في صلاة الجنازة والعيد ولا خوف هنا لانعدام وقت معين لها
فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائها بالاجماع المقام الثالث كل من كان اهلا لوجوب
الصلاة عليه اداء او قضاء فهو من اهل وجوبها عليه ومن لا فلا لانها جزء من اجزاء الصلاة فيشترط
لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا
يجب على الكافر والصبي والمجنون والحائض والنفساء قرأوا او سمعوا لانهم ليسوا من اهل وجوب
الصلاة عليهم ويجب على المحدث والجنب لانهما من اهل وجوب الصلاة عليهما كذا في غير ما كتاب
من الكتب المعتبرة الشهيرة وفي الذخيرة وذكر في مسائل المجنون في نوادر الصلاة ان المجنون اذا قصر فكان
يوما وليلة او اقل يلزمه السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون فيؤديها بعد الافاقة وعن الفقيه ابي جعفر
ان المجنون اذا تلا آية السجدة انما تلزمه السجدة اذا افاق اذا لم يكن الجنون مطبقا انتهى قال العبد
الضعيف غفر الله تعالى له وفيه تطويل والوجه انه لا يجب على المجنون اذا سمع او تلا في حالة جنونه
مطلقا سواء كان قصيرا او مطبقا لانه ليس باحسن حالا من النائم والمغمى عليه وهما لو تليت عندهما
آية السجدة في حالة النوم والاغماء او جرت على لسانهما وهما لا يجب عليهما فكذا هذا وفي الذخيرة
واذا تلا آية السجدة ومعه نائم ومتشاغل بامر فلم يسمعها فقد اختلف المشايخ في وجوب السجدة
عليه والاصح انه لا يجب انتهى ولا يشكل بما روى الحسن عن ابي حنيفة ان السكران اذا قرأ آية
السجدة تلزمه السجدة ومشى عليه رضي الدين في المحيط لانه كما قال اعتبر عقله قائما حكما زجرا له ولهذا
تلزمه العبادات قلت على انه ينبغي ان يقال بناء على ما يظهر من هذا التعليل ان الوجوب انما هو في
حق سكران عن محظور اما اذا كان عن مباح كما لو غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها به الا الخمر وخاف
على نفسه ان لم يسغها به فشرب منها ما اساغها فقط فسكر من ذلك او اكره على ذلك بالاكراه الشرعي
وتلا في حالة السكر او سمع وليس عنده مسكة يميز بها ما يقول وما يسمع حتى انه لا يتذكر ذلك بعد الصحو
فلا يجب عليه سجدة التلاوة ايضا والله اعلم سبحانه المقام الرابع سبب وجوبها احد امور اولها التلاوة
الصحيحة وهي الصادرة ممن له اهلية التمييز كما ذكرها غير واحد من المشايخ ويشكل بعدم الوجوب على
المقتدي بتلاوته مع توفر دواعي الوجوب السالفة في حقه ويجاب بمنع الاشكال اما على قول ابي
حنيفة وابي يوسف فلان عدم كون التالي مؤتما من شروط الوجوب ايضا في حقه عندهما كما صرح
به في شرح الزاهدي واما على قول محمد فلان الائتمام مانع عنده ولهذا توجب عليه السجدة بعد الفراغ
من الصلاة والحاصل ان هذه التلاوة سبب لوجوبها كسائر امثالها الا انه وجد هنا مانع في الحال وهو

الاقتدا فاذا زال الاقتدا عمل الموجب عمله ومثله لا يقدح في السببية ثم الحد في وجود التلاوة ما
هو الحد في وجود القراءة اذ هي هي متبع وجوب سجدة التلاوة وجود القراءة على ما فيه من الخلاف
ذكرناه في الكلام على فرض القراءة من هذا الكتاب فراجعه ثمة وبه يظهر ان ما في الخانية والخلاصة
رجل قرا اية السجدة لا تلزمه السجدة بتحريك الشفتين وانما تجب اذا صحح الحروف وحصل بها صوت
يسمع هو او غيره اذا قرب اذنه الى فمه انتهى تفريع على قول الهندواني وتوافقه خاصة واما
اذا فرعنا على قول الكرخي اذا قلنا انه ليس في المعنى غير قول الهندواني فلا يشترط للوجوب وجود
سماعه او سماع من قرب اذنه الى فمه بالفعل بل كون الاية بحيث تسمع وان فرعنا على قول الكرخي
فانما يشترط تصحيح الحروف لا غير فتنبه له ثم لا فرق في الوجوب عليه بين ان يكون تلاها بالعربية
او بالفارسية كذا اطلقوه ويظهر للعبد الضعيف في ذلك شي ياتي التنبيه عليه قريبا ان شا الله تعالى
تنبيه قراءة اية السجدة بالهجا لا يجب عليه لانه لا يقال قرا القران ولو فعل ذلك في الصلاة لم تفسد
لانه قرا الحروف التي في القران ولا تسوى عن القراءة لانه لم يقرا القران ثانيها السماع لتلاوة صحيحة كما
ذكرنا وان كان التالي لا يجب عليه الصلاة ادا ولا قضا فيجب بالسماع من الكافر والصبي المميز كما نبه
على اعتبار هذا القيد شيخنا رحمه الله بنا على اشتراط التمييز لصحة التلاوة وهو حسن وظاهر التحفة عدم
اشتراطه ومن الحايض والنفسا بلا خلاف ومقتضاه ان لا يجب ايضا بتلاوة النايم والمجنون والطاير
والفرد المتكلم لفقد الاهلية المذكورة وقد وقع في هذه الجملة خلاف فنص شيخ الاسلام خواهر
زاده ورضي الدين في المحيط وصاحب البدايع على انها لا تجب بسماع تلاوة المجنون ونص في التحفة
على انها تجب بسماع تلاوته ونص شيخ الاسلام وصاحب المحيط ايضا على انها لا تجب بسماع تلاوة
النايم في نومه والطاير ومشى عليه في شرح الزاهدي وهو ظاهر الذخيرة اذ فيها واذا سمعها من
طير لا تجب عليه السجدة وقيل تجب وان سمعها من نايم فقد اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجب
ونص في الخانية والخلاصة على انها لا تجب بالسماع من الطير ان يكون فيه ما فيه ثم ان وقع الاتفاق
على ان المعتبر سماع تلاوة هولا كلهم ونص في الذخيرة والخلاصة على انها لا تجب اذا سمعها من الصدى
وهو ظاهر فان قلت لا يشكل اما على قولهما فلان كون السامع غير امام وغير ماموم من ماموم
شرط للوجوب ايضا عندهما ومن ثمة قالا لا يسجدان في هذه الحالة ولا بعد الفراغ من الصلاة
وانتفا شرط الوجوب يمنع ثبوته واما على قول محمد فلان كون السامع باحد الوصفين المذكورين
مانع والسبب انما يترتب عليه مقتضاه حيث لا مانع منه ومن ثمة كان عليهما ان يسجدا بعد الفراغ
من الصلاة عنده لانتفا المانع حينئذ نعم قول المحيط في وجه قولهما ان تلاوة المقتدي فاسدة
شرعا لانه محجور عن التلاوة يفيد زيادة اعتبار قيد كون التالي غير مقتد في تحقق التلاوة الصحيحة
تلاوة وسماعا واورد على هذا تلاوة الجنب والحايض والنفسا فان السجدة تجب بسماعها منهم
مع انهم محجورون عن التلاوة واجاب في المحيط وغيره بانهم محجورون عن تلاوة اية كاملة
لا عما دونها ووجوب السجدة يتعلق بما دون الاية كاملة فيكون تلاوتهم ذلك القدر صحيحة
والقول في هذا بحثا اما اولا فكون الجنب ومن بمعناه محجورا عن الاية لا عما دونها وهو قول الطحاوي
وقال الكرخي يستوي في ذلك الاية وما دونها كما نقله عنه في المحيط وغيره وقد صحح كلا القولين غير واحد
من المشايخ كما اسلفنا ذلك محققا في موضعه من هذا الكتاب فلا يتم الجواب المذكور على قول الكرخي

ورواية

ومن وافقه ثم يلزم على هذا القول عدم الوجوب لكني لم اقف على خلاف في الوجوب بسماع
تلاوة هولا واما ثانيا فقد ذكرنا قريبا في ان الوجوب بقراءة الاية كلها او باكثرها مع الحرف الذي فيه
السجدة فالقول بانه يتعلق بما دون الاية مما ينازع فيه ويلزم منه عدم الوجوب عند القايل بانه
يتعلق بالاية كلها وبطرقه ما قدمناه انفا من عدم الوقوف على خلاف في الوجوب والظاهر انه
لو كان ثابتا لما اغفل ذكره فيما وصل النظر القاصر اليه من الكتب المشهورة ومن المشايخ من اجاب عن
الايراد المذكور بمنع كون الجنب ومن بمعناه محجورا عن القراءة بل هو منهي عنها والنهي عن الافعال
الشرعية لا يمنع الاعتبار لها اذا وجدت وانما يوثر فيها بحرمتها بخلاف المقتدي فانه محجور عن
القراءة خلف الامام والحجر يمنع اعتبارها شرعا اذا وجدت وانما قلنا انه محجور عنها لان المحجور هو الممنوع
من التصرف على وجه ينفذ عليه فعل الغير شرعا والتي كما لو فعله هو في حال اهليته والمقتدي كذلك
من حيث القراءة بحجر الشارع حتى نقلت قراءة الامام عليه وصارت قراءة له كتصرف ولي المحجور بالنسبة
الى المحجور واذا كان المقتدي محجورا عنها لم يعتبر منه بل كانت منه كعدمها لان تصرف المحجور لا حكم
له فيما حجر عنه وعلى هذا مشى جماعة منهم صاحب الهداية وعليهم ان يقال المنع في الفصلين ثابت فما
وجه جعلكم المقتدي محجورا عليه والجنب منهيا ولم تعكس الحال فيهما وقد يجاب بان المنع اذا كان
حقا لله تعالى يسمى نهيا واذا كان حقا للعبد يسمى حجرا والمنع من قراءة المقتدي خلف الامام ثبت
تعظيما للامام والمنع من قراءة الجنب ثبت تعظيما للقران ثم حق من صدر عنه التصرف المنهي عنه
ان ينعقد سببا لحكمه لافتقاره اليه وحق من صدر عنه النهي ان لا ينعقد لانه غني عنه فقدمتم حق
المحتاج على المستغني وحق من صدر منه التصرف المحجور عنه يقتضي الانعقاد وحق من ثبت
لاجله الحجر يقتضي عدم الانعقاد والحقان متساويان فتعارضا فرجح حق من لاجله المنع لاعتضاده
بحق من صدر عنه المنع وهو صاحب الشرع قلت ولقايل ان يقول هذا الذي ذكرتم بعد تسليم الغا
العاني في تمشيته انما يتم فيما المنع منه لحق الله تعالى بالنسبة الى ما يترتب عليه من حكم هو حق للعبد
اما بالنسبة الى ما يترتب عليه من حكم هو حق لله تعالى ايضا فلا ينبغي ان ينعقد سببا بالنسبة اليه تعين
ما ذكرتم من غناه عز وجل والسجدة المترتبة على القراءة حق الله تعالى فينبغي ان لا ينعقد قراءة الجنب
ومن بمعناه سببا لوجوبها ويويده ما في الفتاوى الظهيرية وغيرها لو تلاها في الركوع او السجود
لم يلزمه سجود التلاوة للحجر عن القراءة فيهما ثم مقتضى ما تقدم ان يقال لانه منهي عنها فيهما لان المنع
عنها فيهما ليس لحق العبد بل لحق الله تعالى وهو تعظيم القران واما قول المرغيناني وعندي انها
تجب وتتادى فيه ففيه نظر ظاهر لان الركوع او السجود الواقعة هي فيه وقع عن غيرها فكيف تتادى
فيه نعم يتخرج هذا بعد سهوا فيه على ما لو تلاها في الصلاة ثم لم يسجد لها حتى ركع للصلاة او سجد
للصلاة فنواها في اثنا الركوع او السجود انه يجزيه كما هو احد القولين في هذه وهو ضعيف ايضا
ثم الحق ان السجدة ان وجبت على السامع خارج الصلاة من المقتدي عندهم فالتلاوة صحيحة وحينئذ
لا يحتاج صحتها بالنسبة الى سامعها الى نفي قيد الاقتدا عن تاليها والا فلا وحينئذ يحتاج صحتها الى
نفي القيد المذكور عنه والمسالة غير منصوصة لابي حنيفة وابي يوسف وانما حفظ فيها عن محمد ففي
الذخيرة وان سمع من المقتدي رجل ليس معهم في الصلاة هل يجب عليه ان يسجد لم يذكر محمد رحمه الله
هذه المسالة في الكتب المشهورة وانما ذكرها في النوادر على طريق الاستشهاد لنفسه بعض المشايخ قالوا

انها علي الاختلاف ايضا لكن من عادة الاستشهاد بالمختلف علي المختلف لنقل الكلام انما هو لما وصح منه
ومنهم من قال انه يسجد بلا خلاف والعذر لهما ان القراة في حق السامع ههنا صدرت ممن ليس
بمولي عليه في القراة لان صيرورة المقتدي مولياً عليه بسبب الاقتدا فيظهر كونه مولياً عليه في حق الامام
والمقتدي لا في حق غيرهم فلهذا لزم غيرهم السجدة وذكر في البدايع ما ملخصه ان من قال في تعليل
كونها لا تجب علي الامام والقوم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة قال يجب علي من سمع
خارج الصلاة لانها ليست في حقه من افعال الصلاة ومن قال لان هذه القراة منهي عنها فلا يتعلق
بها حكم يومي به او قال لان المقتدي محجور عليه في حق القراة وتصرف المحجور لا ينعقد في حق الحكم
قال لا يجب علي السامع المذكور ايضا ولهذا اختلف المشايخ في هذه المسئلة لاختلاف الطرق انتهى
قلت وما ذكر من الوجوب علي السامع المذكور بنا علي الطريق الاول من التعليل ظاهر ولا يقال سجدة
هذه التلاوة قد صارت صلوتية لانها بنا علي التلاوة التي وجدت في الصلاة لم من شان الصلوتية
ان لا يقضي خارجها كما سياتي لانا نقول لم يقم دليل علي ان التلاوة في الصلاة لم تنعقد سببا لكون
بالنسبة الي من في الصلاة بل التلاوة سبب للسجدة مطلقا غير انه اتفق كون التلاوة جزا من الصلاة
لكون تلك السجدة بالنسبة الي التالي والمشارك له في الصلاة صلوتية بسبب عروض هذه الحيثية للتلاوة
ويبقى في حق من سواهما سوا كان في صلاة اخرى ولا في صلاة اخرى غير صلوتية كما هو الاصل فيها
لانتفاء ذلك العارض في حق غيرهما واما عدم الوجوب علي السامع المذكور بنا علي الطريق الثاني
من التعليل فعليه ان يقال هذا مناف ولا لما وقع من تسمية ما كان المنع فيه لحق الله نهيا ولحق العبد
حجرا ثم هذا مما يفيد ان النهي المذكور غير متفق عليها ومناف ثانيا عنهم من ان النهي عن الافعال الشرعية
لا يمنع الاعتبار فينبغي ان يترتب عليه حكمه وانما يكون اثر النهي فيه التحريم لا غير فيجب علي السامع
غير الصلاة وقد كان ينبغي ان يجب علي من في الصلاة ايضا الا ان ذلك لعارض لما تحقق في حقهم
منع من وجوبها نعم هو موافق لما بحثناه من ان الحكم المترتب علي المنع لحق الله اذا كان ذلك
الحكم حقا لله تعالي لا ينبغي ان ينعقد ذلك المنهي سببا واما عدم الوجوب علي السامع المذكور
بنا علي الطريق الثالث من التعليل ففيه نظر يظهر مما قدمناه من الذخيرة فلا جرم ان نص في الهداية
وما وافقها علي ان الصحيح انه يسجد لان الحجر ثبت في حق من في الصلاة فلا يعدوهم لان علة الحجر الا قتدا
وهو وجد فيما بينهم فيثبت حكم تلك العلة وهو الحجر فيما بينهم ايضا ولعله اشبه فيظهر حينئذ
رجحان نفي اشتراط كون التالي غير مقتد في صحة التلاوة بالنسبة الي سامعها والله سبحانه اعلم
هذا وفي الحاوي القدسي في القران اربع عشرة اية يجب السجود فيها جميعا علي التالي والسامع قصد
السماع اولا اذا كان التالي قاصدا انتهى وهذا كما تري يفيد انه لو جري علي لسانه اية منها بلا قصد
لا يجب عليه ولا علي سامعه السجود وان كانا عاقلين بالغين طاهرين مستيقظين وهو بعيد جدا
ولم اقف عليه لاحد من اهل المذهب نعم كلمتهم متفقة علي انه لا يشترط قصد السماع في السماع
عند اصحابنا رحمهم الله تعالي ثم اعلم ان في البدايع فان سمعها ممن يقرا بالعربية يلزمه بالاجماع فهم
او لم يفهم لان السبب قد وجد فثبت حكمه ولا يقف علي العلم اعتبارا بسائر الاسباب وان سمعها
ممن يقرا بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة بنا علي اصله في القراة بالفارسية وعندهما ان كان السامع
يعلم انه يقرا القران فعليه السجدة والا فلا ومثله في الكافي وهو يفيد ظاهرا انها يجب عنده علي

السامع للقران بالفارسية وان كان لا يعلم انه قران فضلا عن ان يفهم معنى الاية حتى يعلم ما يترتب
علي سماعها من السجود وانها يجب عندهما عليه ان كان يعلم انه يقرا القران سوا فهم معنى الاية
او لم يفهم وهو مشكل بالنسبة الي ابي حنيفة فان التكليف بما لا علم له به محال عند الكل وقد تنبه
لهذا صاحب المجمع وخلاف ما عنهما من اشتراط الفهم وهذا لفظ رضي الدين في المحيط ولو تلاها
بالفارسية يجب علي التالي والسامع عند ابي حنيفة فهم او لم يفهم اذا اخبر انها سجدة وقيل عندهما يجب
علي من فهم ولا يجب علي من لم يفهم بنا علي القراة بالفارسية وعليه مشى في المجمع ثم في المحيط ايضا
وقيل يجب عليه بالاجماع وهو الصحيح لان القراة بالفارسية قران معنى لا نظما فاعتبار المعنى توجب
السجدة واعتبار النظم لا توجب فيجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى
ولا تجوز باعتبار النظم فلا تجوز بالشك انتهى قلت وفي هذا التصحيح تامل اما اولا فهو انما يتجه حيث
كان ذلك القول تخريجا وهو ظاهر كلام صاحب الكشف والمحقق حيث قال عن هذا الحكم في جملة
احكام يتعلق بالقراة الفارسية لم يرو عن المتقدمين من اصحابنا فيها رواية نصا انتهى واما اذا كان منقولا
ولو عن واحد منهم فلا وظاهر الذخيرة وغيرها يفيدان ما عنهما منقول عن ابي يوسف نصا فان
لفظها ولو تلاها بالفارسية فعليه ان يسجد وعلي من سمعها في قياس قول ابي حنيفة سوا فهم او لم يفهم
اذا اخبر انه اية السجدة وقال ابو يوسف يجب علي من فهم ولا يجب علي من لا يفهم واما ثانيا فلا نسلم
انها يجب باعتبار المعنى فقط بل انما يجب باعتبار اللفظ العربي القراني الدال عليه تلاوة وسماعا
ولهذا لا يجب اجماعا بمجرد تصور المنصور في نفسه المعنى من غير تلفظ بلسانه ولا باداء معناها بلفظ عربي
غير نظم القران فضلا عن ادائه بالفارسية غايته ان فهم الدلالة ليس بشرط لان تلاوتها او سماعها
سبب وضعي شرعي للوجوب بها والسبب الوضعي يتوقف افادته لحكمه علي وجوده لا علي فهم مدلوله
نعم يظهر ان يقال في حق مثل العجمي الخالص الحديث العهد بالاسلام انه ينبغي ان لا يجب السجدة عليه
بتلاوة النظم القراني ولا بسماعه الا بعد العلم بكون المقرو سجدة تلاوة توجب علي تاليها وسامعها
السجود بعين ما قدمناه من ان التكليف بما لا علم له به محال حتى لو مات قبل الادا والعلم بالوجوب
بذلك لا اثم عليه ولو بعد علم بعد حين انها سجدة تلاوة يجب علي تاليها وسامعها يجب علي تاليها وسامعها
يجب عليه حينئذ كانه سمعها وقد وهمنا ما وعدنا بالتنبيه عليه في ذيل الكلام علي السبب الاول فتنبه
له ثم قد ظهر من هذه الجملة رجحان ما ذهب اليه شيخ الاسلام خواهر زاده والمحبوبي ومن تبعه ووافقهما
من انه لا يجب بتلاوتها ولا بسماعها بالفارسية سجود لانعدام اللفظ العربي القراني الذي هذا من
خواصه والله سبحانه اعلم واما ثالثا فلانا ولو سلمنا انها بالنظر الي المعنى يجب وبالنظر الي اللفظ
لا يجب لا نسلم انها يجب احتياطا لانه لا رجحان في مثله لجانب المعنى علي جانب اللفظ والاصل براءة
الذمة فلا يثبت شغلها بالشك علي انها ايضا اذا كان التالي يحسن القراة بالنظم العربي القراني فهو محجور
عن القراة بالفارسية تفريعا علي ما هو القول الصحيح الذي رجع اليه ابو حنيفة من انه انما يجوز في حالة
العجز كما هو قولهما وقد عرفت ان المحجور لا يجب بتلاوته السجود والله تعالي اعلم ثم انها الاقتدا بالتاليها
في الصلاة قبل ادائه لها حتى ان الامام اذا تلاها اية سجدة سرا ثم سجدها وجب علي المقتدين متابعته
فيها ويستوي في ذلك من اقتدي به قبل تلاوتها ومن اقتدي به بعد تلاوتها قبل السجود تكميل
ثم قد يتاكد الوجوب باجتماع السبب الاول والسبب الثاني وباجتماع الثالث ولا اثر للاول اذا

اجتمع بالثالث عندهما خلافا لمحمد كما تقدم ثم اذا حصل الاجتماع هل يتكرر وجوبها فالاصل
انه لا يتكرر الا باحد امور ثلاثة اما اختلاف المجلس او التلاوة او السماع فاختلاف المجلس على قسمين
القسم الاول اختلاف حقيقي وهو بالانتقال من مكان الى اخر لكنه انما يوثر في وجوب التكرار بتكرر
التلاوة او السماع اذا جاوز المكان الاول من خطوتين على ما هو المذكور في كثير من الكتب وباكثر من
ثلاث على ما في المحيط البرهاني ولم يكن للمكانين حكم المكان الواحد اما اذا جاوز المكان الاول بخطوة
او خطوتين وكان للمكانين حكم المكان الواحد او لم يكن او جاوز المكان الاول باكثر من خطوتين
او من ثلاث على اختلاف القولين لاختلاف المكان بين حكم المكان الواحد كالصحراء بالنسبة الى تاليها
في الصلاة راكبا على دابة سايرة ما دام في تلك الصلاة ولنفع المسجد والبيت والسفينة جارية كانت
او واقفة ولا يتكرر الوجوب بتكررها حتى لو تلاها في زاوية من زوايا مسجد جماعة او المسجد الجامع
او سمعها ثم تلاها في زاوية اخرى منه او سمعها يجب عليه سجدة واحدة لا غير لان المسجد كله بمنزلة
مكان واحد في حق الصلاة ففي السجدة اولى ذكره في البدايع وغيرها ونقله رضى الدين في المحيط من المنتقى
ثم قال وفي النوادر ان كان المسجد كبيرا يلزمه سجدتان لانه حينيذ يكون المنتقى فاحشا انتهى والاول اوجه
لما سنذكره وكذا الكلام في البيت وفي الخانية والخلاصة الا اذا كانت لدار السلطان وفي شرح الزاهدي
وقيل في الجامع تكفيه سجدة عند ابي يوسف وعند محمد سجدتان وكذا لو تلاها في دار السلطان
انتهى ثم حرف المسئلة على ما في الخانية والخلاصة ان كل موضع يصح الاقتداء ممن يصلي في طرف منه
يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب بالانتقال فيه من موضع الى اخر اذا كررها فيه وما لا فلا ومحلف
المجلس فيه بالانتقال من موضع الى اخر فيتكرر الوجوب بتكررها فيه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى
له فعلى هذا ما قالوا من ان الاصح تكرر الوجوب بتكررها فيما اذا تلى على غصن من شجرة ثم تحول الى
اخر منها فاعادها عليه وبتكريرها في تسدية الثوب والتردد في الدياسة وحول رحا الطحن ونحو
ذلك ينبغي ان يكون محله ما اذا لم يكن الشجرة واغصانها في مسجد او بيت وكانت التسدية او الدوران
في البيت فينبغي ان لا يتكرر الوجوب بتكررها على انه ايضا ينبغي فيما اذا كانت الشجرة واغصانها فيما
ليس له حكم المكان الواحد انه انما يتكرر الوجوب اذا كان بين الغصنين اكثر من خطوتين او من ثلث
على اختلاف القولين وكذا بين مكان تلاوتها اولا ومكان تلاوتها ثالثا وهلم جرا تفريعا على ما ذكروه
وقدمناه من انه اذا فارق مكانه بخطوة او خطوتين ثم تلاها ثانيا لا يجب عليه سجدة اخرى ويأتي مثله
في تلاوته على الدابة سايرة وهو ليس في الصلاة اللهم الا ان يقال انما لم يتكرر بالخطوة والخطوتين في
الصور المذكورة لاقتصاره عليهما وهنا لم يوجد ذلك وعلى هذا ان ثم ان يقال يجب ان لا يتكرر الوجوب
باخر تكرير ليس بينه وبين ما يليه اكثر من خطوتين وهو واضح الا ان في التمام نظرا ثم هذا في التسدية
على انها عبارة على ان يغرس الحايك خشبات متقابلات على خط واحد ويسوي عليهما السدي
ذاهبا وآيبا كما هو المعتاد في اكثر البلاد اما على انها عبارة عن ادارة السدي على داير عظيم وهو
جالس في مكان واحد كما يفعل في الاسكندرية وغيرها فقال شيخنا رحمه الله فينبغي ان لا يتكرر الوجوب
انتهى بل لا شك في ذلك القسم الثاني اختلاف حكمي وهو بمباشرة عمل يعد في العرف قطعا لما كان
قبله بان تلاها ثم اكل كثيرا او نام مضطجعا او ارضعت ولدها او اخذ في بيع او شرا او نكاح وفي النهاية
وذكر الامام التمرتاشي وفي روضة العلماء بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى

وبالكلام حتى يكثر استحسانا بخلاف ما اذا اطال بجودة او قراءة او سبح وهلل او اكل لقمة او شرب
شيئا او نام قاعدا او كان جالسا فقام ولم يبرح او مشى خطوة او خطوتين او ثلاثا على اختلاف في
الثلاث بينهم كما ذكرناه او قائما فقعد او راكبا فنزل او نازلا فركب حتى لو قراها وهو نازل ثم
قام في مكانه ذلك فركب ثم نزل قبل السير فاعادها او قراها راكبا فنزل ثم ركب فاعادها وهو في
مكانه لا يجب عليه الا سجدة واحدة تتميم ثم اجمعوا على انه اذا اختلف مجلس السامع في غير الصلاة
واتحد مجلس التالي تكرر الوجوب على السامع بتكرر التلاوة واختلفوا فيما اذا اختلف مجلس التالي دون
السامع فقيل يتكرر عليهما وقيل لا يتكرر على السامع وعليه مشى في البدايع والخلاصة ونص في الخانية
والنهاية على انه الاصح وزاد في النهاية وعليه الفتوى واما اختلاف التلاوة واختلاف السماع
والمراد بهما اختلاف المتلو والمسموع كما هو غير خاف وهو ظاهر حتى لو تلى ايات سجدات القران
كلها او سمعها في مجلس او مجالس وجب عليه اربع عشرة سجدة خاتمة ثم يعد احاطة العلم
بان سبب وجوبها كتابتها او رؤية ساجد لها اذا لم يسمعها لبعد او لصمم او غير ذلك لانتفاء جميع
اسباب وجوبها كما صرحوا به زيادة في الايضاح المقام الخامس شرط جوازها ما هو شرط جواز الصلوة
من الطهارة من الاحداث والانجاس بدنا وثوبا ومكانا وستر العورة واستقبال القبلة حالة الاختيار
وجهة التحري حالة الاشتباه حتى لو اشتبهت عليه القبلة في مكان يجوز له فيه التحري فتحرى وسجد الى جهة
فظهر انه اخطأ القبلة اجزأه كما في الصلاة والنية لانها عبادة قلت الا اذا كانت في الصلاة وسجدها
على الفور كما سيأتي على ما صرحوا به وكانه لانها صارت جزأ من الصلاة فانسحب عليها نية الصلاة كما
اجزأتها فلم يحتج الى نية مستقلة والله تعالى اعلم والوقت حتى لو تلاها او سمعها في وقت غير مكروه
فاداها في وقت مكروه لا يجزيه لانها مثله جاز وان اداها في غيره من المكروهات نص في البدايع ومحيط
رضي الدين جاز ايضا لانها وجبت ناقصة واداها ناقصة وزاد في المحيط خلافا لزفر ومشى عليه صاحب
المنظومة والمجمع وجعل في الخانية والخلاصة هذا هو الظاهر وزاد في الخلاصة من شرح الطحاوي
الجواز عند ابي يوسف وانه هكذا روى عن ابي يوسف التي بها الامام بن الفضل ثم قال وقيل
لو قراها عند غروب الشمس واداها وقت طلوع الشمس لا يجوز لان وقت الغروب كامل حتى يجوز
اداء عصر يومه في ذلك الوقت ولا يجوز اداء الفجر عند طلوع الشمس انتهى ومشى على هذا في الحاوي الا
انه لا يشترط للسجدة التحريمة لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم يوجد وما هو سهل لا يتوقف عليها
المقام السادس اذا اراد السجود وهو غير قائم استحب له القيام ثم الهوي ساجدا لثبوت المدح به في
قوله تعالى خروا سجدا وبكيا الى غير ذلك فان الخرور سقوط من القيام وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها
ايضا رواه اسحق بن راهويه ويكبر رافعا به صوته كما ذكره الاسبيجابي وحكاه بن ابي شيبة عن ابرهيم
والحسن وبن سيرين في اخرين ويسجد مسبحا بقوله سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وهو الاصح على
ما في المبسوط وغيره ولو قال غيره مما اثر عن النبي صلى الله عليه وسلم او صحابي او بعض السلف الصالحين
فحسن واختار شيخنا رحمه الله انه ان كانت السجدة في الصلاة المفروضة قال سبحان ربي الاعلى وان
كانت في النافلة فما شاء مما ورد كسجد وجهي لله للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته وقوله
اللهم اكتب لي بها عندك اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها
من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك انتهى ثم المختار ان هاتين التكبيرتين

سنتين كما هو ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في البدايع وعن ابي حنيفة انه لا يكبر اصلا وعنه وعن ابي
يوسف انه يكبر للرفع لا للوضع وروي الحسن عنه انه يكبر للوضع لا للرفع وفي البداية قال شيخ
الاسلام الركن في السجدة وضع الجبهة والتكبير عند الرفع حتى لو تركه بعيدا انتهى وهو غريب ويسجد
للساجد لتلاوة غيره ان لا يسبقه بالوضع ولا بالرفع وللتالي اذا كان معه جماعة يتهاونون للسجود ويقع
في قلبه انه لا يشق عليهم اداؤها ان يجهر بها حتى يسجد وا معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة وان
كانوا محدثين وظن انهم يسمعون ولا يسجدون او يقع في قلبه انه يشق عليهم اداؤها ان يقراها في
نفسه تحرزا عن تاثيم المسلم فانه مندوب اليه. المقام السابع محل الواجبة في الصلاة بتلاوة فيها
واقتداها هو الصلاة والاصل في ادائها فيها ان يكون على هيئة السجدات كما تقدم انفا وهو افضل ولو
ركع بها على الفور جاز لا اذا طالت القراءة بعدها ثم اذا سجد او ركع لها على حدة على الفور يعود
الى القيام ان كان القيام متحتما عليه لانه يحتاج الى الركوع والركوع في حقه لا يكون الا عن القيام ويستحب
ان لا يعقبه بالركوع بل يقرا اثنين او ثلاثا فصاعدا ثم يركع ثم ان سجد لها على الفور لا يحتاج الى النية
وان ركع بها على الفور يحتاج الى ان ينويه للتلاوة وان لم يسجد لها ولم يركع بل ركع وسجد للصلاة
فان كان عقيب التلاوة او قبل ان تطول القراءة بين اية التلاوة والركوع للصلاة يجزيه ركوع الصلاة
وسجودها عنها على اختلاف بين المشايخ في تعيين ما هو النايب منهما عنها فقيل الركوع لانه اقرب
اليها وقيل السجدة لان المجانسة بينهما اظهر ورواه عن ابي حنيفة ونص في المبسوط على انه الاصح
ثم لا خلاف في ان الركوع لا ينوب عنها بدون النية واختلف في السجود فقال محمد بن سماعة
وجماعة من ائمة بلخ لا ينوب ما لم ينو في ركوعه او بعد ما استوى قائما ان يسجد لصلاته وتلاوته
جميعا وغيرهم قالوا النية ليست بشرط وان طالت القراءة بينها وبين ركوع الصلاة فلا ينوب شيء من
ركوع الصلاة وسجودها عنها وان نواه لها واختلف في حد الطول فذكر الشيخ الامام المعروف
بخواهر زاده انه اذا قرا بعد اية السجدة ثلث ايات ينقطع الفور ومشى عليه في الذخيرة ووجهه مما
يعرف فيها ثم قال فيها وفي الاصل والمجرد والهاروني ان الايات الثلاث انما تصير فاصلة مانعة
وقوع الركوع عن السجود اذا كانت الايات في وسط السورة اما اذا كانت الايات في اخر السورة
لا تصير فاصلة انتهى والفرق غير ظاهر الوجه وقال شمس الائمة الحلواني لا ينقطع ما لم يقرا اكثر من ثلث
ايات وفي الذخيرة واكثر مشايخنا لم يقدروا في ذلك تقديرا فكان الظاهر انهم فوضوا ذلك الى راي
المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع ثم قال والاوجه ان يفوض ذلك الى راي المجتهد ويعتبر ما يعد طويلا
وبيان محل الواجبة خارج الصلاة خارجها كما قدمناه في المقام الثاني الا ما اخرجه الدليل من ذلك
وهو الوقت المكروه اذا تليت وسمعت في غيره كما ذكرناه في المقام الخامس وقد وقع الاختلاف فيما
لو تلاها خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم افتتح الصلاة في ذلك المكان وتلاها فيه هل يستتبع احداهما
الاخرى فعلى رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة من الاصل يستتبع التي في الصلاة التي وجبت
فيها ويسقط اعتبار تلك التلاوة ويجعل كانه لم يتل الا في الصلاة حتى لو سجد للمتلوة في الصلاة خرج عن
عهدة الوجوب واذا لم يسجد لم يبق عليه شيء الا الماثم وعلى رواية نوادر الصلاة التي رواها ابو سليمن لا
يستتبع احداهما الاخرى بل كل منهما يستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة
عليه سواء سجد للمتلوة في الصلاة او لم يسجد ويظهر ان هذا اشبه ولا تنوب الركوع عن هذه السجدة على

الصحيح

الصحيح قياسا واستحسانا نعم ينوب عنها الايماء بها في حق المريض مطلقا اذا كان عاجزا عن السجود وفي حق
الراكب اذا وجبت عليه راكبا واداها راكبا كما ينوب ايضا عن الصلوتية في الصلاة اذا كان المصلي مريضا
غير قادر على السجود او راكبا والله اعلم. المقام الثامن ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام
والقهقهة فهو مفسد لها وعليه اعادتها كما لو وجدت هذه الامور في سجدة الصلاة وقيل هذا على
قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو بالرفع ولم يحصل بعد فاما عند ابي يوسف فقد حصل قبل
هذه العوارض اذ العبرة عنده للوضع فينبغي ان لا يفسدها الا انه لا وضوء عليه في القهقهة كما عرف بل
لا يتصور القهقهة عنده فيها لان قهقهته حينئذ يكون بعد تمام السجدة فلا يلزمه الاعادة ومتى نبه
على هذا شيخ الاسلام كما ذكره في الذخيرة ولا يفسدها محاذاة الرجل المراة بالاتفاق وان نوى امامتها
لانعدام الشركة المبنية على التحريمة لانه لا تحريمة لهذه السجدة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
المقصد الثاني في سجدة الشكر في محيط رضي الدين قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا ارى سجدة الشكر
واجبة لانها لو وجبت لوجبت في كل لحظة لان نعم الله على عباده متواترة مترادفة وفيه تكليف ما
لا يطاق والسجدة المفردة مكروهة عندهما لان السجدة الواحدة بمنزلة الركوع فلا تكون عبادة مقصودة
وعند محمد سجدة الشكر مسنونة لانها عبادة مقصودة انتهى ويظهر ان قوله والسجدة المفردة مكروهة
عندهما خرج مخرج البيان لمذهبهما في سجدة الشكر بعد نفي الوجوب لما راى ان نفي الوجوب لا ينص
على المطلوب لانه يجامعه كل من كونها مسنونة او مباحة غير مسنونة ولا مكروهة او مكروهة وفي
الذخيرة وعن محمد ان ابا حنيفة كان لا يراها شيئا وهذه العبارة ايضا لا تعرى عن الاحتمال لغير المطلوب
فلا جرم ان فيها تكلم المتقدمون في معنى قول محمد وكان ابو حنيفة لا يراها شيئا قالوا معناه لا يراها
قربة وهكذا ذكر الطحاوي في اختلاف العلماء وفي القدوري معناه لا يراها سنة وهو قريب من
الاول وبعضهم قالوا لا يراها شكرا تاما وتمام الشكر ان يصلي ركعتين كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وبعض المتاخرين من مشايخنا قالوا لم يرد محمد بقوله واما ابو حنيفة
فكان لا يراها شيئا نفي شرعيتها قربة وانما اراد نفي وجوبها شكرا وهذا كما قال محمد في الجامع الصغير
عن ابي حنيفة ان التعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء ولم يرد به نفي شرعيته اصلا لانه تسبيح
ودعاء وانما اراد به نفي وجوبه كذا هنا فعلى قول هؤلاء يرتفع الخلاف ولو اتى بها انسان لا يكون مكروها
انتهى وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان سجدة الشكر عند محمد مسنونة وعند ابي حنيفة واحدى
الروايتين عن ابي يوسف غير مسنونة انتهى وهذا ايضا لا ينفي احتمال ان يكون مشروعة عندهما من
غير كراهة ولا استنان لما عرفت انفا نعم في الذخيرة ايضا وفي القدوري عند ابي حنيفة انه كان يكره
سجدة الشكر قال محمد رحمه الله ونحن لا نكرهها ونستحبها قال محمد وقد جاء فيها غير ما حديث وحكي هنا
عن ابي حنيفة في المصفى الى الاكثرين فقال وقال الاكثرون انها ليست بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب
عليه وتركه اولى وقالا هو قربة يثاب عليه انتهى فان كان مستندهم سوى تصريحه بذلك عندهم فذلك
والا فكل من عبارتيها الماضيتين غير قاطع بذلك كما رايت وفي الذخيرة ايضا ولم يذكر محمد قول
ابي يوسف في شيء من الكتب وذكر القاضي الامام الزاهدي ركن الاسلام علي السعدي في شرح كتاب
التيسير ان ابا يوسف كان يكرهها انتهى فمن هنا والله اعلم ذكر بعضهم كالامام نجم الدين النسفي
وصاحب المجمع مع محمد وبعضهم كقاضي خان مع ابي حنيفة في رواية عنه ويمكن ان يقال

هذا فرسه علي ان المراد بنفي الاستنان المحكي عنهما اثبات الكراهة ثم لم يحرره وامتعلقها ولعله ما ذكره
الشافعية من هجوم نعمة ظاهرة كجاه ومال وقوعه به كهدم وعرق ورويه مبتلي في بدنه بزمانه ونحوها
وعاص متظاهر بمعصية وانه يظهرها للعاصي اذا لم يخف مفسدة او ضررا العلة بثبوت بخلاف غيره
وحينيذ سد فع ذلك اللازم المذكور لشرعيتها على تقدير الوجوب لو قلنا به كما هو منقول عن النصاب
لكنا نقول به لا سيما مع الجهل القول به بل نقول الظاهر الاستحباب كما نص عليه محمد ويكون ما نقل قاضي
خان عنه من الاستنان محمول على كونه من سنن الزوايد التي من شانها الثواب على فعلها وترك الكراهة
والملامة على تركها فيحصل الجمع بين العبارتين وانما قلنا ان الظاهر ذلك لانه قد جا فيها غير ما حديث
كما ذكره محمد ففي سنن ابي داود باسناد حسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سالت ربي وشفعت
لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي الحديث وفي المعرفة والسنن للبيهقي ان النبي
صلى الله عليه وسلم خر ساجدا حين جاه كتاب علي رضي الله عنه من اليمن باسلام همدان ثم قال هذا اسناد صحيح
قد اخرج البخاري صدره ولم يسقه بتمامه صحيح على شرطه وروي الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم
سجد مرة لرويه زمن ومر به ابو بكر فنزل وسجد شكرا لله ومرت به عمي فنزل وسجد شكرا لله وسجد ابو بكر
رضي الله عنه عند فتح اليمامة وقتل مسيلمة اي حين جاه قتله اخرجه سعيد بن منصور وسجد عمر رضي الله عنه
عند فتح اليرموك وسجد علي رضي الله عنه عند رويه ذي الثدية قتيلا بالنهر وان رواه احمد فاندفع
ما في غير ما كتاب من كتب المذهب من الجواب عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بالنسخ فان بعد
ارخا العنان في صحة ما يجوز ذلك عمل الصحابة سنعة فكيف وفي ذلك ما فيه واما عدم سجوده صلى الله
عليه وسلم عند حدوث افراد اخر من هذه العوارض التي قلنا بان حدوثها متعلق بسجدة الشكر كرفع
المطر في قوله دعايه برفعه لما سيل في ذلك كما في الصحيحين بغير خاف انه لا سعي المشروعية بل غاية ما
يلزم منه انه فعلها مرة وتركها اخري وبه بسط الاستحباب والا فقد يقال ان الترك فيه وفي امثاله
كان بيانا للجواز وهو لا سعي الاستنان فضلا عن الاستحباب ثم تفسيرها كما في المصفى وفي الحقايق نقلا
من سر لتمرتاشي ان يكبر مستقبل القبلة فيخر ساجدا يحمد الله ويسبحه ثم يكبر ثانيا فيرفع راسه تنبيه
يتم في المصفى وثمرة الخلاف تظهر في انتقاض الطهارة فيما اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا سمي لسجدة
الشكر هل يجوز الصلاة بها انتهى قلت وما ذكره من ظهور ثمرة الخلاف في المسيلة الاولى بنا على ما في
الذخيرة وذكر شمس الايمة الحلواني في شرحه اذا نام في سجود الشكر بنقض طهارته عند ابي حنيفه
ومحمد لان عنده سجدة الشكر قربة فصارت كسجدة الصلاة انتهى لكن فيها ايضا وفي القدوري اذا نام
خارج الصلاة على هيئة الساجد لا ينتقض وضوءه وعن ابن شجاع انه ينتقض قال القدوري هذا قوله
ولم يقل به احد من اصحابنا وذكر الحاكم الشهيد ان فيه اختلاف المشايخ عند بعضهم لا ينتقض طهارته
وهو المشهور وعند بعضهم ينتقض وقد قدمنا هذه الجملة في الكلام في النواقض وذكرنا ثم من البدايع
ان العامد انه لا يكون حدثا ومن التحفة انه الاصح ومن الخلاصة انه ظاهر المذهب وعن علي بن موسى
القمي تفصيلا عزاه في المحيط الى النوادر وصاحب البدايع انه الاقرب الى الصواب فلا يتم امر ظهور
الثمرة في هذه المسيلة مطلقا بل على قول بعض المشايخ واما ظهورها في جواز صلاته بالتيمم لها عنده
خلافا لهما فصحيح قولا واحدا وقد صرح به في الذخيرة نقلا من صلاة المسعودي ويظهر ايضا ثمرة
الخلاف في الاثم والثواب على فعلها كما هو الثمرة الملازمة له في ساير الاحوال وحينيذ فقد كان

التنقيص عليه احد والله سبحانه اعلم بالصواب

الفصل السابع عشر في صلاة

الجنازة مع ما يكنفها من سوابق ولواحق لا غني عنها اما السوابق فتشتمل على مقدمة وثلاثة مقاصد
المقدمة في امور ينبغي الاعتنا بها لكل من الاكثار من ذكر الموت والاستعداد له بالتوبة ورد المظالم
والخروج من التبعات مطلوب وهو في حق المريض اكد وطلب الدعا منه محبوب ومن حضره الموت
وعلامته ان تسترخي قدماه فلا تنتصبان وتعوج انفه وتنخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته وجه
الى القبلة قالوا وهو السنة والعرف العملي الان قالوا وضعه مستلقيا على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا وهو
ايسر لخروج الروح ومن المعلوم ان هذا لا يعلم الا بالنقل ولم يوثر وهو اسهل لتغميضه وشد
لحيته عقب الموت وامنع لتقويس اعضايه فاذا وجه على هذه الكيفية ينبغي ان يرفع راسه قليلا ليصير
وجهه الى القبلة لا الى السما وفي شرح الزاهدي قال الزاهدي وهذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك
على حاله وفي المبتغي بالغين المعجمة والاصح انه يوضع كما تيسر عليه لاختلاف المواضع والاماكن ويلقن
شهادتي ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله بان يقالا عنده وهو يسمع حتى يقول ولا يقال له قل
واذا قالهما لا يلح عليه بتكريرها اذا لم يخض في كلام اخر مخافة تبرمه وفي الحاوي القدسي واعانه ضجره
قلبه ولا يحكم بسعادته وشقاوته قطعا بالتلفظ بهما او لا انتهى وتحسين ظنه بالله تعالى متعين وهو
بطن ان الله تعالى يرحمه ويرجو ذلك وجزعه مكروه وفي الكشف ويخرج من عنده الحايض والنفسا
والجنب انتهى يعني اذا كان من حضورهم غني وهذا على سبيل الاولوية وعلل اخراج الجنب بان الملئكة
لا تدخل بيتا فيه جنب ونص بعضهم على اخراج الكافر ايضا وهو حسن وحضور اهل الخير والصلاح
مرغوب فيه ويستحب قراءة سورة يس عنده لقوله صلى الله عليه وسلم اقروا على موتاكم يس صححه ابن حبان
وقال المراد به من حضره الموت وروي ابن ابي داود عن مجالد عن الشعبي قال كانت الانصار اذا حضروا
قروا عند الميت سورة البقرة الا ان مجالدا مضعف فاذا مات قيل عند راسه سلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين لمثل هذا فليعمل العاملون وعد غير مكذوب وغمضت عيناه قايلا
مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم سهل عليه امره ويسر عليه ما بعده واسعده
بلقايك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم يسجي وشد لحياه بعصابة عريضة من فوق راسه
ومدت اطرافه وسجي بثوب ولا يتكلم من حضره الا بخير وقد ثبت في صحيح مسلم وغيره ان الملئكة
تؤمن على ما يقال وقد ولا يكره ارسال الدموع والبكا عليه بلا رفع صوت ولا شق ثوب ولا ضرب
خد ونحو ذلك قبل الموت وبعده على الصحيح ولا الندا بموته في الازقة والاسواق لتكثير المصلين عليه
والمستغفرين له والاخذ في الاستعداد للصلاة عليه وتشييعه وخصوصا ان كان ممن يتبرك به لعلمه او زهده
لكن ينعي العفير الى الله تعالى فلان بن فلان من غير تنويه بذكره ولا تفخيم لامره واما نعيه على ما كان
عليه اهل الجاهلية بالتفجيع بالويل والنياحة واعلا الصوت بالبكا والندب ونحو ذلك كما تفعله ضعفا
العقل والدين من النسا وغيرهن فغير خاف انه من المنكرات القبيحة الذي يفترض الكف عنها ومنع
متعاطيها منها ممن يقدر على ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم ان عرض تاخير خلع
ثيابه وجعل على سرير او لوح ووضع على بطنه حديد من سيف او مراة او غيرهما وسجي بثوب حتى
يغسل والا فالمستحب المبادرة الى جهازه ودفنه كما نطقت به السنة قالوا ويكره القراءة عليه بعد موته
حتى يغسل والله اعلم المقصد الاول في غسله في شرعيته فوايد منها تنبيه العبيد على ان الموتى

اكرمهم احيا وامواتا ومنها ان يعلموا ان من تاهب للقدوم على مولاه لا تقدم الا طاهر القلب من المعاصي مسرعا عما سوى الله لا اذا اعتنى المولى بتطهير جسده يلقى في التراب تنبيه العبد الى تطهير ما هو باق وهو النفس فانها تفنى عند اهل السنة والجمهور ومنها اعلام العبد بالاعتنا به لانه اذا اعتنى بتطهير الجسد الفاني فلان تعتني بتطهير النفس من باب اولى فنسال ربنا عز وجل ان يطهر ظواهرنا وبواطننا من رعونات البشر وان يفرح قلوبنا من غيره وعلاها من ذكره وان يعد منا عليه وهو راض عنا من كرمه واحسانه ثم الغسل فرض كفاية بالاجماع وما في غير ما كتاب من الكتب المذهبة من انه واجب كما ذكرناه في الكلام عليه في الاغتسال مراد به هنا اما لان الواجب نوعان ظني وقطعي وهذا منه واما على سبيل المجاز واما انه سنة ففيه نظر ظاهر كما سلف واختلف في سبب وجوبه فمحمد بن شجاع ومن وافقه الحدث لان الموت سبب لاسترخا المفاصل وزوال العقل وعامة المشايخ نجاسة الموت لان الادمي حيوان دموي فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات ونص في البدايع على انه الاظهر قلت وقد اخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم وقال الحافظ ضيا الدين في احكامه اسناده عندي على شرط الصحيح فيترجح الاول ثم شرايط الوجوب تقدمت في الكلام على هذا الغسل في الاغتسال فليراجع ثمه ويسقط هذا الواجب بغسلة واحدة سابغة حتى لو غرق في الما فاخرج ان كان المخرج حركه كما يحرك الشي في الما لقصد التطهير سقط الغسل والا فلا والتكرار سنة ثم اذا قصد غسله على الوجه المسنون ينبغي ان يكون في مكان خال لا يدخله الا الغاسل والمعين ولو اكثر من واحد ثم قيل الافضل ان يكون تحت سقف لانه استر وقيل تحت السما لتنزل عليه الرحمة ويوضع على قفاه على تخت ونحوه قيل وضع طولا الى القبلة وقيل عرضا اليها والاصح كيف ما تيسر ثم تنزع عنه ثيابه ويجمر سريره بان يدور من بيده المجمر حوله مرة او ثلاثا او خمسا قال الاسبيجابي ولا يزاد عليها وفي الكافي والمستصفى او سبعا ويستر عورته بخرقة ما بين السرة الى الركبة في ظاهر الرواية على ما في البدايع ومشى عليه المجمع العقيري وفي الهداية ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا فذكر في شرح الجامع الصغير لقاضي خان والخلاصة انه ظاهر الرواية ثم في البدايع ولم يذكر في ظاهر الرواية انه هل يستنجي اولا وفي صلاة الاثر يستنجي عند ابي حنيفة وقالا لا وذكر رضي الدين في المحيط انه يستنجي عندهما وعند ابي يوسف لا يستنجي ومشى عليه في الخلاصة وزاد ولا يغسل بيديه لكن يلف على يديه خرقة وفي الظهيرية وغيرها ولا يغسل السوءة بيده بل يلف على يديه خرقة ويغسل بتلك الخرقة كيلا يمس عورته ثم يوضو وضوءه للصلاة اذا كان ممن يعقلها بالغا كان او غير بالغ من غير مضمضة ولا استنشاق نعم استحب للغاسل ان يلف على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه كما عليه عمل الناس اليوم ويبدا بغسل وجهه ويمسح راسه على الصحيح ثم يغسل راسه ثم لحيته بالخطمي او الصابون او ما اشبهه من غير تسريح ثم يضجع على شقه الايسر ويغسل بما سخن قدا على فيه سدرا وخطميا واشنان ان وجد والا فبالما الخالص حتى يعلم وصول الما الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن ويفعل به كذلك ثم يجلس ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شي مسحه وغسل ذلك المحل المصاب ثلثا ثم يضجع على شقه الايسر ويغسل بما خلط به كافور وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه يقعده ويمسح بطنه اولا ثم يغسله

بعد ذلك ثلاثا كما ذكرنا وظاهر الحاوي القدسي ان مسح بطنه بعد الثالثة فان لقطه ثم يضجعه على شقه الايسر ويصب الما على ايمنه ويغسله بالما والسدر حتى يرى ان الما قد وصل الى ما يلي التخت منه وخرج ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله كذلك وهكذا الى ثلث مرات ثم يجلسه ويسنده اليه او يلقيه على ظهره ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شي غسله ولا يعيد غسله ثم كون الغسلة الاولى بما ذكرنا من السدر ونحوه اذا وجد هو المذكور في مبسوط شمس الايمة والهداية والتحفة ومحيط رضي الدين وغيرها وكون الغسلة الاولى بالما الخالص والثانية بالما والسدر ونحوه وظاهر حديث ام عطية في الصحيحين يشهد للاول ثم كون كل غسلة يفعل حتى يعلم وصول الما الى ما يلي التخت منه هو المذكور في الهداية وغيرها والمذكور في التحفة والمحيط والبدايع حتى ينقيه وفي شرح الزاهدي معلما بعلامة شمس الايمة الحلواني يغسل اولا بالما الحار ثلث مرات ثم بالما وشي من السدر ثم بالما وشي من الكافور وفيه اشارة الى انه يصب الما عليه عند كل اضجاع ثلث مرات قال وان زاد على الثلاث جاز انتهى وفي الخانية ولبس في غسل الميت استعمال القطن في الروايات وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وبعضهم قالوا يجعل في صماخ اذنيه ايضا وقال بعضهم يجعل في دبره ايضا وهو قبيح قلت وهو منقول عن الشافعي ولابي حنيفة ايضا ففي الغاية وفي الاسبيجابي عن ابي حنيفة لا باس بان يحشى مخارقه كالقبل والدبر والاذنين والفم انتهى فاطلاقه انه قبيح ليس بالصحيح ثم في العمدة شرح المنهاج واذا وضع القطن بين الالية لا يدخله في باطنها على الاصح وقيل يدخله وبه جزم البيضاوي والحاوي الصغير وقال المتولي ان كان به علة توجب ذلك ليمنع ما يخرج ادخله والا فلا ثم ينشف بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعل الحنوط على راسه ولحيته وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولا باس بساير الطيب فيه غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا باس بهما في حق النسا ويدخل فيه المسك كما هو قول اكثر العلما والكافور على مساجده وهي الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان ثم يغسل الذكر الذكر والانثى الانثى لا العكس الا الصبي والصبية اللذين لا يشتهان فانه لا باس ان يغسلهما الرجال والنسا وفي الاصل فان قبل ان يتكلم والا الزوجة فانه يجوز لها ان تغسل الزوج بعد ان كانت في عدته لا من نكاح فاسد ولا من تبين قبل موته لردتها او لتمكينها ابنه او طلاقه ومنه ما لو طلق احداهما ثلاثا وقد دخل بهما ثم مات قبل البيان فانه لا تغسله واحدة منهما لجواز ان تكون تلك ولا حدثت بعد وفاته توجب البينونة حتى لو ارتدت بعد موته ثم اسلمت او مكنت ابنه لا تغسله عندنا خلافا لزفر وفي هاتين وكذا لو وطي بشبهة لكن لا يحل له ان يجمع بينهما كاختها ولا ينص كونها محرمة او صايمة او مظاهرا منها ولا كون الغاسل حايضا وجنبا بكره ذلك نعم كما ذكره قاضي خان وغيره وفي البدايع وعن ابي يوسف انه كره للحايض الغسل لانها لو اغتسلت بنفسها لم تعتد به فكذا اذا غسلت انتهى ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يمشي في الجنب نعم يمشي في النفسا ايضا ثم انما يمشي فيهما قبل انقطاع دمهما ولا يضر ايضا كونه كافرا ولا شك في كراهته ولا ينبغي ان يمكن من ذلك الا اذا لم يوجد غيره ذكرا في حق المسلم او انثى في حق المسلمة ويستحب ان يكون الغاسل امينا طاهرا اقرب الناس الى الميت فان لم يوجد فمن الاجانب اهل الامانة والورع وقد اخرج ابن ماجة عن ابن عمر مرفوعا ليغسل موتاكم المامونون الا ان اسناده ضعيف واذا راى جميلا ذكره وان راى غيره ستره لانه ثبت الامر بالكف عن مساوي الموتى كما رواه ابو داود وصححه ابن حبان فلا الا ان يكون

بعد موته حتى وجبت عليها العدة ليس لها ان تغسله خلافا
لزفر لانه لا تحرم عليه بعد طي شي

مبتدعا مظهر البدعة او مجاهرا بالفسق والظلم فيدع ذلك ليكون زاجرا لمن هو في مثل حاله عن
فعله فان فقد الماء او كان الميت رجلا ولا رجل ولا زوجة يباح لها غسله او امراة ولا امراة تيمم
وقد تقدم بيانه في الاغتسال ثم هذا كله اذا لم يكن الميت خنثى فان كان خنثى فقد سلف الكلام
فيه ثمه بحمد الله وعونه فليراجع المقصد الثاني في تكفينه هو فرض كفاية بالاجماع من جميع ما تركه
خاليا من تعلق حق الغير بعينه فان لم يوجد فعلى من يجب عليه نفقته في حالة حياته غير انه اختلف في
الوجوب على الزوج للزوجة فقال محمد لا يجب عليه وانما يجب على من عداه لانقطاع الزوجية
بالموت وقال ابو يوسف يجب عليه قالوا وعليه الفتوى ثم الخانية في جملة من الكتب المعتبرة مصرحة
بالوجوب عليه سوا كان لها مال او لا وظاهر التحفة ومحيط رضي الدين والبدايع وغيرها يفيد ان محل
الخلاف ما اذا لم يكن لها مال وعليه مشى الامام نجم الدين النسفي وصاحب المجمع ثم لقايل ان يقول
ينبغي ان يكون محل الخلاف نصا ما اذا لم يقم بها مانع يمنع الوجوب عليه حالة الموت من نشوز او صغر
مع كبره ونحو ذلك وانها اذا ماتت في العدة منه وهي ممن يلزمه نفقتها وكسوتها ان يجب عليه تجهيزها
اذا كانت معسرة على قول ابي يوسف ولم اقف عليه مصرحا فيما وصل اليه النظر من كتب المذهب
فيما اظن وقد تكلم الحاكم لهذا ثم في شرح الزاهدي وكذا روايته فيه عن ابي حنيفة انتهى ومن ثمه ذكرها
النسفي في باب قول ابي يوسف على خلاف قول محمد ولا قول لابي حنيفة لكن ذكر صاحب الفرايض
السراجية في شرحه ان قول ابي حنيفة كقول ابي يوسف فان لم يكن له مال ولا من يجب عليه نفقته
من ذي رحم محرم ولا زوج ان كانت انثى فعلى المسلمين وفي جوامع الفقه فان لم يكن له شي من ذلك
سالوا من الناس ما يواريه فان لم يوجد غسل ودفن وجعل عليه اذخر ويصلى على قبره انتهى
ويكفن الميت كفن مثله قيل وهو المتوسط الذي لا يتبذر فيه ولا يقتر وفسر في الخانية والخلاصة
وغيرهما بان ينظر الى ثيابه في حياته للخروج الجمعة والعيدين فذلك كفن مثله ونقله في الجامع
الاصغر عن نصير وزاد والى المراة ماذا تلبس اذا خرجت الى زيارة ابويها واذا زارها ابواها ماذا تلبس
وتقعد بين يديه ومشى عليه غيره وقال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث كفن المثل من ان ينظر الى ما
يلبسه الانسان في الغالب فيكون مثل ذلك الثوب في الكفن ثم يعلم من هذا بطريق اللزوم الشرعي
انه انما يكفن فيما يجوز له لبسه في حالة الحياة من قطن وكتان وصوف وحرير ثم لا افضل فيه
البياض قالوا والجديد والغسيل سوا وقد ثبت في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم اذا كفن احدكم
اخاه فليحسن كفنه وروى ابو داود بسند لم يضعفه عنه صلى الله عليه وسلم لا تغالوا في الكفن فانه
يسلب سلبا سريعا وجمع بين الحديثين بان المراد بتحسينه بياضه ونظافته لا كونه ثمينا ثم كفن السنة
للرجل قميص وازار ولفافة وقد نعبر عنها بالرداء كما في محيط رضي الدين وجوامع الفقه وغيرهما
وفي الحاوي القدسي الازار والرداء واللفافة بمعنى واحد وهو ثوب طويل عريض يستر البدن
من القدم الى القرن والقميص والدرع واحد وهو ثوب يستر من الكتف الى الكعب من خلفه وقدامه
انتهى وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ومحيط رضي الدين وغيرهما لكن لا يجعل له دخريص لان
ذلك مما يحتاج اليه الاحيا ليتسع اسفله للمشي ولا كمين لان الكم انما يحتاج اليه الاحيا قلت وقد يظهر
من هذا ان ليس المراد به ما يسمى من الثوب المدخل فيه الراس نازلا به الى العنق والصدر او يقطع كما
يظن كما هو ظاهر قول شيخنا رحمه الله وكونه بلا جيب بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل

على الصدر

على الصدر انتهى بل الظن ذلك من العجب فانه لا يتاتى لبس القميص على الوجه المذكور بدون الجيب
مرادا به هذا المعنى ثم كونه بغير هذا الشق الذي ذكره شيخنا ثانيا كما يفعله بعض الاحيا حسن سوا
كان مرادا من اطلاق الجيب ام لا ولاسيما في حق المراة لما فيه من زيادة الستر لما يلي اصل ثديها
وصدرها ثم زاد فخر الاسلام ولا يكف اطرافه لان ذلك للصيانة ولا حاجة اليه ولا كمين ثم قد يقال
اذا كان الدليل على ان من الكفن القميص ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه الذي كان عليه
في حالة الحياة بعد ان غسل فيه كما روي فمن ابن انه بلا دخريص ولا كمين واخرج محمد بن الحسن
في الموطا عن ابن عون سمعت محمد بن سيرين يقول يستحب ان يكون قميص الميت مثل قميص الحي مكففا
مزررا قال محمد وبه ناخذ حماد بن زيد فقال انا ادرب على ابن عون قميصه والبسته ثم في الذخيرة وفي
كتاب الخنثى للعصام تكفين الرجل زيادة على ثلاثة اثواب الى خمسة اثواب ليس بمكروه ولا باس به
ويوجه بان ابن عمر كفن ابنه واقدا في خمسة اثواب قميص وعمامة وثلاث لفايف وادار العمامة
الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور واوصى انس لابن سيرين ان يغسله فغسله وكفنه في خمسة
اثواب احدها العمامة وطلاه بالمسك من قرنه الى قدمه رواه حرب في مسايله ومن ثمه استحسن
العمامة في الكفن بعض المشايخ ثم منهم من قال كان ابن عمر يعمم الميت ويرسل ذنب العمامة
على وجهه بخلاف حالة الحياة فانه يرسل ذنبها من قبل القفا لان ذلك لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك
بالموت وهذا هو المذكور في البدايع ومنهم من قال كان ابن عمر اوصى بذلك وكان يعمم من هلك
من اقاربه ويدس ويلف دسه على كوره من قبل نفسه ويعمم بها وهذا هو المذكور في شرح الجامع
الصغير لفخر الاسلام وفي الفتاوى الظهيرية ان كان عالما معروفا ومن الاشراف يعمم وان كان
من اوساط الناس لا يعمم انتهى وكرهها بعض مشايخنا لما في الصحيحين عن عايشة قالت كفن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة ولان الكفن يصير بها
شفعا ونص في شرح الزاهدي على انه الاصح ولا يعرى عن تامل وكفن الكفاية له قميص ولفافة
على ما في الخانية والظهيرية والخلاصة وازار ولفافة على ما في التحفة ومحيط رضي الدين والبدايع
والمفيد والمزيد والينابيع والكافي ونص السروجي على انه الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم في
المحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بما وسدر وكفنوه في ثوبين رواه البخاري ومسلم وكفن السنة
للمراة خمسة الثلاثة المتقدمة اولا وخمار وخرقة تربط على الثديين الى الركبتين وقيل عند الصدر
فوق الثديين وعلى هذا مشى في التحفة والمحيط والكافي وقيل فوق ثدييها وبطنها وعليها مشى في
الخانية والبدايع وقال زفر تربط الخرقة على فخذيها وكفن الكفاية لها على ما في التحفة والمحيط
والبدايع والايضاح والحاوي القدسي خمار وازار ولفافة وعلى ما في الخانية والخلاصة قميص
وازار ولفافة وكفن الخنثى كالمراة والمراهقة كالبالغة وفي البدايع وان كان صبيا لم
يراهق فان كفن في خرقتين ازار ورداء فحسن وان كفن في ازار واحد جاز ولا باس بان
يكفن الصغير في ثوبين وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم ان كفن في خرقتين ازار ورداء فحسن
وان كفن في ازار واحد جاز ولا باس بان يكفن الصغير في ثوبين وفي المبسوط والطفل الذي لم
يتكلم ان كفن في خرقتين ازار ورداء فحسن ويجوز في ازار واحد والسقط والمولود ميتا يلف في
خرقة وفي الخانية والخلاصة والطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه

البالغ وان كفن في ثوب واحد جاز انتهى والمحرم كالحلال والمبسوط الطري يكفن كمن لم يتفسخ
ندفن بخلاف المتفسخ فانه يكفيه ثوب واحد والشهيد يكفن في ثيابه الا انه ينزع عنه ما ليس من
جنس الكفن كالفرو والحشو والسلاح ويراعي فيه كفن السنة من نقص او زيادة ثم في الخلاصة
والخانية فان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى
وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وذكر الخصاص في كتاب التجهيز انه ينبغي ان يختار الذي
هو كفن الكفاية اذا كثرت الورثة وقل المال ويوسعه على الورثة وهذا حسن عند مشايخنا وان لم
يرو ذلك عن السلف انتهى ولقايل ان يقول فعلى هذا اذا كان له ثلاثة اثواب وهو لابسها
ليس له غيرها وعليه دين ينبغي ان تقتصر على ثوبين منها ويباع الاخر في الدين وكيف لا والثالث
ليس بواجب بل هو مكمل للسنة في الكفن ووفاء الدين واجب والواجب مقدم على غير الواجب
لكن صريح الخلاصة وغيرها يفيد انه يكفن فيها كما لو افلس في حال الحيوة وله ثلاثة اثواب هو
لابسها ليس ينزع عنه منها شي فيباع في الدين وقد اشار شيخنا رحمه الله الى هذا البحث ثم قال
ولا يبعد الجواب والله تعالى اعلم بالصواب واما النقصان عن كفن الكفاية فمكروه حالة السعة
والاختيار غير مكروه حالة الاضطرار ثم كيفية التكفين ان يجمر الاكفان وترا قال في البدايع مرة
اي مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزيد عليه انتهى واخرج البيهقي بسند صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
جمروا كفن الميت ثلاثا ثم يبسط اللفافة ثم الازار فوقها ثم القميص ويوضع عليهما ثم يوضع
عليه الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك واما المراة فبعد ان تقمص يجعل
شعرها ظفيرتين ثم يوضع على صدرها مسدلين من الجانبين فوق القميص وفي الحاوي القدسي
غير مطويتين ثم تخمر فيوضع الخمار على راسها منشورا فوق القميص ثم يوضع على الازار
واللفافة ويفعل بها كما تقدم ثم يربط الخرقة فوق الاكفان كما سلف بيانه ويعقد الكفن بشي
ان خيف انتشاره واذا وضع في القبر حلت العقد هذا وفي شرح الزاهدي نقلا عن الاسبيجابي
في ظاهر الرواية يؤزر الميت اولا ثم يقمص كحال الحيوة وعن محمد انه يقمص اولا ثم يؤزر فوق
القميص ثم اللفافة والاصح يبسط الازار طولا وقيل عرضا انتهى وما عزاه الى ظاهر الرواية والله
تعالى اعلم به والجم الغفير على ما عزاه الى محمد وهو ظاهر الترتيب الذكري فيما اخرجه محمد
ابن الحسن في موطاه عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال في الميت يقمص ويؤزر ويلف بالثوب
الثالث وان لم يكن له الا ثوب واحد كفن فيه قال محمد الازار ان يجعل لفافة مثل الثوب الاخر احب
الينا من ان يؤزر ولا يعجبنا ان ينقص الميت من ثوبين في كفنه الا من ضرورة وهو قول ابي حنيفة
انتهى ولشيخنا رحمه الله ميل الى بسط الازار عرضا حيث قال وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت
الحي من السنة وقد قال صلى الله عليه وسلم في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازار
ورداء ومعلوم ان ازاره من الحقو وكذا اعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه انتهى المقصد
الثالث في جملة مع حمله مما يلايمه من المسايل تقدم الراس في حمل الجنازة لانه اشرف وهو المتوارث
ويرفعونه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما يحمل الاثقال ذكره الفقيه ابو الليث في شرح الجامع
الصغير ثم السنة في حملها ان يحملها اربعة نفر من جوانبها الاربعة كما اخرجه ابن ابي شيبة وابن
ماجة عن ابن مسعود ومحمد بن الحسن عن منصور بن المعتمر قالوا ولو حملها اثنان يتقدم احدهما

فيضع

فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتاخر الاخر فيفعل مثل ذلك كما قال به الشافعي كان مكروها قال
رضي الدين في المحيط نص عليه في المجرد ثم من اراد كمال السنة في حملها ينبغي ان يحملها من الجوانب
الاربعة كما رواه عبد الرزاق وابن ابي شيبة عن ابن عمر وهو المذكور في الجامع الصغير بلفظ
محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة رحمهم الله في حمل الجنازة قال تضع مقدمها على يمينك ثم موخرها
على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم موخرها على يسارك قال يعقوب رايت ابا حنيفة انه قال هكذا
وصنع هكذا وفي الذخيرة قال محمد ورايت ابا حنيفة انه قال هكذا وصنع هكذا ذلك دليل تواضعه
انتهى قال فخر الاسلام وتفسير ذلك ان يرفعها اربعة نفر بوتيتنا ويدون قيدا في ابتدا النوبة يمين
الميت المقدم وذلك يمين الحامل ايضا ثم يتحول الى يمينه الموخر وذلك يمين الحامل قال ايضا ثم يقدم
من خلفه فيدور الى يسار المقدم فيضعه على يساره ثم الى يسار الموخر فيضعه على يساره ثم قال
وفي الترتيب الذي قلنا بدايته باليمين وتاخر عن الجنازة من غير حاجة الى التقدم وفي البدايع وغيرها
وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روي في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة
كفرت اربعين كبيرة انتهى وهذا الحديث بهذا اللفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عزاه في
الغاية الى رواية ابي بكر النجاد وعزي في غيرها اليه بلفظ عن ثوبان عنه صلى الله عليه وسلم من تبع
الجنازة فاخذ بجوانب السرير الاربعة غفر الله له اربعين ذنبا كلها كبير انتهى ولعمر الله ان هذا على كلا
التقديرين لفضيلة عظيمة ونعمة جسيمة هذا وفي النهاية ما حاصله في حمل الجنازة شيئان نفس السنة
وهو حملها بقوايمها الاربع على طريق التعاقب من كل جانب عشر خطوات وهذا يتحقق في حق
الجميع وكمال السنة وهو لا يتحقق الا في حق حامل واحد وهو ان يبدا الحامل بحمل الايمن من المقدم
وليس في ذلك الا يمين واحد ولكن لا يكون البداية بها الا للواحد والى هذا اشار شمس الايمة في المبسوط
ايضا حيث قال ومن اراد كمال السنة في حمل الجنازة ينبغي ان يحملها من الجوانب الاربعة يبدا بالايمن
المقدم ثم بالايمن الموخر ثم انما يبدا بالايمن المقدم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن
في كل شي والمقدم ايضا اول الجنازة والبداية بالشي انما يكون من اوله ثم انما يتحول الى الايمن الموخر
لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي امامها والمشي خلفها وبلغ الايمن الموخر جملة لان
له رجحان التيامن ثم يبقى الايسر المقدم والايسر الموخر فيختار تقديم الايسر المقدم لان له فضلا
على الموخر لسبقه عليه والسبق من اسباب الترجيح ولان في تقديمه ختما بالايسر الموخر والختم به اولى
لتبقى بعد الفراغ خلف الجنازة لما ان المشي خلفها افضل قلت ثم غير خاف ان كون كمال السنة انما
يتحقق في حق حامل واحد انما هو بالنسبة الى الاربعة الحاملين اذا داروا عليها من جوانبها الاربعة
وهذا هو المراد بقولهم لانه انما يتحقق لحامل واحد مطلقا فتنبه له ثم الافضل في حمل الصبي والصبية
ان يحملها الرجال على الوجه الذي ذكرناه ويكره ان يحمل على الظهر او على دابة ثم في الينابيع وغيرها
الرضيع والفطيم او فوق ذلك قليلا لا باس ان يحمله رجل واحد على يديه او يحمله على يديه وهو
راكب وفي البدايع وغيرها وعن ابي حنيفة في الرضيع والفطيم لا باس بان يحمل في طبق يتداولونه
على ايديهم ويندب ان ينعش جنازة المراة اي يوضع عليها النعش وهو كما قال في المغرب شبه
المحفة مشبك يطبق على المراة اذا وضعت على الجنازة انتهى واول من حمل جنازتها في الاسلام على
هذه الصفة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنها ثم بعدها زينب بنت جحش كما

[illegible]

جزم به بن عبد البر ثم يكون المشي بالجنازة على سبيل الاقتصاد لا على وجه العجلة بحيث يضطرب
الميت ويشق على المشيعين ولا على سبيل الابطا بحيث يدب بها دبيبا فانه خلاف المستحب والمشي
خلفها افضل كما ذكرناه انفا وامامها جاير بلا كراهة الا ان يتقدمها الكل فيكره ثم المشي افضل
من الركوب واذا ركب كره ان يتقدمها نص عليه في شرح مختصر الكرخي والبدايع والخانيه وغيرها
وفي الذخيره ومحيط رضي الدين نقلا من نوادر المعلى عن ابي يوسف قال رايت ابا حنيفه يتقدم امام
الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى تاتيه زاد في الذخيره قيل هذا اذا بعد عن الجنازة اما اذا قرب منها لان
الاسل في اتباع الجنازة ان يكون بطريق التذلل لا بطريق التكبر فعلي قول هذا القايل يحمل فعل ابي
حنيفه على انه كان بعيدا عن الجنازة وفي المسله دليل عليه فان ابا يوسف قال ثم يقف حتى تاتيه
وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون متخشعا متفكرا في ماله متعظا بالموت وما يصير اليه مطيلا للصمت
ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع بن مسعود رضي الله عنه رجلا يضحك في جنازة فقال
له اتضحك وانت في جنازة لا كلمتك ابدا رواه سعيد بن منصور واذا ذكر الله تعالى او قرا القران فليكن
في نفسه ويكره رفع صوته بهما فقد قال قيس بن عباد كان اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم
يكرهون رفع الصوت عند ثلاث عند القتال وعند الجنازة وعند الذكر رواه البيهقي وقال بن المنذر
ذكر الحسن البصري عن اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم انهم يستحبون خفض الصوت عند الجنايز
قال وكره الحسن البصري وسعيد بن المسيب وابرهيم النخعي واسحق بن راهويه قول القايل خلف الجنازة
استغفروا الله له ثم قال بن المنذر ونحن نكره من ذلك ما كرهوا انتهي وهل الكراهة تحريميه او تنزيهه
هما قولان لبعض مشايخ المذهب ولا ينبغي للنسا اتباعها وفي الصحيحين عن ام عطية نهينا عن اتباع
الجنايز ولم يعزم علينا وهذا يدل على انه نهي تنزية لكن ذلك كان في ذلك الزمان فاتباعهن بها على
ما عهدنه من شق الجيوب ورفع الصوت بالبكا والويل وما يقترن بذلك من الامور المنكرة حرام
قطعا ثم ذكر الاسبيجابي والمرغيناني وقاضي خان وغيرهم ان كان في الجنازة صايحة او نايحة زجرت
فان لم تنزجر فلا باس بان يتبع الجنازة معها ولا يمتنع لاجلها لان اتباع الجنازة سنه فلا تترك ببدعة
من غيره انتهي وهو موافق لما عن حسن البصري فان عنه انه كان يطردهن فاذا لم يرجعن لم يرجع
ويقول لا ندع حقا لباطل وهو اولي مما عن مسروق انه كان يحثي في وجوههن التراب ويطردهن
فان رجعن والا رجع قالوا ولا يقوم لها اذا مرت بين يديه الا ان يريد اتباعها ليصلي عليها او يحضر
دفنها والامر بالقيام لها مطلقا منسوخ كما دل عليه حديث علي في صحيح مسلم وغيره ثم في الخانيه
والخلاصه وغيرهما وان كان القوم في المصلي فجي بالجنازه قال بعضهم يقومون لها اذا راوها
قبل ان توضع من الاعناق وقال بعضهم لا يقومون وهو الصحيح وهذا شي كان في ابتدا الامر ثم
نسخ ولا يعري عن تامل ثم في البدايع وغيرها ولا ينبغي ان يرجع من يتبع جنازة حتى يصلي لان
الاتباع كان للصلاة عليها ولا يرجع قبل حصول المقصود ونقله في المحيط من النوادر واعلم انه
وقع في بعض نسخ الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفه رحمهم الله قال لا باس بالاذن
في صلاة الجنازة فقيل معناه اذن الولي للناس في الرجوع بعد الفراغ من الصلاة عليه فانهم
اذا فرغوا منها فعليهم ان يمشوا خلف الجنازه الي ان ينتهوا الي القبر ولا يرجع احد بلا اذن الولي
لقول النبي صلي الله عليه وسلم اميران وليسا باميرين المراة في هودجها اي في السفر ليس للعير الرحيل

اما في هذا الزمان

دونها

دونها فهي كالامير عليهم وولي الجنازة لا يرجع الناس الي منازلهم دون اذنه فهو كالامير عليهم
كذا في الكافي فعلي هذا الرجوع بعد الصلاة من غير استيذان الولي اذا كان ثمه ولي مكروه كما صرح
به شيخنا رحمه الله والظاهر انها تنزيهية وفي محيط رضي الدين وفي المسعي ولا ينبغي لمن صلي علي
الجنازة ان يرجع الا باذن اهل الجنازة ثم اذا وضعت للصلاة توضع عرضا للقبلة هكذا توارثه
الناس واما كيفية وضعها للدفن فسياتي في اللواحق ان شا الله تعالي واما الصلاة عليه فهي
فرض كفاية بالاجماع علي كل مسلم مات بعد الولادة غير باغ ولا قاطع ولا حالة عل حال احدهما
فلا صلاة علي كافر ولا علي مولود لم يستهل فان خرج اكثره حيا ثم مات او وجد اكثر انسان علمت حياته
غسل وصلي عليه لان للاكثر حكم الكل ولو وجد الاقل منه او النصف لم يغسل ولم يصل عليه ذكره
القدوري في شرح مختصر الكرخي وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وان كان الكل مشقوقا طولا
بنصفين لا نصلي علي احد الجانبين الا اذا كان مع احد النصفين الراس فيصلي علي ذلك النصف الذي
معه الراس وفي الذخيره في سياق نقله من شرح الطحاوي اذا وجد الميت اقل من النصف وليس معه
الراس لا يصلي عليه وهذا اشارة الي انه لو كان معه الراس يصلي عليه انتهي ولا صلاة علي باغ ولا
علي قاطع طريق اذا قتلا ثم عن محمد انه لا فرق في ذلك بين ان يقتلا في الحرب او بعد ان تضع
الحرب اوزارها ومشي علي هذا الاطلاق غير واحد وفي محيط رضي الدين وذكر في النوادر والنوازل
اهل البغي ان قتلوا في الحرب لم يصل عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها صلي عليهم
لانهم تركوا البغي وكذا قطاع الطريق ان قتلوا في حربهم لا يصلي عليهم وان اخذهم الامام وقتلهم
صلي عليهم لانهم تركوا القطع وندموا علي ما فعلوا انتهي ومشي علي هذا الصدر الشهيد في واقعاته
وقاضي خان وصاحب الكافي ويظهر من هذا ان كلا منهما لو مات حتف انفه قبل اخذه او بعد
اخذه انه يصلي عليه ولم اقف عليه مصرحا به ثم في المحيط والذخيره وغيرهما ومشايخنا جعلوا حكم
المقتولين بالعصبيه حكم اهل البغي علي هذا التفصيل انتهي والحقوا ايضا بالبغاة وقطاع الطريق
في عدم الصلاة كل من قتل بالسعي في الارض بالفساد كالمكابرين بالسلاح في المصر ومن يقتل الناس
خنقا لاخذ المال او غيره والاول منقول في البدايع وغيرها عن ابي يوسف والثاني عن ابي حنيفة
وفي جوامع الفقه والمنتقى بالمعجمه ومن قتل ظالما يغسل ولم يصل عليه لانه ساع بالفساد ونقله في
الخلاصه من العيون عن محمد ومشي عليه في الذخيره والخانيه وهو يفيد انه لا يصلي علي من قتل
قصاصا لانه قتل ظالما الا مظلوما لكن المصرح به في كثير من الكتب المعتبره انه يغسل ويصلي عليه بل
في الروضة والمعقول بحد او قصاص او تعزير يغسل ويصلي عليه بالاجماع والحق ابو يوسف ايضا
بالبغاة في عدم الصلاة من قتل نفسه عمدا وقالا يغسل ويصلي عليه ونص الحلواني علي انه الاصح وانه
يقبل توبته من ذلك ونص السعدي علي ان الاول اصح وانه لا تقبل توبته اما لو قتل نفسه خطا بان
ضرب العدو بالسيف فاخطا واصاب نفسه فمات غسل وصلي عليه قال في الذخيره وهذا بلا خلاف
وفي الخانيه غسل في قول محمد ولا يغسل في قول ابي يوسف وشرطها اسلام الميت علي الوصف الذي
فرغنا من بيانه وشرط صحتها ما تقدم من شروط ساير الصلوات من الطهارة الحقيقيه بدنا وثوبا
ومكانا والحكميه وستر العورة واستقبال القبلة والنيه ويزيد هذه باسلام الميت وطهارته الا عند
الضرورة فانه اذا دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلي علي قبره بلا

والاصح لو صلي العدل علي البغاة الغاوة لم يكن له ذلك
وكذا المنتقي من قطاع الطريق وغيرهم

غسل وكونه موضوعا امام المصلي ومن هنا قالوا لا يجوز الصلاة على غايب مطلقا ولا على حاضر
محمول على دابة او غيرها ولا على موضوع على الارض تقدم الامام عليه وركنها التكبيرات الا تكبيرة
الاحرام فانها شرط على قياس قول الجمهور وشرطها في مطلق الصلاة والقيام والدعا للميت هنا
هو المفهوم من كلامهم كما ذكره شيخنا رحمه الله واما ما في شرح الزاهدي واما الثنا والصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم والدعا والسلام فسنة انتهى ففيه نظر ظاهر بالنسبة الى الدعا وكيف لا وقد صرحوا
عن اخرهم بان صلاة الجنازة هي الدعا للميت وهو المقصود منها فلو صلى راكبا او قاعدا بلا عذر لم
يجز ولو تعذر النزول لطين او مطر جازت راكبا ولو كان الولي مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس
خلفه قياما اجزاهم عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجزي الامام لا المأموم وكيفيتها ان
يقوم الامام حذا الصدر من الرجل والمراة في ظاهر الرواية وحذا وسط المراة في رواية الحسن عن
ابي حنيفة وينوي الصلاة على الميت وان كان ماموما نوى ما مع الاقتدا ويكبر تكبيرة الاحرام رافع
يديه فيها ويثني على الله تعالى بعدها قال في البدايع وهو ان يقرا سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره
وذكر الطحاوي انه لا استفتاح فيه ولكن النقل والعادة انهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كما
يستفتحون في ساير الصلوات ونقله في التحفة والمحيط عن الحسن عن ابي حنيفة قالوا ولو قرا
الفاتحة بنية الثنا فلا باس به لا بنية القراءة ثم يكبر ثانية وياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم قال في البدايع وهي الصلاة المعروفة وهي ان يقول اللهم صل على محمد وعلى ال محمد الى قوله
حميد مجيد ثم يكبر ثالثة ويدعو بعدها لنفسه وللميت وللمسلمين ولا توقيت في الدعا والاحسن
الماثور ومنه ما في موطا مالك عمن سال ابا هريرة كيف يصلى على الجنازة فقال ابو هريرة انا لعمر
الله اخبرك اتبعها من عند اهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم اقول
اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك
وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيا فتجاوز عن سياته اللهم لا تحرمنا
اجره ولا تفتنا بعده واخرجه محمد بن الحسن في موطاه بهذا اللفظ عنه ثم قال قال محمد وبهذا ناخذ
لا قراءة على الجنازة وهو قول ابي حنيفة انتهى ومنه ما في مسند ابي حنيفة وغيره عن ابي هريرة ايضا
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا صلى على الميت اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا
وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا زاد احمد والترمذي وابن ماجه اللهم من احييته منا فاحيه
على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان ووقع في رواية ابي داود وابن حبان اللهم من
احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام ومنه ما في صحيح مسلم وغيره
عن عوف بن مالك صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه وهو يقول
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد
ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا
من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من الفتن ومن عذاب النار حتى تمنيت ان اكون
انا ذلك الميت وفي البدايع والدعاء ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان بالغا فاما اذا كان
صبيا فانه يقول اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشفعه فينا كذا روي عن ابي حنيفة وهو المروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي محيط رضي الدين ويستغفر للميت في الثالثة وللاموات للمسلمين

الا اذا

عذاب ج

الا اذا كان الميت صبيا او مجنونا فيقول اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا
شافعا مشفعا ولا يستغفر لانه لا ذنب له انتهى وكذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان وعزاه الى
ابي حنيفة ايضا وفي المبتغي بالغين المعجمة ويستحب ان يرفع يديه عند الدعا بحذا صدره ثم يكبر رابعة
قالوا وليس بعدها دعا سوى السلام وفي البدايع وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به ساير الصلوات
اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة الى اخره وكذا حكاه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وحكاه
في المبسوط بلفظ اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار وعذاب
القبر وسوء الحساب وذكر الاسبيجابي والمرغيناني وقاضي خان في فتاواه ويسلم بعد التكبيرة الرابعة
ولا يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية ثم يسلم تسليمة عن يمينه وتسليمة عن يساره واختلفوا في انه
هل ينوي الامام الميت فقال المرغيناني وقاضي خان لا ينويه فيهما بل ينوي من عن يمينه في الاولى
ومن عن يساره في الثانية ثم في المحيط ويخافت في الكل الا التكبير هكذا فعل السلف والخلف وفي
الذخيرة ولا يجهر في صلاة الجنازة بشيء من الحمد والثنا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان
هذا كله ذكر والاخفا في الذكر اولى كما في اذكار الصلوات ومشايخ بلخ يقولون السنة ان يسمع
الصف الاول والصف الثاني وكذا الصف الثالث والرابع وقد روي عن ابي يوسف انه قال لا يجهر
كل الجهر ولا يسر كل السر وينبغي ان يكون بين ذلك وفي البدايع وهل يرفع صوته بالتسليم في صلاة
الجنازة لم يذكر ذلك في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لان رفع الصوت
مشروع للاعلام ولا حاجة الى الاعلام بالتسليم عقيب التكبيرة الرابعة لانه مشروع عقيب التكبير بلا
فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن ثم ظاهر الرواية انه لا يرفع يديه في التكبيرات
الثلاث الاخيرة وكثير من ائمة بلخ اختاروا رفعهما في كل تكبيرة منها وسيل ابو القاسم عن ذلك فقال
انا افعل ذلك واقيس باسناد وكله لانه ركن كله وكان محمد بن سلمة ومحمد بن الازهر وعبد الله بن
المبارك وعصام بن يوسف يرفعون ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل ربما يرفعان وربما لا يرفعان
وفي جوامع الفقه والمختار تركه ثم لو كان الرجل حضر تحريمة الدخول مع الامام فكبر الامام الاولى ولم
يكبر هو لغفلته او تردد في النية لا ينتظر التكبيرة الثانية بالاتفاق بل يكبر ويدخل معه وليس عليه قضاء
شيء بالاتفاق وان لم يكبر حتى كبر الامام الثانية كبر للثانية مع الامام ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام
لانه لو كبر الاولى كان قضاء والمقتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام
حتى كبر الامام اربعا كبر هو للافتتاح قبل ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثا قبل ان يرفع الجنازة متتابعا لا
دعا فيها واذا رفعت الجنازة من الارض يقطع التكبير وعن ابي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام
اربعا فاتته صلاة الجنازة كذا في الخانية وذكر رضي الدين في المحيطان الاول قول ابي يوسف وعليه
الفتوى ولو كبر مع الامام التكبيرة الاولى ولم يكبر الثانية والثالثة يكبرهما ثم يكبر مع الامام ولو جاء
رجل وقد كبر الامام الاولى فعند ابي يوسف يكبر حين حضر للافتتاح ثم تابع الامام في الثانية
وما صار مسبوقا بشيء وعندهما لا يكبر حتى يكبر الامام الثانية فيكبر معه الثانية ويكون هذه التكبيرة
تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير مسبوقا بتكبيرة ثم تابع الامام فيما بقي ثم اذا سلم الامام ياتي
بما سبق فان جاء وقد كبر الامام تكبيرتين فعند ابي يوسف يكبر للافتتاح ولا يكبر في الثانية ثم يتابعه
في الثالثة والرابعة ثم ياتي بالتكبيرة الثانية بعد سلام الامام وعندهما لا يكبر للافتتاح ما لم يكبر الامام

التالثه فاذا كبر التالثه تابعه هذا الرجل ويكبر للافتتاح ويكون مسبوقا بتكبيرتين ياتي بهما بعد
سلام الامام وعلى هذا القياس اذا حضر بعد ما كبر الامام ثلاثا ولو جا بعد ما كبر الامام الرابعه
قبل ان يسلم لم يكبر عندهما وقد فاتته الصلاة وعند ابي يوسف يكبر فاذا سلم قضى ثلث تكبيرات وفي
المحيط قالوا على قول محمد يكبر هنا ايضا لانه لو انتظر الامام هنا فاتته الصلاه بخلاف ما لو ادركه
بعد التالثه لانه لا يعود الصلاه اصلا لانه يكبر الامام بعدها وجزم بان هذا عند محمد ايضا عصام
ابن يوسف على ما في البدايع • ثم ههنا تتمات لهذا المطلوب احداها الجماعة فيها ليست بشرط حتى
لو صلى الامام بجماعه وكان على طهارة دونهم لا تعاد لان حق الميت تادى بصلاة الامام وبالعكس
يعاد لان صلاته غير جايزة فكذا صلاتهم لانها بنا على صلاته ثم يستحب للامام فيها ان يجعلهم وراه
ثلاثه صفوف اذا امكن فعن مرثد اليزني عن مالك بن هبيره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من
مسلم يموت فيصلي عليه ثلاثه صفوف من المسلمين الا اوجب قال وكان مالك اذا استقل اهل
الجنازة جزاهم ثلاثه صفوف للحديث اخرجه ابو داود واللفظ له وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن
ورواه احمد بلفظ فقد غفر له والحاكم بهما وقال صحيح على شرط مسلم وما زعمه بعض المتاخرين من
ان المراد من قوله ثلاثه صفوف الكثرة لا مجرد الصفوف حتى لو اجتمع في صف مايه نفس مثلا
مثلا وكان في ثلاثه صفوف ثلاثون لكان ما يحصل من بركه اهل الصف الواحد وشفاعتهم للميت
اكثر مما يحصل من الصفوف والثلاثه لقله عددهم بالنسبه الى الصف الواحد المشتمل على مايه نفس
وهذا مما لا يبادر فيه تعقب لان الراوي فهم منه تعدد الصفوف وهو موضع تامل ثم في القنيه لو
ان كان القوم سبعه قاموا ثلاثه صفوف يتقدم احدهم وخلفه ثلاثه وخلفهم اثنان وخلفهما واحد
انتهى قلت ويشهد له ما عن عطا بن ابي رباح ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فكانوا سبعه
فجعل الصف الاول ثلاثه والثاني اثنين والثالث واحد ولولا هذا لقلنا بكراهه جعل الواحد صفا لامره
صلى الله عليه وسلم للمنفرد وراء الصف في الصلاة المطلقه باعادتها كما تقدم في موضعه اللهم الا ان يقال
ان ذلك ايضا اذا لم يكن فيه تحصيل مصلحه مقصوده منها وهو السعي في حصول المغفره للميت كما اخبر به
الشارع هذا وعن احمد انه كره ان يكون الواحد صفا قيل ولو علم في هذا احد ثنا لم يعدل الى غيره وفي
القنيه ايضا افضل صفوف الرجال في الجنازه اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته
اشرع الى الاجابه قلت ويطرقه الاطلاق ما ثبت في صحيح مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وسلم خير
صفوف الرجال اولها وشرها اخرها واظهار التواضع لا يتوقف على التاخر ثم كون الشفاعه في مثل
هذا المقام اقرب الى الاجابه انما هو بالتحقق بالتواضع والخضوع ثم ذلك موقوف علي المنجه الرياسه
لا على التاخر قطعا فيعمل بالاطلاق المذكور ما لم يوجد مخصص له صحيح لا هذا الذي حل والله سبحانه
اعلم تنبيه ثم في الغايه والمبتغى بالغين المعجمه جهز الميت صبيحه يوم الجمعه يكره تاخير الصلاه
عليه ودفنه الى وقت صلاة الجمعه ليصلي عليه جمع عظيم بعد الجمعه • التتمه الثانيه اجتمعت الجنائز ان
شاوا صلوا على كل على حده وحينئذ الاولى ان يقدم الافضل فالافضل وان شاوا صلوا عليهم دفعه
واحده وحينئذ فان كان الكل جنسا واحدا فان شاوا جعلوهم صفا واحدا طولا كما يصفون
في حال حياتهم ثم حينئذ ان وضع راس كل بحذا راس صاحبه فحسن وان وضعوهم شبه الدرج وهو ان
يكون راس الثاني عند منكب الاول فحسن وان شاوا وضعوهم واحدا بعد واحد مما يلي القبله ليقوم

الامام

الامام بحذا الكل ثم ان تساووا في الحريه والفضل وقف الامام عند اسنهم على التقدير الاول وجعله
مما يليه على التقدير الثاني والثالث وان اختلفوا في الحريه والفضل فالمشهور تقديم الحر وجعله مما
يلي الامام وعن ابي حنيفه وابي يوسف يجعل الافضل مما يلي الامام كاينا من كان ثم التخيير المذكور
ظاهر الروايه وعن ابي حنيفه في غير روايه الاصول ان الثاني اولى لان السنه قيام الامام بحذا الميت
وهو يحصل في الثاني دون الاول وان اختلف الجنس يوضع الرجل مما يلي الامام ثم الصبي ثم الخنثى
ثم المراة ثم الصبيه • التتمه الثالثه دفن من تعرض الصلاه عليه بغير صلاة صلى على قبره ما لم
يتفسخ ويتفرق اجزاوه قالوا لان الصلاة مشروعه على البدن وهو لا يبقى مع التفسخ والتفرق ثم الصحيح
في مناط الحكم بتفسخه على ما في الهدايه والبدايع والخلاصه وغيرها كون اكبر الراي انه تفسخ لا
مضي ثلثه ايام كما هو روايات عن علماينا الثلاثه لتفاوت عروض ذلك له بتفاوت الابدان والزمان
والمكان هذا ونقل الامام السروجي في الغايه من المبسوط انه يصلى عليه ما لم يعلم انه تفرق وتعقبه
بان هذا يشير الى انه اذا شك في تفرقه وتفسخه يصلي عليه وقد نص الاصحاب على انه لا يصلى عليه مع
الشك في ذلك ذكره في المفيد والمزيد وجوامع الفقه وعامة الكتب انتهى قلت وعلله رضي الدين
في المحيط فقال لوقوع الشك في الجواز انتهى وغير خاف انما يعدم من الكتب المذكوره يشير الى هذا الذي
تعقب به السروجي لما في المبسوط ايضا فان ثم ينبغي ان يكون المناط للترك الشك في التفسخ لا غلبه ظنه
لكن عند التحقيق لا يعري هذا عن نظر ولعل الاشبه ما في الكتب المذكوره دلاله واشاره فليتامل ثم تنبيه
ثم لم يختلفوا في شرعه الصلاة على قبره اذا دفن واهيل عليه التراب من غير صلاة عليه بعد ان يكون
قد غسل وان كان ذلك قبل ان يغسل ايضا فاتفقوا على انه لا ينبش ثم ذكر الصدر الشهيد انه يصلى على
قبره ولم يحك خلافا وذكر رضي الدين في المحيط انه لا يصلى على قبره وعن محمد في النوادر انه يصلى
على قبره لان الطهاره انما شرطت عند القدره لا عند العجز وقد تحقق العجز بسبب فسقط الغسل ووجه
ظاهر الروايه ان الصلاة بدون الغسل غير مشروعه ولا وجه الى الغسل لانه يتضمن امرا حراما وهو
نبش القبر مع ان الغسل بعد النبش مشكوك فيه لانه ربما يكون على صفة لا يمكن اخراجه من القبر وعليه
فيسقط الغسل والصلاة انتهى فعلى هذا ما ذكره الشهيد ماش على ما عن محمد وعليه مشينا نحن نصا
فيما تقدم لانه الاشبه ان شا الله تعالى فاعلمه • التتمه الرابعه تكره الصلاة على الميت في مسجد
جماعه اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد وان كان الميت في المسجد والقوم خارجه فعامة المشايخ
على انه يكره ايضا ذكره في الخانيه وان كان الميت والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقون في
المسجد ففي تتمه الفتاوى الصغرى نقلا من فتاوى نجم الدين النسفي الصلاة غير مكروهه بالاتفاق ومشى
عليه في جوامع الفقه بل وكلام شمس الايمه السرخسي يفيد انه المذهب عندنا كما ستسمعه وفي
محيط رضي الدين وهكذا روي عن ابي يوسف في النوادر وعزاه في الخانيه الى بعضهم معللا بان
سبب الكراهه ادخال الميت في المسجد او اختلاف المكان بين الامام والميت ولم يوجد كل منهما ثم
قال قاضي خان وبعضهم كرهوا على كل حال لان العادة جرت في السلف لصلاة الجنازة باعداد
موضع على حده فلو لم يكن ذلك لما اعدوا لها موضعا على حده ونقل من في الخلاصه من الفتاوى الصغرى
ان المختار انه يكره وفيه بحث وفي التتمه ايضا نقلا من فتاوى النسفي وان كانت الجنازة وحدها خارج
المسجد فقد اختلف المشايخ فيه فبعضهم قالوا ابو بكر منهم الامام السيد ابو شجاع لما ان المسجد بني لاداء

المكتوبات قلت بل عزي في الخانية الى عامة المشايخ ومشى عليه في الينابيع ونص في الصغرى على
انه المختار لكن لا يخفى ما في التعليل المذكور فقال بعضهم لا يكره لان الموضع الموجب للكراهة وهو
احتمال تلويث المسجد مفقود قلت وعلى هذا مشى شمس الائمة السرخسي مفيدا انه المذهب فانه قال
اذا كانت عندنا الجنازة خارج المسجد لم يكره ان يصلي الناس عليها في المسجد انما الكراهة في ادخال
الجنازة المسجد انتهى هذا ونقل في الدراية عن ابي يوسف رواية انه لا يكره صلاة الجنازة في المسجد
اذا لم يخف خروج شي يلوث المسجد فعلى هذا اذا امن ذلك لم يكره على سائر الوجوه المتقدمة ويوفي
بعضها بطريق اولى حينئذ كما هو غير خاف ثم الظاهر ان مراد ابي يوسف بذلك الاباحة
المجردة واما انها تسن او تستحب كما هو ظاهر غير خاف ثم الظاهر ما ذهب اليه النووي في الروضة
من ان الصلاة على الميت في المسجد افضل فلا وا سعر السنة وسعها في هذه المسئلة يشهد بذلك ثم
اختلفوا في الكراهة فقيل تحريمية وقيل تنزيهية ورجحه شيخنا رحمه الله ولا يبعد منه ذلك ثم هذا كله
اذا لم يكن عذر فان كان فلا يكره ومن الاعذار الاعتكاف كما هو مذكور في المبسوط والمطر كما في
الخانية ثم مصلى العيد والموضع المتخذ لصلاة الجنازة ليس لها حكم المسجد في الاصح الا في جواز
الاقتداء كما نص عليه غير واحد ونص في مختصر المحيط على ان المدرسة ليس لها حكم المسجد انتهى وهو
حسن ظاهر تنبيه ثم في البدايع وغيرها قال ابو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين
القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك وان صلوا اجزاهم لما روي انهم صلوا على عائشة وام
سلمة بين مقابر البقيع والامام ابو هريرة وفيهم ابن عمر رضي الله عنهم انتهى ولا يعرى هذا عن بحث وتقدم
في الكلام على الاوقات المكروهة انها تكره عند طلوع الشمس وزوالها وغروبها لما ثبت في
صحيح مسلم وغيره من النهي عنها في هذه الاوقات فراجعه التتمة الخامسة في بيان من هو
اولى بالامامة في الجنازة امام الحي الذي يصلي بالاحياء يوافقه ما في الذخيرة ومحيط رضي الدين
والبدايع وغيرها ان محمدا ذكر في صلاة الاصل ان امام الحي اولى بالصلاة على الميت زاد في المحيط
فان لم يكن فالولي وفي الذخيرة ايضا وذكر الحسن في كتاب صلاته عن ابي حنيفة ان الامام الاعظم وهو
الخليفة اولى ان حضر وان لم يحضر فامام المصر فان لم يحضرها فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب
الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحي فان لم يحضر فالاقرب من ذوي قرابته وبهذه الرواية اخذ كثير
من مشايخنا ومن المشايخ من قال لا اختلاف بين الروايتين فما ذكر في كتاب الصلاة محمول على ما
اذا لم يحضر الامام الاعظم ولا واحد مما ذكر في رواية الحسن اما اذا حضر الامام الاعظم فهو اولى
باتفاق الروايات لان في التقدم على السلطان ازدراء وتحقير امرنا بتوقيره فان لم يحضر الامام الاعظم
فامير المصر اولى لانه في معنى الامام الاعظم من حيث انا امرنا بتوقيره وبعده القاضي اولى لما
ذكرنا في امير المصر وبعده صاحب الشرط وبعده خليفة الوالي وبعد هؤلاء امام الحي وبعده خليفة
القاضي وبعد هؤلاء امام الحي اولى لانه رضي الميت حال حياته فيكون هو اولى بالصلاة عليه وانما
ذكر محمد امام الحي اولى في كتاب الصلاة لان السلطان لا يوجد في كل موضع وفي الخانية والخلاصة
قال الفقيه ابو جعفر اذا حضر السلطان تقدمه الاولياء فيصلي عليها وان حضر والي المصر والقاضي
فالوالي اولى ان يتقدم فان لم يحضر القاضي ولا الوالي وحضر صاحب الشرط وامام الحي فصاحب الشرط
اولى بالتقديم وان كان لوالي المصر خليفة فلم يحضر الوالي فخليفته اولى بالتقديم من القاضي ومن

تأمير

صاحب الشرط وان لم يحضر الوالي ولا خليفته ولا القاضي ولا صاحب الشرط وحضر الاولياء وامام
الحي ينبغي للاولياء ان يقدموا امام الحي وان لم يحضر امام الحي وحضر المؤذن فليس على الاولياء تقديمه
وان حضر الوالي او خليفته والقاضي وصاحب الشرط وامام الحي والاولياء فابى الاولياء ان يقدموا
احدا من هؤلاء وارادوا ان يتقدموا فلهم ذلك ولهم ان يقدموا من شاؤوا ولا يتقدم احد من هؤلاء الا
باذنهم وهذا كله قياس من قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر وبه اخذ الحسن ثم فيهما ايضا
رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يامره به ان كان تابعه وصلى خلفه لا يعيد وان لم يتابعه فان
كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم او القاضي او والي المصر او امام حيه ليس للولي ان يعيد في ظاهر
الرواية وان كان غيرهم فله الاعادة انتهى واللفظ للخانية وهذا يشير الى انه في غير ظاهر الرواية
للولي ان يعيد ايضا اذا كان المصلي احد هؤلاء وهو الذي تعطيه فحوى كلام الهندواني السابق وما في
الخلاصة وذكر في غريب الرواية ان الحق للولي وهو تقديم السلطان او غيره ولم يذكر الخلاف انتهى
ولا يبعد ان يكون هذا ايضا هو المراد بما ذكروا عنه من ان الولي عنده اولى بكل حال لان الذي يظهر
ان على هذا القول تقديم الولي لغيره من سلطان وقاضي وامام حي من باب الاولى لعارض
السلطنة وما هو ملحق بها من امارة وقضاء ورضي بامامه ذلك الغير في حال حياته بخلاف تقديم
السلطان ومن جرى مجراه على القول وحينئذ فتظهر ثمرة الخلاف بين القولين في حق جواز اعادة
الولي الصلاة وعدم جوازها اذا صلى السلطان او من بعده الى امام الحي بغير اذن الولي مع حضوره
ولعل في البلد فعلى ان الحق في ذلك ثابت ابتداء للسلطان فمن بعده الى امام الحي ليس للولي الاعادة وهذا
هو الذي عزاه قاضي خان الى ظاهر الرواية كما رايت وعلى ان الحق للولي وانه لا يكون لغيره الولاية
الا بتوليته له الاعادة وهذا هو الذي يظهر من الهندواني ومن غريب الرواية واما انه قول ابي يوسف
فظاهر وحينئذ فلقائل ان يقول ما في غاية البيان اذا صلى امام الحي على الميت بلا اذن الولي يعيد
الولي ان شاء لكونه اولى واذا صلى السلطان لا يعيد لان في الاعادة يلزم الازدراء بالسلطان وذلك لا
يجوز انتهى مختصرا ليس جميعه ماشيا على قول واحد من القولين المذكورين ويمكن ان يقال بل هو ماش
على ما في غريب الرواية وانما قال ليس له الاعادة فيما اذا صلى السلطان للعارض المذكور من لزوم
الازدراء الذي امرنا بصده وحاصله انه اذا لم يكن للولي الاعادة اذا صلى السلطان بغير اذنه لان
المفروض من قضاء حق الميت الذي هو المقصود من الصلاة قد وجد وبقي حق المشروعية له للولي
لسقوطه في حقه مشروطا بما اذا لم يعارضه حصول مفسدة يترجح تركها على حصول مصلحة تلاحق
المشروعية له وقد وجد هنا هذا العارض على تقدير الاعادة وهو الاستخفاف بالسلطان فان تركه
مقدم على استيفاء الولي حقه لا غير من ذلك نعم سائغ ان يقال انما يلزم وجود هذا العارض اذا اعادها
الولي على وجه الاشهار اما لو اعادها خفية فلا ثم اذا كان ذلك هو المانع فينبغي ان يقع فيه هذا
التفصيل وتظهر ثمرة الخلاف ايضا بين القولين المذكورين فيما لو صلى الولي والسلطان او امام الحي
او من بينهما حاضر ولم يتابعه فانه ينبغي على ما في غريب الرواية لا يعيدها احد من هؤلاء لانه لم يكن
لهم حق التقدم ابتداء او بما كان لهم حق ان يتقدموا وقد سقط هذا السقوط شرعه بما هو متعلق
هذا الحق فان المذهب عند اصحابنا ان التنفل بها غير مشروع وعلى هذا يتخرج ظاهر قول القدوري
فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده حتى قال في غاية البيان هذا على سبيل العموم حتى لا يجوز

الاعادة لا للسلطان ولا لغيره انتهى وعلى ما هو معزو الى ظاهر الرواية ينبغي ان يكون له ذلك اي للحاكم
ان يعيدها وجهه ظاهر وينبغي ان يظهر ثمرة الخلاف المذكور ايضا فيما اذا حضر السلطان او من
جرى مجراه وقد صلى احد بلا اذن الولي فانه ينبغي على ما في غير ظاهر الرواية وما وافقها انه لا يكون
له ذلك وعلى ما هو معزو الى ظاهر الرواية انه يكون له ذلك ثم لولا تصريحهم بان تقديم السلطان
واجب وتقديم امام الحي مستحب لقلنا بظهور ثمرة الخلاف في تقديم امام الحي ذلك ايضا لكنهم
حيث صرحوا بان تقديم امام الحي مستحب لا ياتي ظهور هذه الثمرة في تقديمه المذكور لانه حينئذ
كالاخوين الشقيقين اذا قدم احدهما فيكون للولي منعه كما للاصغر ذلك هذا على ان الذي في شرح
المجمع لمصنفه وانما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل منه ذكره العتابي في الفتاوى
انتهى ويوافقه ما في شرح الزاهدي وعن البقالي اذا كان الولي افضل من امام الحي سقط اعتبار امام
الحي انتهى وهو حسن ثم الاولياء هم العصبات وتقدم الاقرب منهم فالاقرب بالاتفاق فيما سوى الا
الابن بالنسبة الى الاب يعني ان الاب اولى من الابن بالاجماع كما نص عليه في الذخيرة واختلف في ابن
الميت ولي من ابيه ففي كتاب الصلاة من الاصل الاب اولى وفي مسائل يحيى قال هذا قول محمد قلت
ويؤيده نص هشام في نوادره عن محمد بهذا وافاد في الخلاصة ان الامام السرخسي جعل قول ابي
حنيفة مع محمد في هذا وقال في الذخيرة واما على قول ابي حنيفة الابن اولى وعلى قول ابي يوسف
الولاية لهما الا انه يقدم الاب احتراما له وربما هذا القايل هذه المسئلة الى مسئلة النكاح ومسئلة
النكاح على هذا الخلاف ومنهم من قال بل ما ذكر في صلاة الجنازة ان الاب اولى قول الكل لان للاب
زيادة فضيلة وسن ليس للابن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة فيترجح الاب بذلك بخلاف
النكاح لانه لا اثر للفضيلة هناك في اثبات الولاية فلا يثبت الترجيح ونص رضي الدين في المحيط
على ان هذا هو الاصح ولو ترك ابنا واحدا فالولاية للابن دون الزوج لان الزوجية سقطت بالموت
دون القرابة لكن يكره للابن ان يتقدم اباه وينبغي ان يقدمه مراعاة لحرمة الابوة وفي البدايع وله
في حكم الولاية ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع عن التقدم حتى لا يستخف ابيه فلم يسقط ولايته
بالتقديم وان كان لها ابن من زوج اخر فلا باس بان يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتعظيم
زوج امه غير واجب عليه وساير القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة ومولى الموالاة لما
ذكرنا من ان السبب قد انقطع فيما بينهما فلو مات العبد وله اب وابن حران فالمولى احق بالصلاة
منهما لانه مات على حكم ملكه وكذا المكاتب اذا مات من غير وفاء فان ترك وفاء ان ادى كتابته او كان
المال حاضرا لا يخاف عليه التلف ففي الخانية فالابن احق بالصلاة ويكره ان يتقدم جده وهو ابو المكاتب
انتهى وقد عرفت ان هذا قول بعض المشايخ وان الاصح ان الاب احق عند الكل وان كان المال
غائبا فالمولى احق بالصلاة عليه ولو مات ابن المكاتب وعبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب
لكنه يقدم مولاه احتراما له وعن ابي يوسف امة ماتت وحضر جنازتها الزوج وابن المولى
والمولى حاضر في المصر لم يحضر جنازتها فابن المولى احق من الزوج ولو وجد وليان متساويان في
الدرجة والقرب صغر واكبر فاكبرهما اولى الا انه ليس للاكبر ان يقدم احدا الا باذن الاصغر
فان قدم بلا اذنه فللاصغر منعه ولو كتب الاقرب ان يتقدم فلان ان مات فلان فللابعد منعه
حتى كان له ان يتقدم بنفسه او تقدم من شاء لان الغايب بمنزلة المعدوم وحدا لعسه ويدا ان لا

يقدر على ان يقدم فيدرك الصلاة ولا ينتظر الناس قدومه ذكره في الخانية والمريض في المصر بمنزلة
الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه لان ولايته قائمة الا ترى ان له ان يتقدم مع مرضه فكان له حق
التقديم ثم في شرح الزاهدي والزوج احق من الاجنبي والجار احق من غيره وفي الخلاصة وغيرها
اوصى بان يصلي عليه فلان ذكر في العيون ان الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم انها جايزة ويؤمر
فلان بان يصلي عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول وهو المذكور في المسعى ايضا على ما في
محيط رضي الدين ونقله ابن قدامة عن ابي حنيفة ومالك والشافعي ثم معناه كما في الروضة انه
ليس له ان يتقدم الا برضى الاولياء وكذا الوصية بغسله واذا قاله الغني ومذهب احمد ان احق الناس بالصلاة
عليه من اوصى ان يصلي عليه ونقل ابن قدامة اجماع الصحابة على ذلك ثم بينه بوصايا وقعت فيما بينهم
بذلك لغير الاولياء فقدموا عليهم وانتشرت تلك القضايا ولم يظهر لها مخالف فكانت اجماعا يعني
سكوتيا واجاب النووي عنه بان الاولياء اجازوا تلك الوصايا قلت ولا يخفى انه لو طالبه المخالف
بنقل ثابت بذلك لا حتاج الى اثباته فان مجرد الاحتمال غير كاف في الاستدلال واثباته غير يسير
والله الميسر سبحانه لكل عسير واما اللواحق ففي الدفن وكيفيته ومسايل مناسبة له الدفن فرض كفاية
اذا امكن بالاجماع حتى لو مات في سفينة ولم يمكنهم الخروج الى ارض يباح دفنه فيها غسل وكفن
وصلي عليه والقي في البحر والظاهر ان ما في محيط رضي الدين والخانية ومنية المفتي وغيرها من
اطلاق انه اذا مات في السفينة غسل وكفن وصلي عليه ورمي بالبحر محمول على ما هو الغالب من حال من
بالسفينة من عدم تيسر الخروج الى شاطئ البحر لدفنه بارض يباح دفنه بها وفي توضيح المالكية من مات
في البحر غسل وكفن وصلي عليه وان انتظر به البر ان طمع في ادراكه في اليوم وشبهه ليدفن فيه وان كان البر
بعيدا او خافوا عليه التغير رمي في البحر مستقبل القبلة منحرفا على شقه الايمن قال ابن حبيب وتشد عليه
اكفانه قال ابن القاسم واصبغ ولا يثقلوا رجليه بشيء كما يفعل من لا يعرف وقال سحنون يثقل بشيء
ان قدروا واحتج من لم ير التثقيل بانه ربما القاه البحر الى الساحل فيدفنه المسلمون وفي تثقيله قطع
لما يرجى له من الدفن انتهى وعن احمد مثل ما عن سحنون وقال به غير واحد من الشافعية ان كان قريبا
من دار الحرب والا جعل بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن وفي منية المفتي وغيرها ولا ينبغي ان يدفن
ان يدفن الميت في الدار لانه مما خص الانبياء خاصة انتهى بل ينقل الى مقابر المسلمين في البلد الذي مات
فيه وان كان ذلك غير بلده واختلفوا في كراهة نقله الى بلد اخر ونص غير واحد على ان الحامل غير
اثم ولا يعري المقام عن بحث للمتامل ولو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان كان بالمسلمين علامة
يعرفون بها فلا اشكال في اجرا احكام المسلمين عليهم من الغسل والتكفين والصلاة والدفن في مقابر
المسلمين وان لم يكن لهم علامة والمسلمون اكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين بعد الصلاة
عليهم ونوى بالدعا المسلمين وان كان الكفار اكثر ففي شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي لا يصلى عليهم
لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين وان كانوا على السوا فلا اشكال انهم يغسلون
واختلف في الصلاة عليهم فقيل لا يصلى عليهم لان ترك الصلاة على المسلم اولى من الصلاة على الكافر
غير مشروعة لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وترك الصلاة على المسلم مشروع في الجملة
كالبغاة وقطاع الطريق وقيل يصلى عليهم وينوي بالصلاة والدعا للمسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين
العمل للمسلمين لم يعجزوا عن تعيين القصد ونيته لهم ذكره في البدايع قلت فعلى هذا ينبغي ان يصلى

عليهم في الحالة الثانية ايضا وقد قال بها على هذا الوجه من البنية الائمة الثلاثة في هذه الاحوال الثلث
وهو اوجه لان فيه قضاء حق المسلمين من غير ارتكاب منهي عنه فتعين لانه حيث كان المنوي بالصلاة
هم المسلمون وكان الدعا فيها انما هو لهم لا غير لم يكن مصليا على الكافر في ضمن صلاته على المسلمين فيقع
التعارض ويترجح الترك كما قاله المانعون والا لم يجز [illegible] عليهم في الحالة الاولى ايضا ولاتفق
على شرعيتها عليهم في الحالة الاولى وقد ظهر من هذا ايضا تصال ما قيل في تعليل المنع في الحالة الثانية
لان العبرة للغالب فتامله ثم في البدايع واما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل
في مختصره انهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال بعضهم يتخذ لهم
مقبرة فتسوى قبورهم ولا تسنم وهو قول الفقيه ابي جعفر الهندواني وهو احوط واصل الاختلاف
في كتابية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع ولكن تغسل
وتكفن واختلف الصحابة رضي الله عنهم في الدفن قال بعضهم تدفن في مقابر المسلمين ترجيحا
لجانب الولد قلت وهو مروي عن عمر فقد روى الدار قطني والبيهقي عنه انه امر في ذمية ماتت
وفي بطنها جنين مسلم بذلك وقال بعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها ما دام في
البطن وقال واثلة بن الاسقع يتخذ لها مقبرة على حدة وهذا احوط وفي بعض كتب المالكية والشافعية
ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها ثم الظاهر كما افصح به بعضهم ان المسألة
مصورة فيما اذا نفخ فيه الروح فان كان قبله دفنت في مقابر المشركين ان لم يكن لها من يدفع اليه
من امر دينها وفي البدايع ايضا ما ملخصه وجد ميت في دار الاسلام او الحرب وعليه سيما المسلمين
اهل
فالصحيح فيما اذا كان في دار الاسلام انه يفعل به ذلك وفيما اذا كان في دار الحرب انه لا يفعل به ذلك
والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السيما ودليل المكان بل يعمل بالسيما وحده بالاجماع وفي العمل بدليل
المكان وحده روايتان الصحيح انه يعمل به لحصول غلبة الظن عنده ولا يكره الدفن ليلا عند اكثر اهل
العلم وهو الصحيح ثم بعد ان افاد في الذخيرة ان السنة في القبر ان يعمق لما في سنن الاربعة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لهم يوم احد احفروا واوسعوا واعمقوا وقال الترمذي حسن صحيح افاد ان
في بعض النوادر عن محمد انه قال ينبغي ان يكون مقدار العمق الى صدر الرجل وبسط القامة قال
وكلما ازداد فهو افضل وعن عمر رضي الله عنه قال يعمق القبر الى صدر الرجل فان عمقوا مقدار
قامة الرجل فهو احسن قلت ولفظ ما رواه ابن ابي شيبة وابن المنذر اعمقوا الى قدر قامة وبسطة
وعلى هذا فالاحسن هذا الا ما نعدم ولا يكون مقدار عمقه نصف قامة كما نقله في الغاية من الروضة
الا انه فيها لم يذكر انه الاحسن فلعله محمول على انه ادنى الحسن ثم السنة فيه اللحد اذا امكن بان كانت
الارض صلبة وصفته ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل
ذلك كالبيت المسقف وان كانت الارض رخوة فلا باس بالشق وصفته ان يحفر في وسط القبر
حفيرة ويوضع فيها الميت ولذا اختار اهل بخارى لرخاوة اراضيهم بل وتوارد نقل غير واحد
عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل البخاري انه جوز اتخاذ التابوت فيها وقال ايضا ولو اتخذ
تابوت من حديد لا باس به لكن ينبغي ان يفرش فيه التراب وتطين الطبقة العليا مما يلي الميت
ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد والمراد بقوله ينبغي يسن كما افصح به
فخر الاسلام وغيره بل وفي الينابيع والسنة ان يفرش في القبر التراب ثم لم يعقبوا الرخصة في اتخاذ

التابوت

التابوت من حديد بدعة ولا شك في كراهته كما هو ظاهر الوجه ثم في الغاية ويكون التابوت من
راس المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها في قول العلما
قاطبة ويكره ان يدفن في القبر الواحد اكثر من واحد الا لضرورة فان وجدت جازت الزيادة عليه
فقد صرحوا بانه لا باس حينئذ بان يدفن اثنان او ثلاثة او خمسة في قبر واحد وحينئذ يقدم
الافضل فالافضل الى جهة القبلة فيما اذا اتحد الجنس ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم
الخنثى ثم المراة اذا اختلف الجنس ويجعل بين كل اثنين حاجز من تراب ان امكن وبهذا يعرف كراهة
الدفن في الفساقي المعروفة في قطرنا بالخشخاشات من غير ضرورة داعية الى ذلك وخصوصا ان كان
فيها من لم يبل واما ما يفعله الجهلة الاغبيا من الحفارين وغيرهم في المقابر المسبلة العامة وغيرها من نبش
القبور التي لم يبل اربابها وادخال اجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر الذي ينبغي لكل واقف عليه
انكار ذلك على متعاطيه بحسب الاستطاعة فان كف والا رفع الى اولياء الامور وفقهم الله تعالى ليقابلوه
بالتاديب ومن المعلوم ان ليس من الضرورة المبيحة لجمع الميتين فصاعدا ابتدا في قبر واحد قصد دفن
الرجل مع قريبه او ضيق محل الدفن في تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت تلك المقبرة مما تبرك
بالدفن فيها البعض من بها من الموتى فضلا عن كون هذه الامور وما جرى مجراها مبيحة للنبش وادخال
البعض على البعض قبل البلاء مع ما يحصل في ضمن ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالحذر من
على البعض
ذلك نعم الضرورة المبيحة لجمع الميتين فصاعدا ابتدا في قبر واحد عسر دفن كل من الموتى في قبر اما
لقلة الدافنين او لضعفهم او اشتغالهم بما هو اهم من ذلك والله سبحانه اعلم ثم السنة لمتبعي الجنازة
ان لا يقعدوا قبل وضعها على الارض اما بعد وضعها عليها فلا باس مع ان الافضل انهم لا يجلسون
ما لم يسو عليه التراب ذكره في محيط رضي الدين والحاوي القدسي ثم توضع الجنازة على شفير القبر
من جهة القبلة بحيث لو كان القبر ذا لحد يكون موضوعه على سقف اللحد ثم يتناول الميت من في
القبر مستقبل القبلة فانه السنة ولا باس بكون المتناول وترا او شفعا وليس سنة عند اصحابنا سل الميت
وهو ان يوضع راس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي يكون فيه رجل الميت ثم يسل من قبل
راسه سلا رفيقا ولا ان يكون المتناول وترا وذوو الرحم المحرم اولى بوضع المراة ثم المحرم الذي ليس
بذي رحم ثم ذوو الرحم الذي ليس بمحرم ثم اهل الصلاح من الجيران وغيرهم ولا يدخل القبر امراة ولا
كافر ولو كانا قريبين للميت قالوا ويقول الواضع بسم الله وعلى ملة رسول الله وهو كذا في لفظ لابن
ماجه وفي لفظ للترمذي لكن بزيادة وبالله بعد قوله بسم الله وفي لفظ اخر لابن ماجه لكن بزيادة
وفي سبيل الله بعد قوله بسم الله وقد ذكر في البدايع ان الحسن ذكر في المجرد عن ابي حنيفة انه
يقول هكذا واخرج ابو داود عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا وضع الميت في القبر
قال بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك ثم قال الامام ابو منصور الماتريدي وليس
هذا دعا للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز ان تبدل عليه حاله وان مات على
غير ذلك لم يبدل الى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنون شهداء الله في الارض يشهدون
بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الايمن موجها الى القبلة ولا يكب لوجهه ولا يلقى
على ظهره ويحل عقد كفنه ويسند من ورائه بتراب ونحوه حتى لا تنقلب وفي كتب الشافعية والحنابلة
يجعل تحت راسه لبنة او حجر قال السروجي ولم اقف عليه عن اصحابنا ويكره ان يوضع في القبر مضربة او

وعن [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا [illegible] بسم الله وعلى ملة رسول الله [illegible]

مخده او حصير او نحو ذلك ويسجي قبر المراة بثوب ونحوه حتي يغطى باللبن لا قبر الرجل الا لعذر من مطر او
ثلج او حر يصيب الداخلين فيه ثم عبارة غير واحد وتسوي اللبن علي اللحد وفسره بعض شراح المجمع
بان تسد اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه انتهي ويظهر انه لا يخالفه التعبير عنه بالتسريح نقلا عن ابي
حنيفه كما افاده في التحفه حيث قال فيها ولو وضعوا في اللحد ميتا الي غير القبله او علي يساره ثم
تذكروا فان ابا حنيفه قال ان كان بعد تسريح اللبن قبل ان يهال التراب عليه ازالوا ذلك ويوجه الي القبلة
عن يمينه فان اهالوا التراب لم ينبش القبر لان التوجه الي القبله سنه والنبش حرام انتهي ومشى عليه في البدايع
ومنه المغني فان في المغرب تسريح اللبن سصده وضم بعضه الي بعض وفي حاشية الايضاح سرحوا اللبن
وذلك ان يوضع الميت في اللحد ثم يقام اللبن قايمه بينه وبين الشق انتهي وكرهوا الاجر والواح الخشب
وقال الامام التمرتاشي هذا اذا كان حول الميت وان كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمه من السبع وهذا
كما اعتادوا التسنيم باللبن صيانة عن النبش ورا واذلك حسنا وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام رحمه
وان جعل خلف اللبن الاجر فقد رخص فيه بعض مشايخنا وبذلك اوصى الشيخ الامام اسمعيل الزاهد
ومشي عليه في الخانيه والخلاصه وقال مشايخ بخاري لا يكره الاجر في بلدتنا لمساس الحاجة اليه لضعف
الاراضي وتقدم عدم كراهة التابوت من الخشب اذا كانت الارض رخوة او نديه فكذا اتخاذ فوق
الخشب كذلك ويسد الفرجه التي بين اللبن بالمدر والقصب لئلا ينزل التراب منها علي الميت ونصوا
علي استحباب القصب فيها كاللبن وقد روي البيهقي في الشعب وبن عبد البر بسند بالمهملة اخت مارية
القبطيه انها قالت راي النبي صلى الله عليه وسلم في قبر ولده ابرهيم فرجة فامر بها فسدت وقال انها
لا تضر ولا تنفع وان العبد اذا عمل شيا احب الله منه ان يتقنه وروى بن ابي شيبه عن الشعبي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم جعل علي قبره طن من قصب وهو الحزمة منه واسند بن سعد في الطبقات الي ابي
ميسره انه اوصى عمرو بن شرحبيل الهمداني ان يجعل علي لحده طن من قصب وقال اني رايت المهاجرين
يستحبون ذلك قلت ونقول عند الاخذ في تسويه اللبن علي اللحد اللهم اجرها من الشيطان ومن
عذاب القبر اللهم جاف الارض عن جنبيها وصعد روحها ولقها منك رضوانا فقد اخرج بن ماجه
عن سعيد بن المسيب عن بن عمر انه قاله حين دفن وانه قال له يا بن عمر اشي سمعته من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ام قلته برايك قال اني اذا لقادر علي القول بل شي سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم يصب التراب عليه وفي النهاية وكثير من الصحابه اوصوا بان يرمسوا في التراب رمسا اي يدفنوا من
غير شق ولا لحد وقالوا ليس جنب الايسر اولي من الايمن في التراب وكانوا يرمسون في التراب رمسا
ويهال عليهم التراب لان الوجه يوقى من في التراب بلبنتين او ثلاث كذا في المحيط يعني البرهاني
قلت والظاهر ان يقال ليس جنب الايمن اولي من الايسر بالتراب ومن الموصين بالرمس في التراب
عمرو بن العاص كما في صحيح مسلم ولفظه في ذلك وشنوا علي التراب شنا فان جنبي الايمن ليس باحق
بالتراب من جنبي الايسر وابو موسى الاشعري كما في صحيح بن حبان ولفظه في ذلك ولا تجعلوا علي
لحدي شيا يحول بيني وبين التراب ثم اذا سوي التراب عليه يستحب لمشيعيه ان يقفوا علي قبره ويسالوا
له التثبيت لما عن عثمن رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من الميت وقف
عليه فقال استغفروا لاخيكم واسالوا له بالتثبيت فانه الان يسال رواه ابو داود والحاكم وقال صحيح
الاسناد ثم هل التلقين في هذه الحالة للمكلف مشروع فقيل غير مشروع وهو ظاهر الكافي وغيره ونص

الشيخ عز الدين ابن عبد السلام علي انه بدعة وقيل مشروع ونقلوا من تلخيص الادله للامام ابي احمد
الصفار انه مذهب اهل السنه وان عدمه مذهب المعتزلة وفيه نظر ثم ظاهر قول شمس الايمة الحلواني
لا يومر به ولا ينهى عنه ثم قول قاضي خان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر ايضا فيجوز انه مباح وظاهر
ما في الحقايق قال صاحب الغياث سمعت استاذي قاضي خان يحكي عن ظهير الدين المرغيناني انه
لقن بعض الايمة بعد دفنه واوصى بتلقينه فلقنته بعدما دفن انتهي يفيد ان فعله راجح علي تركه
وقد صرح كثير من الشافعيه باستحبابه واستدل هولاء بما عن ابي امامة الباهلي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا مات احدكم فسويتم عليه التراب فليقم احدكم علي راس قبره ثم يقول يا
فلان بن فلانه فانه يسمع ولا يجيب ثم ليقل يا فلان بن فلانه الثانية فانه يستوي قاعدا ثم ليقل يا
فلان بن فلانه فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكنكم لا تسمعون فيقول اذكر ما خرجت عليه من الدنيا
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقران
اماما فان منكرا ونكيرا يتاخر كل واحد منهما ويقول انطلق بنا ما يقعدنا عند هذا وقد لقن حجته ويكون
الله حجيجهما عنه فقال رجل يا رسول الله فان لم تعرف امه قال ينسبه الي امه حوى رواه الطبراني
في المعجم الكبير وهو وان كان ضعيف الاسناد كما ذكره غير واحد من الحفاظ لكن قال بن الصلاح وغيره
اعتضد بشواهد وبعمل اهل الشام قديما وذكر بن قدامه ان الاثرم قال قلت لابي عبد الله يعني
احمد هذا الذي يصنعون اذا دفن الميت يقف الرجل علي راسه فيقول يا فلان بن فلانه اذكر ما فارقت
عليه شهادة ان لا اله الا الله فقال ما رايت احدا فعل هذا الا اهل الشام حين مات ابو المغيرة جا انسان
فقال ذلك وكان ابو المغيرة يروى عن ابي بكر بن ابي مريم عن اشياخه انهم كانوا يفعلونه وذكر
سعيد بن منصور في سننه عن راشد بن سعد وضمرة بن حبيب وحكيم بن عمير انهم قالوا اذا سوي
علي الميت قبره وانصرف الناس عنه كانوا يستحبون ان يقال للميت عند قبره يا فلان قل لا اله الا الله
ثلث مرات يا فلان قل ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد ثم ينصرف هذا وفي الخلاصه واستوال
في القبر فان مات ولم يريد في ايامنا بان جعل في التابوت ليحمل من مصر الي مصر اخر ما لم يدفن لا
يسال ويلقنه الملك ويلهمه الله تعالى انتهي كما الهم الله تعالى عيسى في المهد الجواب حتى قال اني
عبد الله اتاني الكتاب الاية ثم عن بن عباس ان الاطفال يسلون عن الميثاق الاول والله سبحانه اعلم
ثم السنه تسنيم القبر اي جعل سنامه مرتفعا عليه كسنام الجمل لا تسطيحه مربعا ولا يزاد ارتفاعه من الارض
علي شبر الا قليلا ونصوا علي انه يكره تجصيصه وتطيينه وعلي الاثر ياتي فعل ذلك من الخانيه عن ابي
حنيفه ايضا وقالوا ايضا وكره ابو حنيفه البنا علي القبر وان يعلم بعلامه وكره ابو يوسف الكتابه عليه
والدليل علي كراهة التجصيص والبنا ما في صحيح مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يجصص القبر وان يبنى عليه ثم في الخانيه والخلاصة قالوا اراد بالبنا السقط الذي يجعل علي القبور
في ديارنا زاد في الخانيه لما روي عن ابي حنيفه انه قال لا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بنا منه ما في
بنيا او سفط انتهي وفي المغرب السفط واحد الاسفاط وهو ما يعبا فيه الطيب وما اشبهه من الالات
ويستعار للتابوت الصغير ومنه لو ان صبيا حمل في سفط انتهي وعلي كراهة الكتابه عليه ما في روايه
للترمذي وغيره وان تكتب عليها ثم قال حسن صحيح ورواها الحاكم ثم قال حديث صحيح علي شرط مسلم
والكتابه لفظه صحيحه غريبه وكانهم الحقوا التطيين بالتجصيص ولما عن بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم

قال لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره والحقت العلامة اما بالبنا واما بالكتابة لكن لقائل ان
يقول في الحاق التطيين بالتجصيص وهو التدسيس بالجص وهو النورة تامل بانه لا نهي في التطيين بغير
الجص والتجصيص زينة او الزينة فيه اكثر وذلك لا يناسب حال الميت فلا يلحق التطيين بغيره
به في الكراهة والحديث المذكور معلول الاسناد على ان الحاكم روى من حديث جعفر بن محمد انه
صلى الله عليه وسلم رفع قبر ابنه ابرهيم شبرا وطين بطين احمر فاذن لا باس بالتطيين كما ذهب اليه بعض
المشايخ ومشى عليه في الخلاصة ونقله الترمذي عن بعض اهل العلم منهم الحسن البصري ثم الشافعي
ثم اذا كان لا باس بالتطيين فكذا لا باس برش الما عليه كيلا يندرس بالريح كما مشى عليه قاضي خان وغيره
بل يطريق اولى بل ينبغي ان يكون مندوبا لانه صلى الله عليه وسلم فعله بقبر بن سعيد كما رواه بن ماجه
وبقبر ولده ابرهيم كما رواه ابو داود في مراسيله وامر به في قبر عثمن بن مظعون كما رواه البزار
فانتفى ما عن ابي يوسف من كراهته لانه يشبه التطيين وفي الحاق العلامة بالبنا نظر وكيف لا وقد
اخرج ابو داود باسناد جيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل حجرا فوضعها عند راس عثمن بن
مظعون وقال اتعلم بها قبر اخي وادفن اليه من مات من اهلي واخرجه بن ماجه عن انس بلفظ ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم قبر عثمن بن مظعون بصخرة فلا جرم انه لم ير به باسا غير واحد
من المشايخ ومشى عليه رضي الدين في المحيط وغيره هذا وفي محيط رضي الدين وغيره ولا يزيد عليه من
غير تراب القبر شيئا ذكره الحسن عن ابي حنيفة بلفظ لا باس بان يزاد على تراب القبر ومشى على الاول
في التحفة والبدايع معللين بان الزيادة عليه بمنزلة البناء قلت وفي اطلاق هذا التعليل ما لا يخفى
ثم لا حاجة اليه مع ما في رواية لحديث جابر السالف عن ابي داود في سننه او يزاد عليه نعم يويد ما في
محمد ما روى الشافعي وغيره عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رش على
قبر ابنه ابرهيم ووضع عليه حصا وهو مرسل صحيح فلو جمع بينهما بحمل الكراهة على الزيادة الفاحشة
وانها مورد النص في حديث جابر المذكور وحمل عدمها على الزيادة القليلة المبلغة له مقدار شبر او ما
فوقه قليلا لكما ظاهر نص وضع الحصبا لم يكن بعيدا والله سبحانه اعلم واما الكتابة فقد يقال فيها
انه وان صح مخرج النهي عنها فقد وجد الاجماع العملي بها كما اشار اليه الحاكم حيث قال بعد ان
اخرج النهي عنها من غير ما طريق هذه الاسانيد صحيحة وليس العمل عليها فان ائمة المسلمين من المشرق
الى المغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل اخذ به الخلف عن السلف انتهى ويتقوى بحديث وضع الحجر
السالف فانها طريق الى تعرف القبر بها كما بالحجر نعم يظهر ان محل هذا الاجماع العملي على الرخصة فيها
ما كانت الحاجة في الجملة داعية اليه منها للاعلام فقط كما اشار اليه رضي الدين في المحيط بقوله وان
احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا باس به فاما الكتابة من غير عذر فلا اسعى حتى انه
يكره كتابة شي من القران عليه او الشعر او اطرا مدح له ونحو ذلك ونكره الصلاة عليه والية لورود النهي
عن ذلك كما تقدم في موضعه من هذا الكتاب وكراهة قضا الحاجة عليه من بول او غايط بل حكى
الاجماع على تحريمه وتسبب للنهي عن الجلوس عليه ففي صحيح مسلم وغيره عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من ان يجلس على
قبر الا ان الامام ابا جعفر الطحاوي بعد ذكره لجملة من الاحاديث المشتملة على النهي عن ذلك منها هذا
الحديث قال قال ابو جعفر فذهب قوم الى هذه الاثار فقلدوها وكرهوا من اجلها الجلوس على القبور

وخالفهم في ذلك اخرون فقالوا لم ينه عن ذلك بكراهة الجلوس على القبور ولكنه اريد به الجلوس
للغايط والبول فذلك جاير في اللغة يقال جلس فلان للغايط وجلس للبول واحتجوا في ذلك بما ثنا
سليمن ثنا ابن شعيب ثنا الخصيب ثنا عمر بن علي عن عثمن بن حكيم عن ابي امامة ان زيد بن ثابت قال
هلم يا ابن اخي اخبرك انما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبور لحدث او غايط او بول قال
ابو جعفر فبين زيد في هذا الجلوس المنهي عنه في هذه الاثار الاول ما هو وقد روي عن ابي هريرة نحو من
ذلك ثم اسند عنه انه انما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس على قبر يبول عليه او يتغوط
فكانما جلس على جمرة ثم قال فبين بذلك ان الجلوس المنهي عنه في الاثار الاول هو هذا الجلوس فاما
الجلوس لغير ذلك فلم يدخل ذلك في النهي وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقد روي عن
علي وبن عمر ثم اسند الى يحيى بن ابي محمد ان مولى لال علي حدثه ان علي بن ابي طالب كان يجلس على القبور
انتهى لكن يخالف ما عزاه الى ابي حنيفة ما في نوادر المعلى وقال ابو يوسف كان ابو حنيفة يكره ان
يطا على قبر او يقعد عليه وهو قول ابرهيم انتهى ويوافق هذا ما في التحفة والبدايع ومحيط رضي
الدين وغيرها وكره ابو حنيفة ان يوطا قبر او يجلس عليه او ينام عليه او يقضى عليه حاجة من بول
او غايط زاد في التحفة والبدايع لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبر
ويظهر ان هذا هو الاظهر بدلالة الكراهة وطئه وقد ثبت النهي عنه في حديث جابر كما اخرجه الترمذي
وقال حديث حسن صحيح وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لان امشي على جمرة او سيف او اخصف نعلي برجلي احب الي من ان امشي على قبر رواه بن ماجه
باسناد جيد ويطرق ما عن جهالة مولاه علي ان كلا منهما مما عنه وعن بن عمر يحتمل ان يكون على قبور
غير محترمة والله سبحانه اعلم قالوا ولا يسع اخراج الميت من القبر بعد دفنه طالت المدة او قصرت
الا اذا كانت الارض مغصوبة او اخذت بالشفعة وطلب مالكها اخراجه ولو احب ان يسوي
القبر ويزرع فوقه كان له ذلك ايضا ولا باس على القوم ان ينبشوا القبر ليخرجوا متاعا لهم وقع فيه
من غير تعرض للميت باخراج ثم لا باس بجلوس اهل الميت للتعزية ثلاثة ايام من غير ارتكاب ما ثم
قولا او فعلا ونقل النووي عن ابي حنيفة انه لا يعزى اهل الميت بعد الدفن لانه خاتمة امره وهو غير
معروف عند اهل المذهب عنه نعم في المبتغى بالمعجمة ويكره التعزية عند القبر انتهى ويشهد له ما
اخرج بن شاهين في كتاب الجنايز عن ابرهيم قال التعزية عند القبر بدعة ثم التعزية مستحبة فقد
ندب اليها الشارع في غير ما حديث ومن ذلك ما روى بن ماجة والبيهقي باسناد حسن عن عمرو
بن حزم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مومن يعزي اخاه بمصيبة الا كساه الله عز وجل من
حلل الكرامة يوم القيمة ثم المقصود منها ذكر ما يسلي صاحب الميت ويخفف حزنه ويهون مصيبته
وما يحضه على الصبر والتصبر ويحسن ان يقرن مع الدعا له بجزيل الثواب على مصابه وللميت بالرحمة
والمغفرة وقد نبهنا الشارع على هذا المقصود في غير ما حديث منه ما في سنن بن ماجه انه
صلى الله عليه وسلم قال في مرضه ايها الناس ان احد من الناس او من المومنين اصيب بمصيبة فليتعز
بمصيبته بي عن المصيبة التي تصيبه بغيري فان احدا من امتي لن يصاب بمصيبة بعدي اشد عليه من
مصيبتي ولا حجر في لفظ التعزية ومن احسن ما ورد في ذلك ما في الصحيحين عن اسامة بن زيد قال
ارسلت احدى بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه تدعوه وتخبره ان صبيا او ابنا لها في الموت

فقال للرسول ارجع اليها فاخبرها ان لله تعالى ما اخذ وله ما اعطى وكل شيء عنده باجل مسمى
فمرها فلتصبر ولتحتسب وقد سمع من قايل لم يُرَ شخصه قيل انه الخضر عليه السلام معزيا لاهل البيت في
النبي صلى الله عليه وسلم ان في الله سبحانه وتعالى عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من
كل فايت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب ومن ذلك ما اخرجه ابن شاهين
وغيره في تعزية النبي صلى الله عليه وسلم معاذا في ابنه الى غير ذلك مما يطول ايراده وقد ندب الشارع
المصاب الى قول انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي واعقبني خيرا منها كما رواه مالك
في الموطا وغيره او اللهم عندك احتسب مصيبتي فاجرني فيها وابدلني خيرا منها كما رواه ابو داود
ثم في الشعب بالمعجمة اتباع جنازة العرب والجار او الرجل الصالح افضل من النوافل والا فالنوافل
افضل انتهى والله سبحانه اعلم بذلك وفي الكتب الستة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى تدفن فله قيراطان قيل وما
القيراطان قال مثل الجبلين العظيمين وفي رواية لمسلم وغيره اصغرهما مثل احد وفي رواية البخاري
من اتبع جنازة مسلم ايمانا واحتسابا وكان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الاجر
بقيراطين وفي السنن الصحاح لابن السكن عن ابي هريرة مرفوعا من اوذن بجنازة فاتى اهلها فعزاهم
كتب الله له قيراطا فان شيعها كتب الله له قيراطين فان صلى عليها كتب الله له ثلاثة قراريط فان
شهد دفنها كتب الله له اربعة قراريط القيراط مثل احد واخرج البزار وعبد بن حميد عن ابن عباس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما يجازى به العبد المؤمن بعد الموت ان يغفر لجميع من
تبع جنازته ثم اذ قد انتهى بنا الكلام الى هذا الحديث الجليل المشتمل على هذا الاجر الجزيل من الثواب
راينا ان نجعله خاتمة هذا الكتاب فان الاسترسال في فروع هذا الباب مما يزيد في الاطناب وفي
الختم بالمغفرة تفاول محبوب مستطاب ولله الحمد عودا على بدء ما انعم واولى من افاضة الصواب
فيما تضمنه هذا المؤلف المبارك من المباحث الشريفة والتقريرات المتقنة المنيفة والنكات المستحسنة اللطيفة
والتحقيقات الجلية والدلايل القوية والدهات الحسنة والفوايد المهمة والعوايد الجمة والزوايد المتممة
وتقريب المقاصد الرفيعة وتسهيل الغوامض المنيعة وازالة الحجاب وكشف النقاب عن حداير
ابكار من بنات الافكار وزغايب الاسفار تشهد بحسنها ذوو البصاير والابصار ثم ما كان منها من
فتح رب الارضين والسموات على هذا العبد الفقير الى رحمته التي وسعت ساير البريات قد تميز عما
سواه بقلت او اقول او قال العبد الضعيف وبغير ذلك من العبارات وقد يتميز عند فقد العراين
اللفظية بقراين معنوية لا يخفى على ذوي الانظار في الكتب المشهورات انها من المخصوصات
وان سابقها العبد الضعيف مساق الامور المبتدعات مع ان هذا النوع ربما كان ضعف غيره مرات
واما توجيه المرام وجودة تمهيد سياقه وترصين الكلام وحسن صوغ مساقه فكونه مما عنى به
العبد القاصر من الامور الواضحات ثم الملتمس من مكارم اخلاق الواقف على هذا الكتاب ان لا
ينسى مولفه من دعايه الصالح المستجاب وان يستثبت فيما يظن في بادي الراي انه من زلة القدم
او طغيان القلم ولا يعصى بذلك الا بحجة بينة تمريثا الساحة منه بالحسنة على ان العبد الحقير معترف
بالعجز والتقصير والله المسئول في ان يجعل سعيي فيه لوجهه خالصا وان يثيبني من كرمه سبحانه عليه
جزيل الثواب في الدارين ولا سيما اذا الظل في القيمة اضحى قالصا وان ينفع به كافة المسلمين ويجعله

موردا عذبا للواردين ولسان صدق في الاخرين وان يعيذنا من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا ومن
شر الحاسدين والعاصين وان يغفر ذنوبنا ويستر عيوبنا ويتوب علينا توبة نصوحا انه سبحانه ذو
الفضل العظيم والكرم العميم وان يصلي ويبارك على سيدنا ونبينا محمد عبده ورسوله
وحبيبه وخليله وعلى كافة اخوانه من الانبيا والمرسلين وعلى ال كل وساير الصالحين افضل صلوات
وعدد معلومات وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين قال المؤلف نفع الله به
وبعلومه المسلمين وختم له بخير في عافية بلا محنة وقد اتفق الفراغ من تبييض هذا السفر المبارك في يوم
الاثنين السابع والعشرين من شهر ربيع الاول من سنة سبع وستين وثمانمائة على يد مولفه بمنزله
بالمدرسة المحلاوية النورية بحلب المحروسة لا زالت رباعها بالفضايل مانوسة اللهم ات نفوسنا
تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بلغ مقابلة على الام المنقول منها بحسب الطاقة والقدرة
وصحح على حسب تصحيح الام مع مراجعة بعض الصور

وكان
الفراغ من نساخة هذا الكتاب المبارك
نهار الخميس الثاني عشر من شهر
ربيع الاول احد شهور سنة ثلاث بعد الالف
من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل الصلوة والسلام ورضي الله عن
الصحابة اجمعين

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥